شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ

الرحیم

قیمت سالانہ :— آٹھ روپے

فی پرچہ :—

السر المکتوم فی اسباب تدوین العلوم

مترجم مولانا ابو یحییٰ امام خاں صاحب

یہ رسالہ مصنف علاّم کے مسترشدین مُلاّ امان اللہ اور ملاّ شیر محمد دونوں کی تحریک پر سپرد خامہ ہوا۔ حسب بعد البسملہ و تحمیدہ فرماتے ہیں:۔

اما بعد فیقول العبد الضعیف ولی اللہ بن عبد الرحیم عاملھما اللہ تعالےٰ بفضلہ العظیم ہذہ فائدۃ ارجو ان ینتفع بھا من تاملھا و اعطیھا من الفھم حقھا حملنی علی تحریرھا التماس اخوی فی الدین مُلاّ امان اللہ وملاّ شیر محمد بلغنی اللہ وایاھما بما نتمنی بمنہ وکرمہ۔

شاہ ولی اللہ کا یہ رسالہ عربی میں ہے۔

مترجم کے پیش نظر رسالہ مذکورہ کا وہ نسخہ ہے جس کا عربی متن اردو ترجمے کے ساتھ ... مطابق ۱۹۰۳ء میں دہلی میں چھپا تھا۔ اس کے طابع و ناشر سید ظہیر الدین عرف سید ... لی اللہی مالک مطبع احمدی متعلق مدرسۂ عزیزی دہلی تھے۔

مدرسۂ عزیزی کا محل وقوع دہلی کے موجودہ اردو بازار سے مشرق کی طرف جگت سینما سے ملحقہ ... سے لگا ہوا ہے اور ادھر کوچۂ چیلاں کی طرف جاتے ہوئے یہ احاطہ پہلے مدرسۂ شاہ ... رحیمیہ سے موسوم تھا۔ اب اس میں بڑ بوجے رہتے ہیں۔ ادھر کھڑکی سے ملا ہوا کمرہ ہے ... بیٹھ کر شاہ ولی اللہ صاحب لکھنے تھے۔ یہ واقعہ مجھے عبد الغنی صاحب نے بتایا جو ۱۹۳۹ء میں شاہ جہاں آبادی کے مزار پر مجاوری فرماتے تھے اور ایک ٹانگ کے بل پر چلتے تھے۔

(ابو یحییٰ)

شکر ہے اس خدا کا جو نعمتیں بخشنے والا اور مکروہات سے نجات دلانے والا ہے۔ دلوں میں حکمت و دانائی کا القا اس کے بس میں ہے، ہم اس کی حمد کرتے اور اسی کے حضور اپنی بخشش کے خواہش مند ہیں۔ اس کی ذات سے اپنی ناجائز تمناؤں کے نقصانات سے پناہ مانگتے ہیں اور شہادت دیتے ہیں کہ اس ذات کبریا کے سوا کوئی دوسرا معبود نہیں۔ اور ہم یہ شہادت بھی دیتے ہیں کہ بلاشبہ سیدنا محمد اس کے بندے اور رسول ہیں، جو اخلاق حسنہ کے اکمال کا سبب ہیں۔ صلی اللہ علیہ و آلہ و صحبہ اہل معالی الھمم۔

بعد ازیں عرض گزار ہے عبد ضعیف ولی اللہ بن عبدالرحیم۔ ان دونوں کے ساتھ پروردگار بخشش اور احسان کا معاملہ فرمائے۔ اس (رسالے) سے امید ہے پڑھنے اور سننے والے فائدہ حاصل کریں۔ اور سبحانہ و تعالیٰ ان کی دستگیری فرمائے۔

واضح ہو کہ علوم مدونہ چار قسموں پر مشتمل ہیں۔ عربی۔ شرعی۔ فلسفی اور محاضرہ کے متعلق۔ ہم اختصار ان علوم کے ناموں اور لوگوں میں یہ جس طرح پھیلے، اس کے اسباب پر، نہایت اختصار کے ساتھ گفتگو کریں۔

پہلی فصل —— علومِ عربیہ

علومِ عربیہ اس لئے مدون کئے گئے کہ ان کے ذریعہ کلام عرب کی معرفت حاصل ہو۔ منجملہ ان کے ایک وہ علم ہے، جس میں حروفِ مفردات سے بحث کی جاتی ہے۔ اگر ان سے بہ لحاظِ مادہ بحث کی جائے [illegible] یہ علم لغت ہے۔ اگر زبان سے حروف کو ادا کرنے کی کیفیت پر بحث ہو، تو یہ علم المخارج ہے، اور [illegible] ہیئت سے بحث کو علم صرف سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اور جب الفاظ کو اصل و فرع کے لحاظ سے ایک دوسرے سے منسوب کیا جائے، تو یہ علم الاشتقاق ہوا۔ منجملہ ان کے ایک وہ علم ہے، جس میں مرکبات سے بحث کی جاتی ہے، اور اس کی بھی کئی شاخیں ہیں۔ اگر مرکب کلمہ کے آخری احوال سے بحث ہو تو وہ علم نحو ہے۔ صنعتِ ترکیب کے اعتبار سے بحث کی گئی ہو، تو وہ علم التالیف ہے اور محسناتِ کلام کے لحاظ سے ہو، تو وہ علم البدیع ہے۔

منجملہ ان کے ایک وہ علم ہے، جس میں شعر کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اور اس کی بھی شاخیں ہیں۔ وزن کے لحاظ سے شعر پر بحث ہو، تو وہ علم العروض ہے۔ اور اخرابیات کے اعتبار سے بحث ہو تو وہ علم القافیہ ہے اور اس سے متعلق علم الخط ہے، جس میں عربوں کی اصطلاح کے [illegible]

ایک زمانہ تھا کہ مسلمان قوموں کی ہیئتِ سیاسی و اجتماعی میں ان کی مذہبی فرقہ وارانہ تنظیموں کا بہت دخل تھا۔ لیکن اب وہ زمانہ نہیں رہا۔ اِس دور میں ہر جگہ مسلمانوں کی قومی مملکتیں وجود میں آرہی ہیں، جن کی اپنی اپنی مستقل سیاسی وحدتیں ہیں اور جن کے باشندوں کے بلا تمیز فرقہ و نسل ایک سے معاشی اجتماعی، تعلیمی، ثقافتی و تمدنی مسائل ہیں، اور بین الاقوامی حالات اور خود ان کی اپنی ملکی و قومی ضرورتیں انہیں مجبور کرتی ہیں کہ وہ ان مسائل سے متحد ہو کر عہدہ برآ ہوں ورنہ ان کی نہ تو سیاسی آزادی محفوظ رہے گی، اور نہ وہ معاشی آسودگی اور اجتماعی بہبود کی منزل تک پہنچ سکیں گے، غرض الگ الگ مذہبی فرقوں سے بلند ہو کر ایک متحد مسلمان پاکستانی قوم بننا ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی کے بقا و ترقی کے لئے آج شرطِ اولیں ہے، اور اس کے بغیر ہمارا کوئی قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکے گا۔ بلکہ مذہبی فرقہ آرائی سے الٹا ہمارا قومی وجود خطرے میں پڑ جائے گا۔

علامہ اقبال کا ارشاد ہے "تسلسلِ حیاتِ ملیہ از محکم گرفتن روایاتِ مخصوصہ ملیہ می باشد" اور انہیں کا یہ شعر ہے۔

ضبط کن تاریخ را پایندہ شو
از نفسہائے رمیدہ زندہ شو

مولانا سندھی فرمایا کرتے تھے "وہ فکر جس کی اپنی تاریخ نہیں، اس کی افادیت و نتیجہ خیزی کم ہی ہوتی ہے"

یہی وجہ ہے کہ جب گری ہوئی قومیں دوبارہ اٹھتی ہیں، اور حیاتِ نو سے بہرہ ور ہوتی ہیں تو وہ اکثر اپنے ماضی کی کتاب کے درخشندہ صفحات کو تلاش کرتی اور ان کی فکری روایات کو اپناتی ہیں۔ اور اس طرح اپنی حیاتِ ملیہ میں تسلسلِ فکری پیدا کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ سچ میں ہر قوم کا یہی عمل رہا ہے۔ خواہ وہ ماضی پرست ہو یا کمیونزم کو ماننے والی ماضی کا انکار کرنے والی ہی کیوں نہ ہو۔

بے شک ہماری یونیورسٹیاں اور تعلیمی و علمی ادارے کسی حد تک یہ کام کر رہے ہیں، لیکن

قیام پاکستان کے بعد ضرورت تھی ایسے مخصوص اداروں کی، جن کا مقصود و نصب العین ہی اپنی ملی تاریخ کی تحقیق اور اس کے تابندہ گوشوں کو موجودہ اور آیندہ نسلوں سے متعارف کرانا ہو۔ محکمہ اوقاف مغربی پاکستان قابل مبارک باد ہے کہ اس کی کوششوں سے پچھلے دنوں اس قسم کے متعدد ادارے وجود میں آگئے ہیں، اور علمی تحقیق و تفحص کے کاموں کی ایک گونہ طرح پڑ گئی ہے۔ شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد کے بعد لاہور میں ایک اور علمی و تحقیقی ادارے کا قیام عمل میں آیا ہے جس کا دائرۂ کار کافی وسیع ہوگا۔ اس کے علاوہ محکمہ اوقاف کی طرف سے تصوف کی بعض بنیادی کتابیں شائع کرنے کا بھی انتظام کیا گیا ہے۔ امید ہے محکمہ اوقاف کے زیر اہتمام قومی و ملی تاریخ ضبط کرنے کے اس کام کا دائرہ برابر وسیع سے وسیع تر ہوتا جائے گا۔ اور اس کی بدولت ان شاء اللہ اس ملک اور قوم کو زیادہ سے زیادہ پائندگی حاصل ہوگی۔

ہماری سیاسی و فکری بیداری کے موجودہ دور کو بالعموم سرسید سے شروع کیا جاتا ہے۔ ۱۸ مئی کو کراچی میں طلبائے قدیم علی گڑھ کی ایک کنونشن میں تقریر کرتے ہوئے صدر مملکت فیلڈ مارشل محمد ایوب نے بجا فرمایا ہے کہ ہمیں اس ضمن میں اور آگے جانا چاہیئے — سرسید دراصل اس سلسلے کی ایک کڑی تھے جس کا آغاز اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد شاہ ولی اللہ، ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز اور دوسرے بزرگوں سے ہوا اور آخر علامہ اقبال اور قائد اعظم نے اس سلسلے کو آگے بڑھایا۔

واقعہ یہ ہے کہ برصغیر پاک و ہند کی اکثر حالیہ اسلامی تحریکوں کے سوتے حضرت شاہ ولی اللہ ہی سے پھوٹتے ہیں اور وہی ہماری موجودہ فکری و سیاسی نہضت کے بانی ہیں۔

ہمعات اور سطعات کے بعد اکیڈمی کی طرف سے "تاویل الاحادیث" کا سندھی ترجمہ شائع ہو رہا ہے۔ افسوس ہے ماہنامہ الرحیم کا سندھی ایڈیشن ڈیکلریشن نہ ملنے کی وجہ سے اب تک شائع نہیں ہو سکا وہ بھی اب زیر طبع ہے۔ اکیڈمی کا سالانہ تحقیقی مجلہ "الحکمۃ" جو انگریزی میں ہوگا، طباعت کے آخری مراحل میں ہے، امید ہے وہ ماہ جون کے وسط تک شائع ہو جائیگا۔

الرحیم حیدرآباد

جلد ۲ محرم الحرام سنہ ۱۳۸۴ھ مطابق جون سنہ ۱۹۶۴ء نمبر ۱

فہرست مضامین

اس شمارے سے ماہ نامہ الرحیم کا دوسرا سال شروع ہو رہا ہے، جن خریدار حضرات کا سالانہ چندہ ختم ہو گیا ہے، ان سے درخواست ہے کہ وہ منی آرڈر کے ذریعہ نئے سال کا چندہ مرحمت فرمائیں۔

شذرات

خدا کا شکر ہے اس دفعہ عاشورۂ محرم امن وامان سے گزر گیا۔ اور ملک کے کسی حصے میں بھی کوئی نا
واقعہ نہیں ہوا۔ آپس میں اتحاد و اتفاق ہر انسانی جمعیت کے لئے ہمیشہ سے ایک ضروری و لابدی چیز
ہے، لیکن ہمارا ملک اپنی زندگی کے جن کٹھن مراحل میں سے اس وقت گزر رہا ہے ان میں تو اور بھی ضروری
کہ ہم متحد ہوں اور مذہبی اختلافات اور فرقہ وارانہ کشمکش کی قسم کی کوئی چیز ہمارے ہاں بار نہ پا سکے

پاکستان مسلمانوں کی قومی مملکت ہے۔ اس کا قیام برصغیر پاک وہند کے تمام مسلمانوں کی
اور ان سب کے متفقہ ملی شعور کا نتیجہ ہے چنانچہ قدرتی بات ہے کہ اس میں ہم سب بحیثیت ایک متحدہ مس
قوم کے رہیں اور اس بڑی وحدت میں ہمارے مختلف مذہبی فرقے، اپنی اپنی جگہ قائم رہتے ہوئے، باہم آ
ہوں، اور اس طرح ان سب کی ایک متحدہ اسلامی قومیت بنے، جس کی فکری واعتقادی اساس تو اسلام کی
اور جامع انسانیت تعلیمات ہوں، اور اس کا عملی موطن یہ سرزمین پاک ہو جو ایک ٹھوس اور مادی حقیقت ہے
طرح روح اور جسم کا ارتباط ایک فرد انسانی کو زندگی اور وحدت بخشتا ہے، اسی طرح اسلامیت اور پاکستا
مل کر ہماری قومیت کی زندگی اور وحدت کی ضامن بن سکتی ہے۔ اب مملکت پاکستان ایک سیاسی انتظ
و معاشی وحدت ہے، خدانخواستہ اگر ہماری اسلامیت اس کے لئے ایک بنیادی وحدت نہ بنی اور وہ باہم متحار
اور آپس میں بغض وحسد رکھنے والے مذہبی فرقوں میں بٹی رہی تو اس تضاد اور تصادم کے جو نتائج نکلیں گے
شخص اندازہ لگا سکتا ہے،

ن کتابت یعنی حروف کی شکل و صورت سے بحث کی جاتی ہے۔ یہ فنون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تر اس شکل میں نہیں تھے کہ ان کا کوئی خاص مقام ہوتا۔ سب سے پہلے ابوالاسود نے ان کے استنباط کی رح ڈالی۔ اس نے دواوینِ اشعار پر زیر زبر پیش کی علامتوں کے لئے نقطے لگائے۔ پھر خلیل بن احمد ۔ اور انہوں نے لغت میں کتاب العین تصنیف کی اور عروض وقافیہ کا استنباط کیا۔ پھر سیبویہ آئے اور نے نحو میں اپنی مشہور کتاب لکھی اور اس میں ایک ضمیمہ شامل کیا، جس میں حروف کے مخارج علم صرف الیف اور قدرے علم معانی کا بیان ہے اس کے بعد بادشاہوں کے ندیموں وغیرہ میں سے جو سخن طراز تھے، انہوں نے قصے کہانیاں اور بلیغوں کے شعروں کے متعلق باہمی بحثوں کے نتیجے جمع کر دیئے، یہ علوم معانی و بیان و بدیع کے استنباط کا ایک اساس بن گیا۔

دوسری فصل — علوم شرعیہ

علوم شرعیہ کی تدوین اس غرض سے ہوئی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب تبارک وتعالیٰ کی طرف جن امور کے ساتھ مبعوث ہوئے، ان کی معرفت حاصل ہو۔ ان علوم کا مرجع ہے قرآن مجید و سنت سے مستنبط کیا گیا۔ سلف نے علوم شرعیہ میں چار اصناف کی تصانیف کیں۔ جس میں عبادات، ی وفروخت، میراث، خانہ داری، شہروں کی سیاست، اور آداب معیشت کا ذکر ہے۔ تفسیر۔ اس میں مجید کے نامانوس (غرائب) الفاظ کی شرح، نزول آیات کے اسباب کا بیان، متعارض آیات میں ی وتوافق، مشکل مقامات کی وضاحت، ناسخ و منسوخ کا بیان اور اسی طرح کی چیزیں آتی ہیں۔ یر۔ اس میں آنحضرتؐ کی عادات و شمائل، آپؐ کا ادھر ادھر جانا، آپؐ کے غزوات و شواہد اور اس طرح سری باتیں بیان کی جاتی ہیں۔ رقائق۔ یہ مشتمل ہے مواعظ و نصائح کی تلقین، جنت و دوزخ، اعمال کے ل، صحابہ کے مناقب اور زہد و ترک دنیا وغیرہ کے ذکر و اذکار پر۔

ان اہل علم میں سے کوئی ایسا تھا، جس نے ایک فن میں کمال حاصل کیا، اور وہ اسی کا ہو گیا۔ بعض دو دو فنون پر جامع تھے۔ چنانچہ ضحاک بن مزاحم مفسر تھے۔ ابو حنیفہ، مالک اور شافعی فقہاء، اور ابن اسحاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات کے عالم اور واعظین، زہاد اور صوفیہ علم رقائق والے تھے ن بہت سے فنون کے جامع تھے۔ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم میں یہی عبداللہ بن عباس امام تفسیر تھے

اور عمرؓ، علیؓ، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم ائمۂ فقہ تھے۔ ان کے زمانے کے بعد اور لوگ ان فنون کی تحقیق میں لگ گئے اور ان کی بحث و تمحیص میں انہوں نے گہرے غور و فکر سے کام لیا چونکہ پہلے پہلے صرف قرآن و سنت ہی تھے، اس لئے انہوں نے قرأت کی مختلف وجوہ یعنی لہجوں کے بارے میں تصنیفات کیں اور اس میں سات اور سات سے بھی زیادہ مذاہب ہو گئے۔ ان میں سے بعض روایت پر اور بعض عربوں کے لہجوں اور علم المخارج پر محمول ہیں۔ انہوں نے قرآن کے رسم الخط پر لکھا اور اس میں عثمانی مصاحف کا تتبع کیا۔ اسی طرح انہوں نے اول اول بغیر کسی سابقہ نمونے کے جمع و تدوین احادیث پر کتابیں لکھیں۔ پھر انہیں غور و فکر اسی ضمن میں بہت سے فنون کی ترتیب کی طرف لے گیا۔ ان میں سے ایک حدیث صحیح کو سقیم سے اور مستفیض کو غریب و معلول سے متمیز کرنا ہے، جیسے صحیح بخاری، صحیح مسلم، مستدرک حاکم، مسند احمد جامع ترمذی، سنن ابو داود، نسائی، دارقطنی ہیں۔ ان کتابوں میں ایک قسم ہے، جس میں حدیثوں کو مسائل فقہ کے اعتبار سے مرتب کیا گیا۔ مثلاً کتب شافعی، ابن ماجہ، بیہقی اور شرح السنۃ وغیرہ نیز احادیث کی ایک تقسیم صحابہ کے لحاظ سے ہے۔ اور یہ کتابیں مسند کے نام سے موسوم ہیں، جیسے مسند ابی یعلیٰ[1] اور مسند بزار۔

منجملہ ان فنون کے، ایک فن اسماء الرجال[2] کا ہے۔ اس میں رجال احادیث پر جرح و تعدیل

---

[1] نام مسند صرف صحابہ کی تقسیم کے لحاظ سے ہے، بلکہ شیوخ و اساتذہ کے ساتھ بھی مسند منسوب ہیں۔ نواب صدیق حسن خاں نے اتحاف النبلاء میں ایسی تقریباً پچاس مسانید کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور مسند امام احمد بن حنبل ہے۔ مسانید میں ترتیب مسائل کا لحاظ نہیں ہوتا۔ پہلے کسی ایک صحابی کی مرویات آتی ہیں۔ پھر دوسرے کی۔ اب ان سے اخذ مسئلہ کے لئے ان کی تبویب ضروری ہوئی۔ چنانچہ مسند امام احمد کی بے شمار شروح کے ساتھ اسے مبوب بھی کیا گیا۔

[2] علمائے ہند و پاک میں سے علامہ طاہر پٹنی نے المغنی نام سے رجال پر کتاب لکھی جو مطبع نظامی دہلی میں طبع ہوئی۔ اور اب نایاب ہے۔

اور احادیث کے نامانوس غریب الفاظ[۱] کی شرح ہوتی ہے۔ انہی فنون میں سے ایک مختلف کتب میں آمدہ احادیث کی تخریج[۲] ہے، جیسے احیاء العلوم کی تخریج اور ایسے ہی کتب صحیحہ کی طرز پر تخریج ہے جیسے صحیح ابی عوانہ اور صحیح الاسماعیلی۔

منجملہ ان فنون کے ایک فن مشکل الحدیث کا ضبط، مختلف حدیثوں میں تطبیق دینا اور اصول حدیث ہے۔ اور ان میں سے ایک کتب حدیث کی متون کی شرح کرنا ہے۔ جیسے ابن حجر اور نووی نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی شرحیں لکھیں۔ ان کے علاوہ وہ کثیر التعداد شروح جن کا شمار کرنا مشکل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا اس بندے پر بہت بڑا احسان یہ ہے کہ اس نے اسے اسرار حدیث اجمالاً و تفصیلاً بیان کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔ چنانچہ اس نے اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں انہیں مدون کر دیا ہے۔

---

۱ غریب الحدیث پر بھی علامہ پٹنی نے مجمع البحار کے نام سے کتاب لکھی۔ اردو میں نواب وحید الزماں حیدرآبادی نے لغات الحدیث نام سے کتاب لکھی، جو دوسری مرتبہ کراچی سے شائع ہو گئی ہے۔

۲ کسی مصنف کی مؤلفہ کتاب میں جو احادیث آئی ہوں، ان کے راویوں کی جرح و تعدیل تخریج ہے۔ جیسے امام غزالی کی احیاء العلوم پر حافظ زین الدین العراقی (م ۸۰۶ھ) کی کتاب اور ہدایہ پر زیلعی (جمال الدین یوسف م ۷۶۲ھ) کی تالیف نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ ہے۔

برصغیر میں علم حدیث کی اس صنف پر زیادہ کام نہیں ہو سکا۔ شاہ ولی اللہ کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں آمدہ احادیث کی تخریج قاضی محمد مچھلی شہری نے بہ مہم سر کی تھی۔ لیکن ان کی رحلت کے بعد یہ کتاب طبع نہ ہو سکی۔ تخریجات میں ہندی علماء میں سے نواب صدیق حسن خاں کی کتاب الادراک فی تخریج احادیث الاشراک "تقویت الایمان" میں مستخرجہ احادیث پر ہے اور نواب وحید الزماں کی تالیف احسن الفوائد فی تخریج احادیث شرح العقائد ہے۔ اسی فصل میں مولانا سید امیر علی ملیح آبادی کی تالیف تعقیب ہے۔ جس میں تقریب التہذیب ذہبی میں آمدہ راویوں کے اسماء و کنی کی تصحیح ہے۔ کتاب تقریب التہذیب کے حاشیے پر نولکشور میں طبع ہو چکی ہے۔

بعدازاں اہل علم ان مذکورہ بالا چار فنوں کی تحقیق کی طرف متوجہ ہوئے۔ اور تفسیر میں ان کا زیادہ انہماک ہوا۔ چنانچہ ہر صاحب فن نے تفسیر لکھی۔ صاحب نحو نے نحو کو صاحب لغت نے لغت کو صاحب اخبار نے مناسب قصوں کو صاحب قرأت نے اپنے فن کو، صاحب فقہ نے فقہ کو، صاحب علم معانی نے علم معانی کو، صاحب علم کلام نے علم کلام کو اور صاحب تصوف نے تصوف کو اس [illegible] کیا۔ غرض بڑی کثرت سے کتابیں لکھی گئیں۔ اور وہ خوب پھیلیں۔ اس کے بعد اہل علم نے ان تمام کو جمع کرنے کی کوشش کی، جیسے کہ رازی، بیضاوی اور نیشاپوری کی تفسیریں ہیں۔ پھر فقہ میں تلاش و تفحص انہیں اس طرف لے گیا کہ وہ اصول فقہ، علم جدل اور معرفت خلاف کا استنباط کریں اور چونکہ حوادث و واقعات کسی ایک حد پر نہیں رکتے اور جو کچھ پہلے لکھے گئے ہیں، وہ تمام حوادث و واقعات کے لئے کافی نہیں، اس لئے بعد میں آنے والوں نے پہلوں کے نصوص سے مسائل استنباط کرنے کی طرف توجہ کی۔ انہوں نے فتاویٰ اور واقعات جمع کئے اور اس میں بعض اقوال اور وجوہ کی دوسروں پر ترجیح کو مدنظر رکھا۔ اس کے بعد وہ اپنے اپنے مذاہب فقہ کے علوم کی تدوین اور اقوال اور وجوہ کی روایت کی تحقیق و تائید میں لگ گئے اور انہوں نے ہر مذہب و مسلک کے حق میں منقول اور معقول دلائل فراہم کیں اور اس پر کتابیں لکھیں۔ اس وقت وہ فقہی مذاہب، جو مدوّن و منضبط ہو چکے تھے اور ان میں تخریج و ترجیح بکثرت ہو چکی تھی۔ چار تھے

علم رقائق یعنی وعظ و نصیحت میں ایک گروہ نے دو طریقوں سے کام لیا۔ کبھی تو انہوں نے مواعظ اور دلوں میں رقت پیدا کرنے والی حکایات پر مشتمل کتابیں تصنیف کیں اور منبروں سے ایسے اسلوب میں جو لوگوں کے دلوں پر اثر کرے، ان چیزوں کا ذکر کیا۔ اور کبھی انہوں نے راہ آخرت پر چلنے کے بارے میں کتابیں لکھیں۔ چنانچہ اس کے لئے انہوں نے قواعد بنائے انہیں تفصیل سے بیان کیا اور ان پر مسائل کی بنیاد رکھی، جیسے کہ کتاب احیاء العلوم ہے اسی طرح بعد میں آنے والے کتب سیر کی طرف متوجہ ہوئے۔ اور ان میں تنقیح اور بحث کی اور جو مناسب سمجھا اس کا اضافہ کیا۔ چنانچہ انہوں نے صحابہ، تابعین، علماء اور زاہدوں کی سیر لکھیں، اور یہ سلسلہ اتنا آگے بڑھا کہ لوگوں نے اپنے مشائخ کی سیرتیں تصنیف کیں اور فرداً فرداً ان کے اقوال منضبط کر دیئے۔ تصانیف کی اس قسم کو "مقامات" اور "ملفوظات" کا نام دیا گیا۔

یا ایک شیخ کے حالات منضبط کرنے کے بجائے ایک طبقے کے تمام لوگوں کے حالات یکجا کر دیئے

جیسے مشائخ چشت یا علمائے حنفیہ یا ایک زمانے، یا ایک ملک یا شہروں کے علماء و مشائخ کے حالات[1] اس نوع کی تصنیفات کو طبقات یا طباق کا نام دیا گیا۔ ان تصنیفات میں کچھ تو تاریخ کا حصہ ہے اور کچھ اسماء الرجال کی کتابوں کا اُن کی ترتیب میں اِدھر اُدھر سے استفادہ کیا گیا۔ اس باب میں راقم ضعیف نے انفاس العارفین کے نام سے ایک ۔۔۔ جس میں اپنے والد ماجد اور عم محترم کے مقامات اور بعض اہل حرمین کے کچھ حالات جمع کئے ہیں۔ علی ھٰذا القیاس ان اہلِ علم میں سے بعض ایسے تھے، جنہوں نے صوفیہ کے اوراد اور ان کے احوال پر کتابیں لکھیں اور بعض نے صوفیہ کے رموز، جو ان کے احوال کے تغیر کی وجہ سے تھے ان پر تصنیفات کیں۔ پھر ان لوگوں کے سلوک کے معاملے میں کئی مسلک اور مذہب ہوگئے۔ اور ہر مسلک اور مذہب پر انہوں نے رسالے لکھے۔

ان اہل علم میں سے ایسے بھی تھے، جنہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ و درود بھیجنے کے متعلق تصنیفات کیں، جیسے کہ دلائل الخیرات ہے اور بعض نے احزاب اور مناجات مرتب کیں۔

جب ملت کے بہت سے فرقے بن گئے اور ان فرقوں نے مختلف جماعتوں کی شکل اختیار کرلی تو یہ ہوا کہ ان میں قیل و قال اور بحث و مناظرہ ہونے لگے۔ ان فرقوں میں سے معتزلہ تھے۔ انہی میں سے روافضہ تھے۔ اہل تفلسف تھے۔ اور انہی میں سے یہود و نصاریٰ اہل کتاب تھے۔ بعض اوقات دین کی نصرت کے لئے ان مباحثوں[2] کی ضرورت پڑتی تھی۔ ان مباحثوں کے لئے انہوں نے مجالس و محافل قائم کیں۔ لیکن جب تک ان امور کے لئے مستحکم اصول، الگ الگ فروع، ترتیب و تسلسل افکار اور حسن تحریر و تقریر نہ ہو، یہ مباحثے اتمام کو نہیں پہنچ سکتے۔ اور عادتاً یہ دوسروں کی باتیں سننے، وراثت میں دوسروں سے لینے، تدوین و تصنیف اور تعلیم و تعلم کے بغیر ممکن

---

[1] از ابو عبداللہ محمد بن سلیمان بن ابوبکر۔ م ۸۵۴ھ

[2] ان میں سب سے زیادہ موثر مناظرہ بشر مریسی معتزلی اور امام عبدالعزیز بن یحییٰ الکنانی المکی کا ہے۔ جو مامون الرشید کی صدارت میں قدیم و خلق قرآن پر ہوا۔ اور بعد میں کتاب الحیدہ کے نام سے چھپ گیا۔ اس کا اردو میں ترجمہ فتنۂ خلق قرآن کے نام سے راقم السطور نے ۱۹۳۵ء میں چھپوایا۔

نہیں۔ لہٰذا وہ لوگ علم کلام کی تالیف میں لگ گئے۔

اہل اسلام میں سے جنہوں نے سب سے پہلے بحث و مناظرہ سے عملی دلچسپی لی، وہ معتزلہ تھے انہوں نے فلسفہ سے حدؔ[1]، اسمؔ[2]، قیاسؔ[3] اور مقولاتؔ[4] عشر کے مباحث نیز الٰہیات میں سے امور عامہ[5] کے مباحث لئے اور ان کے ساتھ شریعت میں جو صفات، نبوات اور معاد کے مباحث تھے، انہیں شامل کر لیا۔ چنانچہ وہ اصول فلسفہ جو قواعد اسلامیہ کے خلاف نہ تھے، انہیں تو انہوں (معتزلہ) نے بحالہ رہنے دیا اور جو قواعد اسلامیہ کے خلاف تھے، ان پر اعتراض کئے۔ اور ان کی جگہ انہوں نے دوسرے اصول قائم کر دیئے۔ فلسفہ سے علم کلام کو اخذ کرنے کے یہی معنی ہیں اہل سنت میں سے جنہوں نے سب سے پہلے علم الکلام پر گفت گو کی۔ اور اسے اختیار کیا۔ وہ ابوالحسن اشعری تھے۔ اور ان کا اعتزال سے رجوع کا قصہ تو مشہور ہی ہے۔ وہ (معتزلی ہونے کے دور میں) جان گئے تھے۔ کہ ایک اصول کی بنیاد کیسے ڈالی جاتی ہے۔ اور پھر اس سے مختلف فروع اور شاخیں کس طرح نکلتی ہیں۔ چنانچہ انہوں نے معتزلہ ہی کے نمونے پر اپنے طریقے کی بنا رکھی۔ بعد ازاں ابونصر اور ابوعلی وغیرہ آئے۔ اور انہوں نے قواعد اسلامیہ کو فلسفہ پر اس طرح تطبیق دینا شروع کیا کہ فلسفہ میں جو چیز اسلام کے خلاف تھی، اس کی تاویل کرتے گئے۔ اس کے بعد مسلمانوں کو ان کا علم کلام نقل کرنے اور اس پر رد و قدح کرنے کی ضرورت پڑی۔ مثال کے طور پر جب شیعہ اپنے مذہب کے حق میں استدلال کرتے، تو انہیں ان کا علم کلام نقل کرنے اور اس کی تردید کرنے کی ضرورت پڑتی۔ اس طرح علم کلام کا یہ سلسلہ آگے بڑھتا گیا۔ اور وسیع ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ اس کی اہمیت اور وقار ہو گیا۔ چنانچہ ان کے دلوں

---

[1] تعریفِ شے بذاتیات، چناں کہ تعریف انسان بہ حیوان ناطق۔

[2] اسم۔ قیاسِ شے بعرضیات چناں کہ تعریف انسان بہ ماشی و ضاحک

[3] قیاس۔ قولیست مرکب بہ دو جملہ کہ لازم آید ازوے نتیجہ

[4] مقولات عشر۔ یک جوہر و نہ عرض

[5] الٰہیات کے امور عامہ۔ در اصطلاح اہل حکمت چیزہا او گویند کہ ذات آنہا عام باشد و مختص بیک قسم از اقسام موجودات نباشد، بلکہ شامل باشد۔

میں جو تذبذب ہوتا تھا، اس سے سکون حاصل کرنے کے لئے وہ اس علم کی طرف رجوع کرتے تھے، یہاں تک کہ وہ یہ سمجھنے لگے کہ یہی خالص حق ہے۔

جب اہل حدیث[1] نے یہ دیکھا تو انہوں نے اہل سنت کے عقیدے پر کتابیں تصنیف کیں۔ اس ضمن میں انہوں نے وہ احادیث الگ کر لیں، جن سے عقائد کے مسائل مستنبط ہوتے ہیں جہاں تک صوفیہ کا تعلق ہے، پہلے تو وہ ان اشارات و رموز میں مشغول رہے جو صوفیہ کے احوال اور کیفیات کی تعبیر کرتے ہیں۔ پھر وہ اس مقام سے معارف کی طرف منتقل ہوئے۔ اس میں سب سے پیش پیش شیخ محی الدین محمد بن عربی اور ان کے تلمیذ شیخ صدرالدین ہیں۔ جن کی بدولت یہ بھی ایک جداگانہ علم بن گیا۔ اس علم کی باریک باریک رگوں کی طرح بہت سی شاخیں ہیں، جو علوم اشراقیہ سے سیراب ہونے لگیں۔ اسی وجہ سے ان کی اصطلاحات میں مثال[2]، ناسوت[3] اور لاہوت[4] مروج ہوئیں۔ وہ شخص جس نے سب سے پہلے قلم، لوح، امر و خلق کا ان معنوں میں جو صوفیہ کے ہاں مستعمل ہیں، ذکر کیا، وہ میرے نزدیک فارابی تھا، پھر اس کے بعد ان لوگوں کے متبعین جیسے ضرورتیں پیش آتی رہیں، ان امور کے ایک ایک باب کے متعلق کتابیں لکھتے رہے۔ اور ان میں آپس میں بحثیں اور مناظرے ہوتے رہے۔ غرض شرعی علوم و فنون اس طرح شاخ در شاخ اور فرع در فرع ہوئے

(مسلسل)

---

[1] اہل حدیث سے عاملین بالحدیث ترک التقلید نہیں بلکہ ممارسین بالحدیث مفہوم ہے۔

[2] عالم مثال۔ عالمے فروتر است از عالم ارواح و آں چہ دریں عالم ظاہر یست مثل آں در عالم مثال است و خواب سے بینند آں را صور عالم مثال گویند

[3] ناسوت۔ عالم اجسام کہ دنیا و ایں جہاں باشد گاہے مجازاً بمعنی شریعت و عبادت ظاہری

[4] لاہوت۔ دراصل "لا ھو الا ھو" است

شاہ ولی اللہ دہلوی سے منسوب تصانیف[1]

از محمد ایوب قادری ایم اے

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا نام قطب الدین احمد اور تاریخی نام "عظیم الدین"[2] ہے مگر "ولی اللہ" کے نام سے مشہور و معروف ہوئے ۴ شوال ۱۱۱۴ھ / ۱۷۰۳ء کو اپنی ننہال قصبہ پھلت ضلع مظفر نگر میں پیدا ہوئے حسب رواج پانچ سال کی عمر میں تعلیم کا آغاز ہوا۔ ساتویں سال میں قرآن شریف ختم ہوا اور فارسی تعلیم شروع ہوئی یہاں تک کہ دس سال کی عمر میں فوائد ضیائیہ (شرح ملا جامی) پڑھ لی اور مطالعہ کتب کی استعداد پیدا ہو گئی چودہ سال کی عمر میں شادی ہوئی پندرہ سال کی عمر میں اپنے والد ماجد شاہ عبدالرحیم سے بیعت ہوئے اور اشغال مشائخ نقشبندیہ کی تعلیم حاصل کی۔ اسی سال تفسیر بیضاوی کا ایک جز پڑھ کر تعلیم سے فراغت حاصل کر لی شاہ عبدالرحیم نے اس موقعہ پر بطور اظہار خوشنودی ایک عام ضیافت کا انتظام کیا اور شاہ ولی اللہ کو درس کی اجازت دی۔

شاہ صاحب خود لکھتے ہیں[3]

"دریں میاں سخنان بلند در ضمن بخاطر می رسیدند و از کوشش
زیادہ تر کشاد کار بنظر می آید"

---

[1] یہ مقالہ پاکستان ہسٹری کانفرنس کے چودھویں اجلاس منعقدہ پشاور اپریل ۱۹۶۴ء میں پڑھا گیا۔

[2] "عظیم الدین" سے ۱۱۱۵ھ برآمد ہوتے ہیں اس میں ایک عدد زیادہ ہے۔

[3] جزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف (مشمولہ انفاس العارفین) از شاہ ولی اللہ دہلوی ص ۱۹۵
(مطبع احمدی دہلی سال طباعت ندارد)

شاہ ولی اللہ کی عمر کا سترہواں سال تھا کہ ان کے والد شاہ عبدالرحیم نے ۱۲ صفر ۱۱۳۱ھ/۱۷۱۸ء کو انتقال فرمایا اس کے بعد کم وبیش بارہ سال تک شاہ صاحب نے مسند درس کو زینت بخشی (۱۱۴۳ھ ۱۷۳۱ء) کے اخیر میں حج وزیارت سے مشرف ہوئے ایک سال حجاز مقدس میں مقیم رہے اور رجب ۱۱۴۵ھ/۱۷۳۲ء میں بخریت تمام وطن واپس ہوئے شاہ ولی اللہ نے حج وزیارت سے واپس آکر دہلی میں تدریس و تبلیغ اور اصلاح و تذکیر کے فرائض انجام دیئے اور کم و بیش تہائی صدی تک شاہ صاحب کا یہ کام جاری رہا ۲۹ محرم ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء کو شاہ صاحب کا انتقال ہوا۔

شاہ ولی اللہ کے زمانے میں سیاسی ابتری و انتشار کمال کو پہنچا ہوا تھا مغلیہ حکومت کے تناور درخت کی جڑیں کھوکھلی ہو رہی تھیں تخت نشینی کے لئے آئے دن کشت و خون کا بازار گرم رہتا تھا۔ صوبے دار مرکز سے باغی ہو رہے تھے امراء و رؤسا آپس میں برسر پیکار تھے اس پر ان کی چیرہ دستیاں اور سفاکیاں مستزاد تھیں سید برادران حسین علی اور عبداللہ خاں سیاہ و سپید کے مالک بنے ہوئے تھے بادشاہ دہلی ان کے اشارۂ چشم و ابرو کا منتظر رہتا تھا اس پر غیر ملکی حملوں نے رہی سہی ساکھ کو بھی ختم کر دیا تھا۔ نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے دہلی کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ سیاسی کمزوری کے نتیجہ میں اقتصادی معاشرتی اور مذہبی حالات بھی بد سے بدتر تھے عوام بدحال و پریشان اور تجارت و صنعت کا جنازہ نکل چکا تھا معاشرہ کی زوال پذیری اپنی حد کو پہنچ چکی تھی ظاہری نمود و نمائش اور غیر اسلامی رسوم و رواج کا دور دورہ تھا مذہبی بدحالی بیان سے باہر ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی نے معاشرہ کا بھرپور جائزہ لیا۔ سیاسی حالات کو دیکھا ملوک و امراء علماء اور صوفیاء کا مطالعہ کیا اور پھر مسلم معاشرہ کی ذہنی اصلاح کے لئے ایسا مواد مہیا کیا کہ جس سے نہ صرف علوم اسلامیہ کا احیاء ہوا بلکہ مسلم معاشرہ میں اصلاح کی تحریک شروع ہوئی اور لوگوں کے سوچنے کا انداز بدل گیا شاہ ولی اللہ نے جمود کو توڑا، قرآن و حدیث کو عام کیا، فقہ کی حیثیت متعین کی۔ عقائد کو واضح کیا اور مسلمانوں کو عمل کی دعوت دی۔ شاہ صاحب کی تصانیف کا مندرجہ ذیل عناوین کے تحت ہم جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ حقیقی معنوں میں حکیم الامت تھے شاہ صاحب کی فہرست تصانیف ملاحظہ ہو۔

قرآن

۱- فتح الرحمٰن فی ترجمۃ القرآن (۲) فوز الکبیر (۳) فتح الخبیر (۴) مقدمہ در فن ترجمہ قرآن

(۵) تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء۔

حدیث

۶۔ سوّیٰ (شرح مؤطا) عربی (۷) مصفّیٰ (شرح مؤطا) فارسی (۸) اربعون حدیثاً مسلسلۃً بالاشراف فی غالب سندہا (۹) الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین (۱۰) النوادر من احادیث سید الاوائل والاواخر (۱۱) الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین (۱۲) الارشاد الی مہمات علم الاسناد (۱۳) تراجم البخاری (۱۴) شرح تراجم بعض ابواب البخاری (۱۵) انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ واسانید وارثی رسول اللہ۔

فقہ وکلام وعقائد

۱۶۔ حجۃ اللہ البالغہ (۱۷) البدور البازغہ (۱۸) انصاف فی بیان سبب الاختلاف - (۱۹) عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید (۲۰) السر المکتوم فی اسباب تدوین العلوم - (۲۱) قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین (۲۲) المقالۃ الوضیۃ فی النصیحۃ والوصیۃ (وصیت نامہ) (۲۳) حسن العقیدہ (۲۴) المقدمۃ السنیہ (۲۵) فتح الودود فی معرفۃ الجنود (۲۶) مسلسلات (۲۷) رسالہ عقائد بصورت وصیت نامہ (فارسی) جس کا منظوم اردو ترجمہ سعادت یار خاں رنگین نے کیا ہے۔

تصوف وغیرہ

۲۸۔ التفہیمات الٰہیہ (۲۹) فیوض الحرمین (۳۰) القول الجمیل (۳۱) ہمعات (۳۲) سطعات (۳۳) لمحات (۳۴) الطاف القدس (۳۵) ہوامع شرح حزب البحر (۳۶) الخیر الکثیر۔ (۳۷) شفاء القلوب (۳۸) کشف الغین فی شرح الرباعیتین (۳۹) زہراوین (۴۰) فیصلہ وحدت الوجود والشہود (مکتوب مدنی)

سیر وسوانح

(۴۱) سرور المحزون (۴۲) ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء (۴۳ - ۴۹) انفاس العارفین[1] ۱۔ بوارق الولایت۔ ۲۔ شوارق المعرفت، ۳۔ امداد فی مآثر الاجداد، ۴۔ نبذۃ الابریزیہ فی اللطیفۃ العزیزیہ

---

[1] انفاس العارفین میں سات مختلف رسالے شامل ہیں۔

۵۔ العطیۃ الصمدیہ فی الانفاس المحمدیہ، ۶۔ انسان العین فی مشائخ الحرمین، ۷۔ جزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف۔

مکتوبات

(۵۰) مکتوبات معہ مناقب ابی عبداللہ و فضیلت ابن تیمیہ (۵۱) مکتوب المعارف معہ ضمیمہ مکتوب ثلاثہ (۵۲) مکتوبات فارسی (مشمولہ کلمات طیبات) (۵۳) مکتوبات عربی (مشمولہ حیات ولی) (۵۴) مکتوبات (شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، مرتبہ خلیق احمد نظامی)

نظم

(۵۵) اطیب النغم فی مدح سید العرب والعجم، یہ بائیہ قصیدہ ہے اس کے ساتھ تین اور قصیدے ہمزیہ، تائیہ اور لامیہ بھی شامل ہیں (۵۶) دیوان اشعار عربی، جس کو شاہ عبدالعزیز نے جمع کیا اور شاہ رفیع الدین نے مرتب کیا ہے۔ [1]

صرف ۔ (۵۷) نظم صرف میر (فارسی)

متفرق (۵۸) رسالہ دانشمندی

شاہ ولی اللہ صاحب کی تصانیف کی ایک مکمل فہرست ہم نے پیش کی ہے ان میں سے بیشتر کتابیں طبع ہو چکی ہیں اور ان کی زیارت کا ہمیں شرف حاصل ہوا ہے شاہ صاحب کی تصانیف سب سے پہلے مولوی عبداللہ بن بہادر علی حسینی نے کلکتہ سے طبع و شائع کیں ان کی شائع کردہ کتابیں (۱) المقالۃ الوضیہ (۲) فوز الکبیر (۳) فتح الخبیر (۴) چہل احادیث ہماری نظر سے گزری ہیں، چہل احادیث کا اردو ترجمہ مولوی عبداللہ نے ہی کیا ہے، ان کے بعد مولانا محمد احسن نانوتوی، پروفیسر عربی و فارسی، بریلی کالج (ف ۱۳۱۲ھ) نے اپنے پریس مطبع صدیقی بریلی سے اور پھر ان کے ربیب خان بہادر مولوی حافظ عبدالاحد (ف ۱۹۲۰ء) نے مطبع مجتبائی دہلی سے شائع کیں۔ اسی زمانے میں دہلی سے شاہ رفیع الدین کے نواسے ظہیر الدین سید احمد ولی اللہی نے بالالتزام شاہ صاحب اور ان کے فرزندان عالی مقام کی کتابیں طبع و شائع کیں۔ ظہیر الدین کے ایک عزیز عبدالغنی ولی اللہی بن حاجی سید محمد

---

[1] نزہۃ الخواطر جلد ششم از حکیم عبدالحی ۴۰۲ - ۴۰۸ (حیدرآباد دکن، ۱۹۵۷ء)

سجادہ نشین و متولی درگاہ شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی نے بھی شاہ صاحب کی بعض کتابیں شائع کیں، بیسویں صدی میں مولانا عبیداللہ سندھی (ف ۱۹۴۴ء) اور مولانا محمد منظور نعمانی نے تصانیف اور علوم و افکار ولی اللہی کی نشر و اشاعت میں خاصہ حصہ لیا ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی سے منسوب بعض ایسے رسالے بھی ملتے ہیں جو شاہ صاحب کی تصنیف نہیں ہیں۔ اور لوگوں نے شاہ صاحب سے منسوب کرکے چھاپ دیئے ہیں یا شاہ صاحب کی تصنیف بتاتے ہیں اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام مرزا علی لطف مؤلف تذکرہ گلشن ہند کا ہے یہ تذکرہ ۱۸۰۱ء میں تالیف ہوا ہے مرزا علی لطف نے ولی اللہ سرہندی المتخلص بہ اشتیاق کو حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی سمجھ کر ان کی ہجو کی ہے اور ان سے دو کتابیں منسوب کی ہیں وہ لکھتا ہے۔ ؎[1]

"فی الحقیقت مرتبہ علم کا اس عالی جناب (شاہ ولی اللہ محدث دہلوی) کے نہایت بلند تھا۔ خصوصاً علم حدیث اور تفسیر میں بہت بڑی دست گاہ رکھتے تھے یہاں تک کہ اسم گرامی اس برگزیدہ روزگار کا زبان خلائق پر آج کے دن تک شاہ ولی اللہ محدث کرکے جاری ہے اکثر کتابیں تصنیف اس بحر علم کی مشہور ہیں چنانچہ دو نسخے کہ ایک کا نام "قرۃ العین فی ابطال شہادۃ الحسین" ہے اور دوسرے کا نام "جنت العالیہ فی مناقب المعاویہ" کہتے ہیں تصنیفات سے اس محی الدین کی یادگار صفحۂ روزگار پہ ہیں، والد ماجد میں یہ اس رونق بخش کشور قناعت کے کہ جس کا نام نامی مولوی عبدالعزیز ہے آج کے دن تک قدم توکل گاڑے ہوئے شاہجہاں آباد میں بیٹھے ہوئے ہیں۔"

شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی (ف ۱۹۱۴ء) اس تحریر کا رد کرتے ہوئے حاشیہ میں لکھتے ہیں ؎[2]

"دونوں نام غلط ہیں پہلی کتاب تفضیل شیخین ؎[3] میں ہے شہادت امام حسین علیہ السلام کے ابطال سے خدانخواستہ اس کا تعلق نہیں اور دوسری کتاب تو بالکل فرضی ہے معاویہؓ کے

؎[1] گلشن ہند از مرزا علی لطف، تصحیح و حاشیہ از شمس العلماء شبلی نعمانی و مقدمہ از مولوی عبدالحق ص ۲۴۳ (حیدرآباد دکن ۱۹۰۶ء)

؎[2] ایضاً ص ۲۴۳

؎[3] کتاب کا نام "قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین" ہے۔

مناقب میں ان کی کوئی کتاب نہیں"

بابائے اردو مولوی عبدالحق (ف ۱۹۶۱ء) نے بھی اسی نقطۂ نظر کو قبول کیا ہے مقدمہ میں وہ لکھتے ہیں [1]

"صاحب تذکرہ مرزا علی لطف نے بعض مقامات پر پردے ہی پردے میں خوب چوٹیں کی ہیں جن میں تعصب کی جھلک نظر آتی ہے مثلاً شاہ ولی اللہ صاحب کی نسبت لکھا ہے کہ "قرۃ العین فی ابطال شہادۃ الحسین" اور جنت العالیہ فی مناقب المعاویہ" ان کی تصانیف سے ہیں حالانکہ ان مباحث میں ان کی کوئی کتاب نہیں ہے نہ شہادت حسنین کا ابطال کیا ہے اور نہ مناقب معاویہ میں کوئی کتاب لکھی ہے یہ محض اتہام ہے اس کے بعد یہ کہہ کر کہ "یہ والد ہیں شاہ عبدالعزیز کے" خوب ہجو ملیح کی ہے"

شاہ محمد اسحاق دہلوی (۱۸۴۵-۹) جب ۱۲۵۷ھ / ۱۸۴۱ء میں حجاز کو ہجرت کر گئے تو دہلی میں تقلید و عدم تقلید کے مباحث نے خوب زور پکڑا۔ مقلدین و غیر مقلدین کے درمیان مناظرے ہوئے اور ان مباحث پر طرفین سے رسالے اور کتابیں لکھی گئیں [2] اسی زمانے میں بعض جعلی کتابیں بھی وجود میں آئیں قاری عبدالرحمن محدث پانی پتی (۱۳۱۴ھ / ۱۸۹۶ء) اپنی ایک تالیف کشف الحجاب میں لکھتے ہیں [3]

"اور ایسا ہی ایک اور جعل (غیر مقلدین) کرتے ہیں کہ سوال کسی مسئلہ کا بنا کر اور اس کا جواب موافق اپنے مطلب کے لکھ کر علمائے سابقین کے نام سے چھپواتے ہیں۔ چنانچہ بعض مسئلے مولانا شاہ عبدالعزیز کے نام سے اور بعض مسئلے مولوی حیدر علی کے نام سے علیٰ ہذا القیاس چھپوائے ہیں۔"

---

[1] گلشن ہند (مقدمہ) ص ۲۵

[2] تفصیل کے لئے دیکھئے تنبیہ الضالین و ہدایۃ الصالحین (مجموعۂ فتاوائے علمائے دہلی و حرمین شریفین در جواز تقلید) مطبوعہ مطبع سید الاخبار دہلی، ۱۲۶۲ھ / ۱۸۴۵ء)

[3] کشف الحجاب از قاری عبدالرحمن محدث پانی پتی ص ۹ (مطبع بہار کشمیر لکھنؤ ۱۲۹۸ھ)

شاہ ولی اللہ دہلوی کے خاندان کے ایک فرد اور ان کی تصنیفات کے مشہور ناشر ظہیرالدین سید احمد ولی اللٰہی بیبیرہ شاہ رفیع الدین دہلوی جنہوں نے شاہ صاحب کی تصانیف کی بڑی تعداد طبع و شائع کر کے وقف عام کی ہے انہوں نے سب سے پہلے اس کی طرف توجہ دلائی چنانچہ وہ شاہ صاحب کی ایک کتاب "تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء" کے آخر میں لکھتے ہیں۔ [۱]

"بعد حمد و صلوٰۃ کے بندہ محمد ظہیرالدین عرف سید احمد اول گزارش کرتا ہے۔ بیچ خدمت شائقین تصانیف حضرت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب و مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کہ آج کل بعض لوگوں نے بعض تصانیف کو اس خاندان کی طرف منسوب کر دیا ہے اور درحقیقت وہ تصانیف اس خاندان میں سے کسی کی نہیں اور بعض لوگوں نے جو ان کی تصانیف میں اپنے عقیدہ کے خلاف بات پائی تو اس پر حاشیہ جڑا اور موقعہ پایا تو عبارت کو تغیر و تبدل کر دیا تو میرے اس کہنے سے یہ عرض ہے کہ جواب تصانیف ان کی چھپیں اچھی طرح اطمینان کر لیا چاہئے جب خریدنی چاہئیں۔"

ظہیرالدین صاحب اس سلسلہ میں مزید وضاحت شاہ صاحب کی ایک دوسری تصنیف "انفاس العارفین" کے آخر میں "التماس ضروری" کے عنوان سے کرتے ہیں اور اس میں جعلی کتابوں کے نام اور ناشرین کی بھی نشان دہی کرتے ہیں [۲]

"دوسری التماس آپ کے ملاحظہ فرمانے کے لائق یہ بھی ہے کہ فی زمانہ "الدنیا زور لا یحصلہا الا بالزور" کو بعض حضرات نے کمر باندھی ہے اور روپیہ کمانے کے واسطے حضرات موصوفین (شاہ ولی اللہ اور ان کے اخلاف) کی طرف اکثر کتابیں منسوب

---

[۱] تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء از شاہ ولی اللہ دہلوی مطبوعہ مطبع احمدی کلاں محل متعلق مدرسہ عزیزی دہلی باہتمام ظہیرالدین ولی اللٰہی (سال طباعت ندارد)

[۲] انفاس العارفین از شاہ ولی اللہ دہلوی مطبوعہ مطبع احمدی دہلی متعلق مدرسہ عزیزی باہتمام ظہیرالدین ولی اللٰہی۔

کرکے چھاپ دی ہیں جو کسی طرح ان حضرات کی تصنیف میں سے نہیں ہیں اور ارباب بصیرت ان کو پڑھ کر ان کے عیب اور مفاسد کو اس طرح جان لیتے ہیں جس طرح ایک تجربہ کار نقاد کھرے کھوٹے کو کسوٹی پر لگاکر پہچان لیتا ہے مگر چونکہ بمصداق العوام کالانعام بیچارے اردو پڑھنے والے علم سے بے بہرہ لوگ اکثر ان جعلی اور مصنوعی رسائل کو پڑھ کر ضلالت و گمراہی میں مبتلا ہوجاتے ہیں اس واسطے میرا فرض ہے کہ میں ان رسائل کے نام اس کاغذ کوتاہ میں لکھ دوں اور اپنے دین دار بھائیوں کو ارباب زمانہ کی گندم نمائی اور جو فروشی سے آگاہ کردوں آگے اس پر عمل کرنا نہ کرنا ان کا فعل ہے۔

منت آنچہ حق بود گفتم تمام
تو دانی دگر بعد ازیں والسلام

اور وہ جعلی و مصنوعی رسائل یہ ہیں۔

۱۔ تحفۃ الموحدین	مطبوعہ اکمل المطابع دہلی	منسوب بطرف
۲۔ بلاغ المبین	مطبوعہ لاہور	حضرت شاہ ولی اللہ صاحب
۳۔ تفسیر موضح القرآن[۱]	مطبوعہ مطبع خادم الاسلام دہلی	منسوب بطرف شاہ عبدالقادر صاحب مرحوم

---

[۱] شاہ عبدالقادر نے قرآن کریم کا اردو ترجمہ ۱۲۰۵ھ میں مکمل کیا اس پر مختصر تفسیری حاشیے ہیں اس ترجمہ کا تاریخی نام "موضح قرآن" ہے "موضح القرآن" نہیں ہے "تفسیر مولانا شاہ عبدالقادر المعروف بموضح القرآن" کے نام سے ایک تفسیر ابو محمد ثابت علی اعظم گڑھی اور غلام حسین مونگیری نے ۱۳۰۷ھ میں مطبع خادم الاسلام دہلی سے طبع کرا کے شائع کی یہ کتاب سات جلدوں میں طبع ہوئی ہے اس کی دوسری جلد پر شمس العلماء میاں نذیر حسین دہلوی (ف ۱۹۰۲ء) کے داماد مولوی سید شاہجہاں کی تقریظ ہے اور آخر کتاب میں اشتہار ہے کہ شہر دہلی پھاٹک حبش خاں مدرسہ مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب سے طلب فرمائیں اس تفسیر کی طرف سید ظہیر الدین نے اشارہ کیا ہے۔

۴۔ ملفوظات [1] مطبوعہ میرٹھ منسوب بطرف حضرت مولانا شاہ عبدالعزیزؒ

المشتہر سید ظہیر الدین احمد مالک مطبع احمدی ددکان اسلامیہ دہلی "

ایک نامور عالم مولانا وکیل احمد سکندرپوری بلاغ المبین کے متعلق اپنی تصنیف وسیلۂ جلیلہ میں لکھتے ہیں [2]

" یہ کتاب (البلاغ المبین) کسی وہابی کی تصنیف ہے جسے کافی لیاقت نہ تھی مگر اعتبار واستناد کے لئے مولانا شاہ ولی اللہ کی طرف منسوب کی گئی اس کا انتساب ایسا ہی ہے جیسے دیوان مخفی کا زیب النساء کی طرف یا دیوان محی کا حضرت شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی کی طرف یا دیوان معین الدین ہروی کا حضرت معین الدین چشتی کی طرف "

تحفۃ الموحدین سب سے پہلے اکمل المطابع دہلی میں طبع ہوا پھر قیام پاکستان کے بعد مرکزی جمعیت اہل حدیث مغربی پاکستان کے ادارہ اشاعۃ السنہ نے رجب ۱۳۷۳ھ میں اسے دوبارہ شائع کیا اس رسالہ کے شروع میں ادارہ کے ناظم محمد اسحق صاحب نے "سخن گفتنی" کے عنوان سے مندرجہ ذیل عبارت لکھی ہے [3]

" حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا توحید کے مسئلہ پر ایک مختصر لیکن جامع رسالہ تحفۃ الموحدین نصف صدی کے قریب کا عرصہ ہوا افضل المطابع دہلی سے شائع ہوا تھا رسالہ فارسی میں ہے اس کا ترجمہ حضرت شاہ صاحب موصوف کے ایک سوانح نگار مولانا حافظ محمد رحیم بخش دہلوی نے کیا "

---

[1] ملفوظات شاہ عبدالعزیز (فارسی) کا پہلا اڈیشن مطبع مجتبائی میرٹھ سے ۱۳۱۴ھ/۱۸۹۶ء میں شائع ہوا تھا اور مطبع ہاشمی میرٹھ سے ۱۳۱۵ھ/۱۸۹۷ء میں ان ملفوظات عزیزی کا اردو ترجمہ سب سے پہلے شائع ہوا ترجمہ کے فرائض مولوی عظمت الہی بن محمد ہاشم نے انجام دیئے تھے ۱۹۶۰ء میں ملفوظات شاہ عبدالعزیز کا اردو ترجمہ پاکستان ایجوکیشنل پبلیشرز کراچی نے شائع کیا مترجمین مولوی محمد علی لطفی اور مفتی انتظام اللہ شہابی ہیں "پیش لفظ" ڈاکٹر معین الحق صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔

[2] وسیلہ جلیلہ از مولانا وکیل احمد سکندرپوری ص ۲۳ مطبع یوسفی لکھنؤ۔ سال طباعت ندارد

[3] تحفۃ الموحدین ص ۱۲ (شائع کردہ ادارہ اشاعت السنہ، مرکزی جمعیۃ اہل حدیث مغربی پاکستان ۱۳۷۳ھ)

طبع ثانی کی اشاعت ہمارے پیش نظر ہے۔ اس میں تحفۃ الموحدین کے سرورق پر "مصنفہ یا مؤلفہ شاہ ولی اللہ" تحریر نہیں ہے بلکہ "از افادات شاہ ولی اللہ دہلوی" لکھا ہوا ہے معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ناشر اس سلسلے میں خود متردد ہے لہٰذا اس نے اس رسالہ کا اعتبار قائم کرنے کے لئے اس کا مترجم "حیات ولی" کے مؤلف مولانا رحیم بخش دہلوی کو بتایا ہے حالانکہ حیات ولی میں مولانا رحیم بخش دہلوی نے شاہ ولی اللہ کی جو فہرست تصانیف درج کی ہے اس میں کہیں تحفۃ الموحدین یا بلاغ المبین کا ذکر نہیں ہے۔ [1]

تحفۃ الموحدین کے آغاز میں مصنف کا نام "ولی اللہ دہلوی" تحریر ہے شاہ صاحب کی تصانیف کی ایک بڑی تعداد کی زیارت کا ہمیں شرف حاصل ہے ان میں کہیں صرف ان کے نام کے ساتھ "دہلوی" کی نسبت تحریر نہیں ہے وہ ہر جگہ "فقیر ولی اللہ" یا "ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم" لکھتے ہیں۔

البلاغ المبین بھی سب سے پہلے مطبع محمدی لاہور سے ۱۸۹۳ء میں طبع و شائع ہوئی طابع و ناشر نے کہیں اس بات کا ذکر نہیں کیا کہ اس کو اس کتاب کا قلمی نسخہ کہاں سے دستیاب ہوا۔ حالانکہ ایک اہل حدیث عالم مولوی فقیر اللہ اس کے طابع و ناشر ہیں اور کچھ لطف کی بات یہ ہے کہ البلاغ المبین میں کہیں مصنف کی حیثیت سے شاہ ولی اللہ کا نام نہیں ہے۔ شاہ صاحب کی ہر تصنیف کے آغاز میں شاہ صاحب کا نام موجود ہوتا ہے۔ مگر البلاغ المبین میں ایسا نہیں ہے۔

ان دونوں کتابوں کی زبان، طرز بیان اور طریقہ استدلال شاہ ولی اللہ دہلوی سے بالکل مختلف ہے اکثر غیر مستند اور وضعی حدیثوں سے استدلال کیا گیا ہے [2]

ان میں صوفیاء کے اقوال اور ان کے ملفوظات کے حوالے ملتے ہیں صاحب مجالس الابرار (شیخ احمد رومی) شیخ عبدالحق دہلوی اور ابن تیمیہ کے حوالہ جات کی کثرت ہے بلکہ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ خاص طور سے

---

[1] ملاحظہ ہو "حیات ولی" از مولانا رحیم بخش دہلوی ۴۵۴، ۵۴۵ ۔۔۔ ۵۸۰۔ (مکتبۃ السلفیہ لاہور ۱۹۵۵ء)

[2] مولانا عطاء اللہ حنیف صاحب نے مولوی فقیر اللہ مرحوم نے حواشی میں اکثر اس طرح اشارہ کیا ہے ملاحظہ ہو بلاغ المبین ص ۵۲، ۵۵ (لاہور ۱۹۶۲ء)

ابن تیمیہ (ف ۷۲۸ھ ۱۳۲۸ء) کا پروپیگنڈہ مقصود ہے[1]۔ چنانچہ ان کا نام اس طرح لکھا گیا ہے[2]

"علامہ ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام مفتی ملک شام"

ملک کے مشہور اہل حدیث محقق و مورخ مولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں[3]

"البلاغ المبین تو یقیناً شاہ ولی اللہ کی کتاب نہیں، اس کا اسلوب تحریر و
طریق ترتیب مطالب شاہ صاحب کی تمام تصانیف سے متفاوت ہیں
یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ابتدائی دور کی تصنیف ہوگی۔"

ان دونوں کتابوں تحفۃ الموحدین اور بلاغ المبین کا شاہ صاحب کی تصنیفات میں یا ان کے صاحبزادگان کی تصنیفات میں یا ان کے مستفیدین کی تصنیفات میں کوئی ذکر یا حوالہ نہیں ملتا شاہ صاحب کے سوانح نگار اوّل مولانا رحیم بخش دہلوی مؤلف حیات ولی[4] بھی ان کتابوں کا قطعاً ذکر نہیں کرتے دوسرے تذکرہ نگار مولوی رحمان علی مولف تذکرہ علمائے ہند[5] مولوی فقیر محمد جہلمی مؤلف حدائق الحنفیہ[6] نواب صدیق حسن خاں مؤلف ابجد العلوم[7] مولوی حکیم عبدالحیٔ مولف نزہۃ الخواطر[8]

---

[1] ملاحظہ ہو البلاغ المبین ص ۶۰، ۹۹ (شائع کردہ مکتبۃ السلفیہ، لاہور ۱۹۶۲ء)

[2] ایک موقعہ پر حضرت شاہ ولی اللہ نے امام ابن تیمیہ کے سلسلہ میں ایک خط لکھا ہے اس میں انہوں نے ان کو "شیخ تقی الدین احمد ابن تیمیہ لکھا ہے، ملاحظہ ہو مکتوبات مناقب ابی عبداللہ محمد بن اسمٰعیل البخاری ص ۶۶ (مطبع احمدی دہلی، سال طباعت ندارد)

[3] مکتوبات مولانا غلام رسول مہر بنام محمد ایوب قادری مکتوبہ ۲۸ فروری ۱۹۶۴ء)

[4] حیات ولی از رحیم بخش دہلوی ص ۵۴۵ - ۵۸۰ (مکتبۃ السلفیہ لاہور ۱۹۵۵ء)

[5] تذکرہ علمائے ہند (رحمان علی) مرتبہ و ترجمہ محمد ایوب قادری ص ۵۴۳ (پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی کراچی ۱۹۶۱ء)

[6] حدائق الحنفیہ از مولوی فقیر محمد جہلمی ص ۴۲۷ ص ۴۴۸ (نول کشور پریس لکھنؤ ۱۹۰۶ء)

[7] ابجد العلوم نواب صدیق حسن خاں ص ۹۱۲ - ۹۱۴ (مطبع صدیقی بھوپال ۱۲۹۶ھ)

[8] نزہۃ الخواطر جلد ششم از مولوی حکیم عبدالحیٔ ص ۳۹۸ - ۴۱۵ (دائرۃ المعارف، حیدرآباد دکن ۱۹۵۷ء)

اور مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی مؤلف تاریخ اہل حدیث کے یہاں بھی ان کتابوں کا ذکر نہیں ملتا۔[1]

البلاغ المبین کا اردو ترجمہ تبلیغ حق کے نام سے ۱۳۶۴ھ میں حیدرآباد دکن سے شائع ہوا۔ اس پر مولوی غلام محمد بی اے (عثمانیہ) مؤلف تذکرۂ سلیمان نے مولانا سلیمان ندوی سے دریافت کیا[2]

"بلاغ المبین کے نام سے ایک کتاب اہل حدیث حضرات کی طرف سے شائع ہوئی ہے اور اس کو مصنفہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی بتایا گیا ہے کیا یہ کتاب واقعتاً شاہ صاحب کی ہے اور اگر ہے تو اس میں بعض مسائل ایسے ملتے ہیں جن میں شدت حد اعتدال سے زائد ہے۔"

مولوی غلام محمد صاحب نے قوسین میں اس کا جواب اس طرح لکھا ہے[3]

"بعد میں تحقیق سے پتہ چلا اور خود حضرت والا (مولانا سلیمان ندوی) نے بھی تصدیق فرمائی کہ یہ شاہ ولی اللہ صاحب کی تصنیف ہے ہی نہیں، بلکہ کسی نے لکھ کر ان کی طرف منسوب کر دی ہے تاکہ شاہ صاحب کو ماننے والے ان عقائد کو مان لیں"

شاہ ولی اللہ دہلوی سے منسوب ایک رسالے کی نشان دہی مولانا محمد علی کاندھلوی خواہر زادہ مولانا محمد ادریس کاندھلوی نے بھی کی ہے وہ لکھتے ہیں۔

"میری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی جب میں سنتا ہوں کہ لوگ غیر مقلدیت کو پروان چڑھانے کے لئے حضرت شاہ صاحب کی کتابوں سے ادھوری اور تراشیدہ عبارتیں نقل کر کے بیچارے عوام کو دھوکا دیتے ہیں یہی نہیں بلکہ "قول سدید" کے نام پر ایک من گھڑت کتاب کو شاہ صاحب سے منسوب کرتے ہیں"

---

[1] تاریخ اہل حدیث از مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی ۴۱۳ ، ۴۱۶ (اسلامی پبلشنگ کمپنی لاہور ۱۹۵۳ء)

[2] تحفۃ الموحدین کو نو شاہ ولی اللہ کی تصنیفات میں ابویحیٰی امام خاں نوشہروی مؤلف تراجم علمائے اہل حدیث (۴۲ ، ۴۶) نے بھی شامل نہیں کیا ہے۔

[3] تذکرہ سلیمان از غلام محمد ۴۹ (ادارہ مجلس علمی، کراچی ۱۹۶۰ء)

اس سلسلہ میں ایک اور رسالہ کا ذکر بھی ضروری ہے جس کا نام "اشارۂ مستمرہ" ہے اس کو شاہ صاحب کی تصنیف بتایا گیا ہے اس رسالہ کو اردو ترجمہ کے ساتھ فضل الرحمٰن صاحب مدرس جامعہ ملیہ اسلامیہ نے ۱۳۵۵ھ / ۱۹۳۶ء میں مکتبہ عربیہ قرول باغ دہلی سے شائع کیا گیا ہے مترجم نے آخر میں لکھا ہے کہ اس کا مخطوطہ ٹونک کے کتب خانہ سے حاصل ہوا تھا۔ جو ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴-۵ء کا مکتوبہ تھا۔

شاہ صاحب کی فہرستِ تصانیف میں دو رسالے (۱) رسالہ اوائل اور (۲) فیما یجب حفظہ للناظر بھی ناشرین کی عدم توجہ سے شامل ہو گئے ہیں جن میں پہلا رسالہ تو شیخ محمد سعید بن شیخ محمد سنبل کا مؤلفہ ہے اور دوسرا رسالہ شاہ ولی اللہ صاحب کے کسی شاگرد نے لکھا ہے جس میں شاہ صاحب کا ذکر "شیخنا" کی صراحت کے ساتھ کیا ہے۔

اسلام کی عقلی تاسیس کوئی بعد کی پیداوار نہیں۔ خود نبی کریم صلعم کے ہاں ماہیت اشیاء کو جاننے کی خواہش پائی جاتی ہے۔ اور قرآن حکیم میں استدلال بھی موجود ہے اور عقل کو استعمال کرنے اور مشاہدۂ کائنات سے اس کے خالق کو پہچاننے کی تلقین ہے۔ مسلمانوں میں صوفی اور غیر صوفی مفکرین نے جو کام کیا، وہ مسلمانوں کی ثقافت کا ایک سبق آموز باب ہے انہوں نے ایک مربوط نظام افکار کی تعمیر کی کوشش کی۔ ان میں حقیقت کی تلاش کا جذبہ پایا جاتا ہے، لیکن تعمیر الٰہیات کی یہ قابل قدر مساعی خاص حدود کے اندر محدود رہیں۔ کیونکہ فکر کی وسعت بھی زمانے کے تقاضوں کے متناسب ہوتی ہے۔ ان کو اگر بہتر زمانہ ملتا، تو ان کی کوششیں زیادہ بارآور ہوتیں مسلمانوں کی علمی زندگی میں یونانی فلسفہ بہت کچھ دخیل ہو گیا۔ یونانی علوم و فنون کی افادیت سے انکار نہیں ہو سکتا۔ اس کی بدولت مسلمانوں کے افکار میں بہت زیادہ وسعت اور اثرات پیدا ہوئے۔ لیکن علم کلام کے بہت سے مذاہب پر نظر ڈالنے سے انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ یونانی فلسفے کے اثر نے متکلمین کی قرآنی بصیرت کو ضرر پہنچایا . . . . . . "

(فکر اقبال از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم)

موجودہ مسائل کو کس طرح حل کیا جائے؟[1]

از مولانا محمد تقی صاحب امینی ندوۃ العلماء لکھنؤ

حضرات علماء کرام! ہماری یہ علمی مجلس جدید مسائل کو حل کرنے کی اہمیت یا مسلم پرسنل لاء میں نظر ثانی کی ضرورت پر غور و فکر کے لئے نہیں ہے بلکہ اس کے پیش نظر آگے کے کام ابتدائی خاکہ و طریق کار کا نقشہ مرتب کر کے کام شروع کر دینا ہے۔

جدید مسائل حل کرنا ہوں یا سماجی خرابیوں کی وجہ سے مسلم پرسنل لاء پر نظر ثانی ہو، اس قسم کے جملہ شرعی امور کے لئے سب سے پہلا قدم یہ ہے کہ "اجماع" کو متحرک اور جان دار بنایا جائے۔

"اجماع" دراصل قانون کو قابل عمل و قابل نفاذ بنانے کے لئے ایک قسم کا اختیار ہے جو شارع اصلی اور مقنن حقیقی کی طرف سے ان لوگوں کو عطا ہوا ہے جو فکری و علمی حیثیت سے اس کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اجماع کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ قرآنی تعلیمات و نبوی تشریحات اپنے اپنے رنگ میں جامع ہونے کے باوجود ہر دور کی سماجی خرابیوں اور نت نئے پیدا شدہ حالات و مسائل کے تذکرے سے خالی ہیں بلا شبہ الہٰی ہدایات اپنی جگہ کامل ہیں جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے۔

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دیناً (مائدہ)	آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین کامل کر دیا اور تمہارے اوپر اپنی نعمت تمام کر دی اور دین اسلام کو تمہارے لئے پسند کیا۔

---

[1] ماہنامہ "برہان" دہلی میں یہ مضمون چھپا ہے۔ مولانا امینی صاحب نے اسے ایک مخصوص علمی مجلس کے لئے لکھا تھا۔ لیکن شدید مجبوری کی وجہ سے پڑھا نہیں جا سکا۔ ماہنامہ برہان سے شکریہ کے ساتھ یہ مضمون الرحیم میں شائع کر رہے ہیں۔ — مدیر

لیکن کامل ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہر قسم کی سماجی خرابیوں پر قابو پانے کی تدبیروں اور ہر دور کے نئے پیش آمدہ مسئلوں کا تفصیلی ذکر اس میں موجود ہے۔ جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں ہے لا ادراج حکم کل حادثۃ فی القرآن[1] ایسا نہیں ہے کہ ہر جزئی واقعہ و حادثہ کا حکم قرآن حکیم میں موجود ہے۔

ایسی حالت میں فطری طور پر کسی ایسی شکل کی ضرورت ہے جو وقتِ ضرورت موجودہ مسائل کا حل متعین کرتی رہے اور الٰہی ہدایات کی روشنی میں نئے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کر کے زندگی اور قانون میں ہم آہنگی پیدا کرتی رہے۔ ورنہ زمانہ کا "مفتی" بہت سے مروجہ مسائل کو مہمل قرار دیدے گا اور پیش آمدہ مسائل میں اپنا رنگ بھر کر لوگوں کو عمل کے لئے مجبور کر دے گا۔ اور پھر دین کے کمال کا دعویٰ باطل ہو جائے گا۔

اسلامی اصول قانون میں "اجماع" کو جس قدر اہمیت حاصل ہے بدقسمتی سے اسلامی تاریخ میں اسی قدر بے توجہی برتی گئی ہے۔ شخصی حکومتوں کے زمانہ میں اس بنا پر حوصلہ افزائی نہیں کی گئی کہ حکومتیں عموماً ایسا کوئی "ادارہ" برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتی ہیں جو ایک طرف تو حالات و مسائل میں آزادانہ غور و فکر اور فیصلہ کا حامل ہو اور دوسری طرف عوامی رجحان کو مائل کرنے کی اس میں طاقت و صلاحیت ہو۔

دراصل اس سیاسی مفاد کی وجہ سے "اجماع" جیسے اہم اصول کو بروئے کار آتے رہنے کا موقع نہ مل سکا اور بعد میں یہ خیال عام ہو گیا کہ اجماع میں چونکہ جمیع امت کا اتفاق ہونا چاہیئے۔ اور یہ صورت حال تقریباً ناممکن ہے اس لئے اجماع کا انعقاد ناممکن ہے۔ حالانکہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

"اصل ثالث از اصول شریعت اجماع است بازاجماعیکہ متخیل اہل زمان است بمعنی اتفاق جمیع امتِ مرحومہ بحیثیت لایشذ منہم فرد واحد نصاً من کل واحد منہم خیال محال است ہرگز واقع نشدہ۔"

پھر آگے فرماتے ہیں۔

اجماع کثیر الوقوع اتفاق اہل حل و عقد است از فقیہانِ امصار این معنی در مسائل مصرحہ فاروق اعظم یافتہ می شود کہ اہل حل و عقد بر آن اتفاق کردہ اند"[2]

---

[1] تلویح ص۵۰

[2] ازالۃ الخفاء

اجماع کی ممکن العمل صورت یہی ہے کہ قانونی معاملات میں اہل حل وعقد کی ایک مجلس مشاورت قائم کی جائے اور وہ حالات و مسائل میں غور و فکر کے بعد صحیح حل تجویز کرے جو ایک طرف کتاب وسنت کے خلاف نہ ہو اور دوسری طرف ضروریات زندگی سے ہم آہنگی پیدا کرنے والا اور دشواریوں پر قابو پانے والا ہو۔

اجماع بحیثیت مجموعی ہدایت الٰہی کی کلی پالیسی اور بنیادی اصول کے تحت ہونا چاہیئے علیحدہ علیحدہ قرآن وسنت میں اس کی سند ضروری نہیں ہے ورنہ اجماع سے کوئی خاص فائدہ نہ ہوگا ——————

———— یعنی جس امر پر اجماع ہوا ہے یہ ضروری نہیں ہے کہ قرآن وسنت میں اس کے لئے مستقل سند موجود ہو بلکہ اس کا اسلام کے بنیادی اصول اور اس کی کلی پالیسی کے تحت ہونا کافی ہے جیسا کہ فقہاء کی تشریحات سے واضح ہوتا ہے۔ [1]

البتہ جن لوگوں سے اجماع منعقد ہوتا ہے یا اصلاح کے مطابق جو اس معاملہ میں اہل حل وعقد کہلانے کے مستحق ہیں ان کا علمی اور عملی حیثیت سے معیاری اوصاف کا حامل ہونا ضروری ہے تاکہ قوم ان کے فیصلہ کو سند کا مقام دینے میں حق بجانب ہو، علمی حیثیت سے مثلاً۔

۱۔ قرآن حکیم میں علم وبصیرت کا درجہ حاصل ہو صرف معلومات کافی نہ ہوں گے،

۲۔ سنت نبوی کو روایت و درایت کے معیار پر جانچنے کے طریقہ سے واقفیت ہو اور اس کے صحیح مقام ومحل کے تعین کی معرفت ہو۔

۳۔ صحابۂ کرام کی زندگی سے واقفیت اور ان کے اجماع وفیصلہ کا علم ہو۔

۴۔ قیاس کے ذریعہ استدلال واستنباط کے اصول وقواعد معلوم ہوں۔

۵۔ قوم کے مزاج، حالات وتقاضوں، رسم ورواج اور عادات وخصائل سے بھی واقفیت ہو۔

۶۔ جدید رجحانات اور تقاضوں سے واقفیت کے لئے ایسے حضرات کو شامل کیا جائے جو زیر بحث معاملات میں سنجیدگی اور بصیرت کیساتھ رائے دے سکیں۔

اجماع کے افراد کا عملی حیثیت سے اونچے اخلاق وکردار کا حامل ہونا ضروری ہے، ماموراتِ پر عمل کرتے ہوں اور منہیات سے بچتے ہوں، اس کے لئے تقویٰ کا کوئی خاص معیار متعین نہیں ہے بلکہ فسق وفجور اور بُری

---

[1] ملاحظہ ہو التقریر والتحبیر ج ۳ ص ۱۱۲

عادتوں سے پاک ہونا کافی ہے، اسی طرح زندگی کے حالات و معاملات میں غیر محتاط نہ ہونا چاہیئے۔
اجماع کے انعقاد کے لئے صاحب صلاحیت افراد کا کثیر تعداد میں ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ نہ مہیا ہونے کی صورت میں کم از کم تین سے بھی کام چل سکتا ہے۔
ایسے فیصلہ میں ہر حیثیت سے سب کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اکثریت کا اتفاق کافی ہے۔
صحابہ کرام کی زندگی اور ان کے طرز عمل میں اس کا ثبوت ملتا ہے اور امام غزالی فرماتے ہیں۔

انہ ینعقد مع مخالفۃ الاقل۔[1]

قاعدہ کے مطابق اجماع منعقد ہونے کے بعد اسلام کے قانونی نظام میں اسے کافی اختیارات حاصل ہیں مثلاً۔

۱۔ حالات اور تقاضوں کے مطابق قرآن وسنت کی روشنی میں نئے قوانین وضع کرنا۔
۲۔ پرانے اجماعی فیصلے جو حالات و مصلحت کے تابع تھے ان میں موجودہ حالات و مصالح کے پیش نظر مناسب ترمیم کرنا۔
۳۔ وہ احکام جو بتدریج نازل ہوئے ہیں، معاشرتی حالات کے لحاظ سے انہیں مقدم و موخر کرنا
۴۔ وہ احکام جن میں عرب کے مقامی حالات، رسم ورواج خصائل و عادات ملحوظ ہیں، ان کی روح اور پالیسی برقرار رکھتے ہوئے جدید حالات کے پیش نظر ان کے لئے نیا قالب تیار کرنا۔
۵۔ وہ احکام جو وقتی تقاضہ اور مصلحت کے تحت ہیں، موجودہ تقاضہ اور مصلحت کے تحت ان میں مناسب ترمیم کرنا۔
۶۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب جن احکام میں مختلف الرائے ہیں معقول دلیل کی بنا پر ان میں کسی ایک کو ترجیح دینا۔
۷۔ فقہاء کی مختلف رایوں میں حالات و تقاضہ کی مناسبت سے ترجیحی صورت پیدا کرنا وغیرہ۔

جن لوگوں نے الٰہی ہدایات کا وقتِ نظر اور وسعتِ نظر سے مطالعہ کیا ہے نیز مروجہ احکام و مراسم

---

[1] از حصول المامول من علم الاصول ص ۴۰

کے باب میں انبیائی طرز عمل کو سمجھنے کی کوشش کی ہے (جس کی تفصیل شاہ ولی اللہؒ کی کتابوں میں آسانی سے دیکھی جاتی ہے) وہ اس حقیقت سے انکار نہ کرسکیں گے کہ ہدایت الٰہی کے پیش نظر ہمیشہ دو مقصد رہے ہیں۔

۱۔ قلبی و روحانی اصلاح اور (۲) معاشرتی و تمدنی فلاح۔ اس لحاظ سے "ہدایت" میں دو قسم کے قوانین پائے جاتے رہے ہیں (۱) ایک وہ جن کی روح اور قالب یا معنی اور صورت دونوں ہی متعین اور مقصود ہیں۔ (۲) دوسرے وہ جن کی روح اور معنی مقصود ہیں، قالب یا معنی اور صورت مقصود نہیں ہیں۔

پہلی قسم کے قوانین غیر متبدل اور یکساں رہنے والے ہیں اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہ شکل و صورت میں ہوسکتی ہے اور نہ روح و معنی میں، اور دوسری قسم کے قوانین چونکہ سماجی زندگی کے مختلف حالات، وقت اور موقع کی مناسبت کے تابع ہوتے ہیں اس لئے معاشرہ کی حالت تبدیلی اور تمدنی ترقی کے ساتھ ان کی شکل و صورت میں تبدیلی کی گنجائش ہے، شارع کی طرف سے ان کی صرف روح کی بقا کا مطالبہ ہے، حالات و زمانے کے تقاضہ کے لحاظ سے شکل و صورت جو بھی متعین ہو اس سے بحث نہیں ہے، قرآن حکیم کی بعض آیات سے بھی اس بحث پر روشنی پڑتی ہے مثلاً

کل الطعام کان حِلاً لبنی اسرآئیل الخ ۳/۹۳ اور فبظلم من الذین ھادوا حرمنا علیھم الخ ۴/۱۶۰

ہدایتِ الٰہی کی مذکورہ نوعیت و کیفیت کی بنا پر ہر دور میں درج ذیل کاموں کی ضرورت رہتی ہے۔

۱۔ حکم اصولی اور کلی شکل میں موجود ہے لیکن حالات کی تبدیلی کی بنا پر اس کے موقع و محل میں تبدیلی لازمی بن گئی ہے تو روح اور پالیسی کو برقرار رکھتے ہوئے حال اور مقام کی مناسبت سے اس کی صورت متعین کرنا۔ مثلاً محنت و سرمایہ میں توازن برقرار رکھنے کا مسئلہ یا حق اور فرض کے حدود متعین کرنے کا سوال ہے، وغیرہ۔

۲۔ حکم موجود ہے لیکن اس پر عمل درآمد سے قومی و ملی نقصان کا یقین ہے یا حالت و مصلحت کے بدل جانے کی وجہ سے اس کا اصل مقصد فوت ہو رہا ہے، مثلاً ذرائع پیداوار کی تنظیم اور پیداوار کی تقسیم کا مسئلہ ہے یا سرمایہ اور زمین کی نئی تنظیم کے بعد تجارت و زراعت کے بہت سے فقہی مسائل اپنے مقصد میں بڑی حد تک ناکام رہتے ہیں اور شارع کا جو اصل مقصد ہے وہ فوت ہو جاتا ہے۔

اسی طرح معاشرتی زندگی کے بعض فقہی مسائل ہیں جن کا نہ اب محل باقی رہا ہے اور نہ ان پر عمل درآمد سے شارع کا مقصد ہی حاصل ہوتا ہے۔

۳۔ زمانہ کی کروٹوں اور نئی نئی ضرورتوں نے ایسے حالات و مسائل پیدا کر دیئے ہیں جن کا فقہ میں کوئی تذکرہ نہیں ہے البتہ اصولی اور عمومی رنگ میں ہدایت الٰہی ان سب کو شامل ہے مثلاً موجودہ دور کے مالیاتی و سماجی نظام نے بہت سے مسائل (کمرشل انٹرسٹ، انشورنس، کوآپریٹو سوسائٹیاں وغیرہ) ایسے پیدا کر دیئے ہیں جن میں غور و فکر کے بعد کسی نتیجہ پر پہونچنا ہے اور مذہبی نمائندہ ہونے کی حیثیت سے قوم و ملت کی رہنمائی کرتا ہے

ان کاموں کے لئے دوسری ضروری چیز اجتہاد کے بند دروازہ کو کھولنا ہے، بدقسمتی سے موجودہ دور میں جو طبقہ اجتہاد کا پرزور حامی ہے وہ اس کے نشیب و فراز سے واقف نہیں ہے جو طبقہ کچھ کچھ واقفیت رکھتا ہے اس کی نظر میں عملاً عرصہ سے اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے اور اس کی کنجی بھی گم ہو گئی ہے فقہاء نے ان دونوں افراط و تفریط کی راہوں کی برائی بیان کی ہے۔ اور اجتہاد کو فقہ کا اصل مدار وعلیہ مدار الفقہ[1] اور تکمیل ہدایت کا اہم باب قرار دیا ہے چنانچہ:۔

ولاشک ان الاحکام التی تثبت بصریح الوحی بالنسبۃ الی الحوادث الواقعۃ قلیلۃ غایۃ القلۃ فلولم یعلم احکام تلک الحوادث من الوحی الصریح لبقیت احکامھا مھملۃ لایکون الدین کاملا فلابد من ان یکون للمجتھدین ولایۃ استنباط احکامھا[2]

اس میں شبہ نہیں کہ جو احکام صریح وحی سے ثابت ہیں وہ پیش آنے والے واقعات و حوادث کے مقابلہ میں نہایت ہی کم ہیں، اگر ان کا حکم وحی صریح سے بذریعہ استنباط نہ معلوم کیا جائے تو یہ مہمل پڑے رہ جائیں گے اور دین کے کمال کا دعویٰ بیکار ہو جائیگا، اس بنا پر ضروری ہے کہ مجتہدین کو احکام کے استنباط کا اختیار دیا جائے۔

اسی طرح دوسری جگہ ہے:۔

فلابد من حدوث وقائع لاتکون منصوصاً علی حکمھا ولایوجد للاولین فیھا اجتھاد وعند ذلک فاما ان یترک فیھا مع اھوائھم وینظر فیھا لغیراجتھاد

یہ ضروری بات ہے کہ ایسی نئی نئی صورتیں پیش آئیں جن کا صریح حکم نہ موجود ہو اور نہ پہلے لوگوں نے ان میں اجتہاد کیا ہو۔ ایسی حالت میں اگر لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ من مانی کارروائی کریں یا اجتہاد شرعی کے بجائے محض اٹکل کے تیر چلائیں

---

[1] نورالانوار ص۲۴۶ [2] تلویح ص۵۰

شرعی وهو ایضاً اتباع للهویٰ وذٰلك کله فساد[1] — تو یہ سب خواہشات کی اتباع اور فساد کا موجب ہے

جن لوگوں کا مسلک ہے کہ ائمہ اربعہ پر اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے اب قطعاً اس کی گنجائش نہیں ہے فقہاء نے ان پر اس طرح ملامت کی ہے۔

وهذا کله هوس من هوساتهم لم یاتوا بدلیل ولا یعبأ بکلامهم وانما هم من الذین حکم الحدیث انهم افتوا بغیر علم فضلوا واضلوا[2] — یہ سب باتیں خواہشاتِ نفسانی سے تعلق رکھتی ہیں ان لوگوں کے پاس کوئی دلیل ہے اور نہ ایسی لغو باتوں کی طرف توجہ کرنی چاہیئے یہ حضرات تو ان لوگوں میں سے ہیں جن کے بارے میں حدیث نبویؐ ہے کہ بغیر جانے پوچھے فتویٰ دیتے ہیں خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

رہے وہ لوگ جو اجتہاد کے پُرزور حامی ہیں اور اس کے لئے مقررہ شرطوں اور صلاحیتوں کو ضروری نہیں سمجھتے ہیں وہ بالعموم وہی ہیں جن کے دل سے قدامت کی قدر و قیمت نکل چکی ہے اور ماضی کی وہ عظیم الشان روایتیں جن پر قومی زندگی کی تعمیر ہوتی ہے ان کی نظر میں فرسودہ اور غیر ترقی یافتہ بن چکی ہیں۔ یہ اسلام کا ایک جدید ایڈیشن تیار کرنا چاہتے ہیں جس کی تقریباً ہر چیز باہر سے برآمد کی گئی ہو، یہاں ان لوگوں کے طریق کار و اندازِ فکر سے بحث نہیں ہے۔

کہنا صرف اس قدر ہے کہ مذہبی لوگوں میں اجتہاد کے سلسلہ میں اب تک جو ردو قدح چلتی رہی ہے، اب اس کا زمانہ ختم ہونا چاہیئے ایک حد تک صلاحیت افراد ہر دور میں موجود ہوتے ہیں، انہیں کام کی ضرورت کا شدید احساس نہیں ہوتا ہے یا اس کے مواقع نہیں میسر آتے ہیں جس کی بنا پر اجتہادی صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتی ہیں۔

بہر حال مذکورہ کاموں کی انجام دہی کے لئے اجتہاد کا بند دروازہ کھولے بغیر چارہ نہیں ہے، فقہاء نے اجتہاد کے لئے کافی سامان فراہم کر دیا ہے، اصول اور ضابطے مقرر کئے ہیں کام کا اندازہ اور طریقہ بتلایا ہے، کام کرکے دکھایا ہے، اجتہاد کے لئے جس قسم کی صلاحیت درکار ہے اس کی نہایت تفصیل کے ساتھ

---

[1] الموافقات ج ۴ ص ۱۰۴ [2] شرح مسلم الثبوت لبحر العلوم صد ۶۲۴

وضاحت کی ہے اس سے زیادہ ہماری محرومی اور بے بصری کیا ہوگی کہ اس سے فائدہ اٹھانے کو ہم جرم سمجھیں یا خود فریبی میں مبتلا ہوکر اس کی اہمیت محسوس نہ کریں۔

موجودہ حالات وضروریات کے پیش نظر اجتہاد کے لئے اصرار کے باوجود ہماری رائے انفرادی اجتہاد کی نہیں ہے بلکہ شورائی طرز کے اجتہاد کی ہے کہ علما کی ایک صاحب صلاحیت مجلس زیر بحث مسائل میں ضابطہ کے مطابق غور کرکے باہمی تعاون کے ذریعہ ان کا حل تلاش کرے۔

اس مجلس کو اونچے پیمانہ پر اجتہاد کی ضرورت ہوگی اور نہ کوئی نئی راہ نکالنے کی اجازت ہوگی بلکہ فقہی اصطلاح کے مطابق مجتہد منتسب نے جس طرح فرائض انجام دیئے تھے ویسے ہی یہ مجلس انجام دے گی۔

مثلاً اخذ واستفادہ کے باب میں یہ مجلس وسعت سے کام لے گی، نہ تو بالکلیہ آزاد وخودرائے ہوگی اور نہ وقت ضرورت دوسرے امام سے استفادہ کو حرام جانے گی بلکہ ہر مسئلہ کو دلیل وبصیرت کی روشنی میں سمجھ کر قبول کرے گی اور اطمینان حاصل کرنے کے بعد فیصلہ کرے گی۔

اسی طرح مختلف اقوال میں جب ترجیحی صورت نکالنے کی ضرورت ہوگی تو حالات ومقامات کی مناسبت سے مقررہ قاعدہ اور ضابطہ کے مطابق بعض قول کو بعض پر ترجیح دے گی۔

اگر کسی مسئلہ میں نص صریح یا تعلیل صحیح متقدمین سے نہ ملے گی تو تحقیق وتلاش کرکے مسئلہ کو دلیل سے آراستہ کرے گی اور اس بات کا مکلف اپنے آپ کو نہ سمجھے گی کہ مسئلہ میں پہلے کی کہی ہوئی ہر بات کی تقلید کی جائے خواہ اطمینان قلبی حاصل ہو یا نہ ہو اور موجودہ حالات کے مطابق ہو یا نہ ہو۔

اور اگر مسئلہ کی سابقہ دلیل موجود ہے لیکن اس سے قلب مطمئن نہیں ہے اور وہ مسئلہ اجماعی نہیں بلکہ اجتہادی ہے تو یہ مجلس خود اجتہاد کے ذریعہ مسئلہ کو مضبوط بنائے گی۔

ایسے ہی جب نئی صورت حال پیش آئے گی یا حالات ومقامات کی تبدیلی سے مسئلہ میں تبدیلی کی ضرورت ہوگی تو یہ مجلس اس قسم کے فرائض بھی انجام دے گی۔

فقہ کی کتابوں میں ائمہ اور ان کے شاگردوں کے مختلف اقوال میں مذکورہ صورت کی بہت سی مثالیں تلاش کی جاسکتی ہیں، یہ مجلس اجتہاد کے طریقہ میں بھی آزادانہ ہوگی بلکہ وہی طرز عمل اختیار کریگی جس کی نظیریں اور مثالیں موجود ہیں مثلاً پہلے زیر بحث مسئلہ کی روح اور مقصد سمجھنے کی کوشش کرے گی پھر اس پر غور کریگی

کہ شارع کے پیش نظر اس کے ذریعہ کس قسم کی مصلحت کا حصول اور مضرت کا دفعیہ ہے پھر یہ دیکھے گی کہ اس کو مزاج و ذہنیت کی تبدیلی سے کتنا دخل ہے نیز معاشرتی حالت اور سماجی زندگی کس حد تک اس کی روح اور اصل کردار کو جذب و انگیز کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

ان تمام مراحل سے گذرنے کے بعد حل طلب مسئلہ کو اس کے مناسب باب سے متعلق کریگی اور نظائر تلاش کریگی پھر اس کی روح اور مقصد کو سامنے رکھ کر مقررہ قاعدہ کے مطابق بالترتیب قرآن و سنت، اجماع و قیاس سے اس کا تعلق جوڑے گی۔ بعض صورتیں ایسی ہونگی جن کا حل آسان ہوگا، صرف اصول و کلیات اور ضرورت و مصلحت میں صحیح تطبیق سے ان کا حل نکل آئے گا اور بعض میں دشواری پیش آئے گی اور ایسی حالت میں اختلاف ائمہ سے فائدہ اٹھانے کی بھی ضرورت پڑے گی لیکن ہر حال میں روح اور مقصد کو سامنے رکھنا ضروری ہوگا اور فقہی ضابطے سے انحراف جائز نہ ہوگا ورنہ شریعت ہوا و ہوس اور سہل پسندی کا "بازیچہ" بن کر رہ جائے گی۔

مجلس کو درج ذیل قسم کے کام انجام دینے ہوں گے۔

۱۔ مسلم پرسنل لا کے ان مسائل کی فہرست تیار کرنا جن میں حالات کی تبدیلی اور سماجی خرابیوں کی بنا پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔

۲۔ پرسنل لا پر عمل درآمد کے لئے سماجی خرابیوں اور ان کے ازالہ کی تدبیروں پر غور و فکر کرکے عملی قدم اٹھانا۔

۳۔ ان رسوم کے متعلق حکم شرعی کا اظہار جنہوں نے مسلمانوں کی خانگی زندگی کو نہایت دشوار و عذاب جان بنا دیا ہے، اور ان کے ازالہ کے لئے شرعی، اخلاقی اور قانونی کوشش کرنا۔

۴۔ نئے پرسنل لا کی تدوین اور اس کو منظور کرانیکی کوشش کرنا۔

۵۔ پرسنل لا کو نافذ کرنے کے لئے شرعی حاکم کے تقرر کے لئے جدوجہد۔

۶۔ جدید مسائل کی فہرست مرتب کرکے ترتیب اور ان کا حل کرنا۔

اگر جدید مسائل کو حل کرنیکی طرف فوری طور پر اجتماعی قدم نہ اٹھایا گیا تو مذہبی طبقہ مذہب سے مایوس ہو جائیگا۔ یا پھر اپنے کو مذہب کی خود ساختہ تعبیر کے حوالہ کرنے پر مجبور ہوگا۔

رہبرانِ ملت!

آخر میں اتنی اور گذارش ہے کہ یہ کام بہت پہلے ہو جانا چاہیئے تھے لیکن افسوس ہے کہ مختلف وجوہ کی

بنا پر اب تک نہ ہوسکے، یہ غالباً آخری وقت ہے، اور اگر اب بھی کام میں وہی وجوہ حائل بنے رہے تو قوم و ملت کا اتنا عظیم خسارہ ہوگا کہ اس کی تلافی کی کوئی امکانی صورت نظر نہیں آتی ہے اور قیامت کے دن جب ہم سے بازپرس ہوگی تو ہماری ساری خوش فہمیاں بے نتیجہ اظہار معذرت میں تبدیل ہو جائیں گی، اور کوئی بات بنائے نہ بن سکے گی؟ واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

حاصل مدعا یہ ہے کہ قرآن کے اساسی قانون پر حکومت قائم کرنے والی جماعت کے متفقہ یا اغلبیت کے فیصلوں کا نام اجماع ہے۔ یہ اجماع آج بھی ہو سکتا ہے اور ہمیشہ ہوتا رہے گا یہ کسی خاص زمانے یا عہد تک محدود نہیں۔ البتہ شرط یہ ہے کہ یہ اجماع "اتباع بالاحسان" پر عمل کرنے والی جماعت کا ہو۔ یعنی وہ جماعت قرآن کے ساتھ ساتھ رسول اکرم علیہ الصلوۃ والسلام نیز مہاجرین اور انصار کے عہد وفاق کے فیصلوں کو بھی اپنے لئے سند مانے اور حقیقت یہ ہے کہ ان کے یہ فیصلے دراصل قرآن سے علیحدہ کوئی چیز نہیں۔ بلکہ یہ تو محض "بائی لاز" تھے جو اساسی قانون یعنی قرآن کی عملی تفصیلات کرتے تھے۔ چنانچہ جس طرح ان مہاجرین اور انصار نے اپنے لئے "بائی لاز" یا تمہیدی قوانین بنائے اسی طرح "اتباع بالاحسان" پر یہ عامل جماعت آج بھی اساسی قانون یعنی قرآن مجید دور اوّل کے اجماع یعنی ان بائی لاز یا تمہیدی قوانین یا سنت سے استنباط کرکے اپنے لئے تشریعی "بائی لاز" بنا سکتی ہے اور یہ سلسلہ ہمیشہ ہمیشہ تک جاری رہ سکتا ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اگر اس طرح اجماع کی اجازت نہ ہوا ور قرآن کے اساسی قانون پر عمل کرنے والوں کو نئے نئے زمانے کے نئے نئے حالات کی مناسبت سے اپنے لئے تشریعی قوانین بنانے ممنوع ہوں تو کوئی نظام جو ترقی پذیر ہے۔ اور کوئی جماعت جو ترقی کن ہے، زیادہ دیر تک زندہ نہیں رہ سکتی۔

(مولانا سندھیؒ مرحوم)

مفسرین قرآن کا تقویٰ اور دیانت

مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی جامعہ مدینہ۔ کیمبل پور

قرآن حکیم کے دیگر امتیازات کے علاوہ سب سے بڑا جو امتیاز ہے وہ یہ ہے کہ قرآن کریم کا تعلق کسبی علوم سے نہیں بلکہ وہبی علوم سے ہے۔ یہ درست ہے کہ کسبی علوم اس کے اسرار اور رموز سمجھانے میں نہ صرف معاون بلکہ ایک درجہ ضروری ہیں لیکن ان علوم سے معارف قرآنی تک رسائی اس وقت ناممکن ہے جب تک کہ نور ایمان اور یقین غیر متزلزل سے مشرف نہ ہو چکا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ وہ صحابہ کرام جو موجودہ فنی اور اصطلاحی علوم سے سراسر نابلد تھے، سراپا علم و انقیاد بن گئے اس کی وجہ ظاہر ہے یہ ہے کہ قرآن حکیم کا علم سمعی اور بصری نہیں بلکہ اس کا علم صدری اور قلبی ہے کیونکہ اس کا نزول قلب انور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پہ ہوا ارشاد قرانی ہے۔

فانہ نزلہ علی قلبک [1] (بقرہ ۹۷) وعلمک مالم تکن تعلم [2] (النساء ۱۱۳) چنانچہ قرآنی معارف اور اسرار فرقانی کا مرکز صرف انسانی سمع و بصر نہیں بلکہ حسب ارشاد قرآنی۔ بل ھو اٰیات بینٰت فی صدور الذین اوتوا العلم [3] (العنکبوت ۴۹)

---

[1] سو بے شک اس نے (اللہ تعالیٰ) اسے (قرآن مجید کو) تمہارے دل پر اتارا ہے۔

[2] اس نے (اللہ تعالیٰ نے) تمہیں (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو) وہ باتیں سکھائیں جو تم نہیں جانتے تھے۔

[3] بلکہ یہ قرآن تو آیتیں ہیں صاف ان لوگوں کے سینوں میں جن کو علم دیا گیا۔

علم والوں کے دل اور قلوب ہیں۔ اس لئے علمائے تفسیر نے قرآنی تفسیر کرنے کے لئے جو شروط بیان کی ہیں ان میں سب سے بڑی شرط یہ تھی۔

والعاشر علم الموھبۃ وذلک علم یورثہ اللہ من عمل بما علم قال علی رضی اللہ عنہ قالت الحکمۃ من ارادنی فلیعمل باحسن ما علم[۱] مقدمہ امام راغب ص۶۰۵

امام ابو طالب نے تفسیر قرآن حکیم کے لئے دوسری شروط کے ساتھ سب سے بڑی شرط یہی قرار دی ہے کہ پاکیزہ دل اور پاکیزہ دماغ رکھے۔ جیسا کہ ارشاد قرآنی ہے۔

لا یمسہ الا المطھرون[۲] (الواقعہ ۷۹)

اسی لطیف نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سید سلیمان ندویؒ نے فرمایا ہے۔

"مولانا ابو الکلام آزاد کا ایک فقرہ اس باب میں بہت خوب ہے انہوں نے ایک دفعہ کہا کہ کبھی حضرت شاہ ولی اللہ اور سید احمد خان دونوں ایک ہی بات کہتے ہیں مگر ایک سے ایمان پرورش پاتا ہے اور دوسرے سے کفر۔"

(العلم مارچ ۱۹۵۹ء)

اس کی وجہ ظاہر ہے کہ شاہ ولی اللہ کا دل تجلیاتِ الٰہیہ اور جمالیات محمدیہؐ سے معمور تھا۔ امام مجاہد شاگرد رشید حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔ جب ابن عباس قرآن حکیم کی تفسیر فرمایا کرتے تھے میں ان کے چہرہ پر نور محسوس کرتا تھا۔

ذیل میں اسی مناسبت سے چند ایسے واقعات درج کئے جاتے ہیں جن سے مفسرین قرآن حکیم کا تقویٰ اور دیانت پوری طرح جھلک رہا ہے۔

۱۔ عبداللہ بن محمد بن ابی القاسم جن کے آباؤ اجداد تونس کے تھے اور ان کی ولادت مدینہ منورہ میں ہوئی

---

[۱] دسواں علم موہبت ہے، اور یہ وہ علم ہے، جسے اللہ اس کو دیتا ہے جو اپنے علم کے مطابق عمل کرتا ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں :۔ حکمت یہ کہتی ہے کہ جو مجھے چاہتا ہے، وہ جو کچھ جانتا ہے، اس پر بہتر سے بہتر عمل کرے۔

[۲] اس کو وہی چھوتے ہیں، جو پاک بنائے گئے ہیں۔

شیخ رضی الدین طبری مکی سے انہوں نے اکتساب فیض رکھا تفسیر ابن عطیہ کے وہ حافظ تھے ان کے تقویٰ کا یہ حال تھا کہ پچاس سال سے زیادہ مدت میں انہوں نے اپنی نمازیں دربار نبوی کے روضۃ "من ریاض الجنۃ" میں اس طرح ادا کیں کہ ہر نماز باجماعت اور پہلی ہی صف میں ادا کی۔ اور جیسے ہی روزانہ حرم نبوی کا دروازہ کھلتا تو آپ در اقدس پر سب سے پہلے حاضر ہوتے۔

اپنی زندگی میں پچپن حج بیت اللہ مکرمہ کے کئے۔ آپ نے جمعہ کے دن دس ربیع الاول ۷۶۹ھ کو مدینہ منورہ میں رحلت فرمائی۔

۲۔ عبدالرحمٰن بن محمد بن مخلوف ثعالبی الجزائری جو اپنے زمانہ کے بہت بڑے مفسر تھے، تفسیر الجواہر ان ہی کی مرتب ہے جو ابن عطیہ کی تفسیر کا خلاصہ ہے موصوف کئی دفعہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ اور اس تفسیر کے مرتب کرنے کا حکم بھی دربار رسالت سے ملا۔ جیسا کہ وہ فرماتے ہیں۔

"میں نے دیکھا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کھانا دیا اور ارشاد فرمایا کیا یہ بات نہیں کہ نبی جب کسی کو کھانا کھلاتا ہے تو وہ قے کر دیتا ہے۔ چنانچہ میں خواب ہی میں قے کرنے تیار ہو گیا مگر مگر آپؐ نے فرمایا میری مراد یہ قے نہیں تو میں نے سمجھ لیا کہ اس سے مراد قرآنی معارف کی اشاعت ہے۔ چنانچہ میں نے یہ تفسیر مرتب کی۔" آپ کی وفات ۸۷۵ھ کو ہوئی۔

۳۔ شیخ ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ کا تقویٰ تو عام تذکروں میں ملتا ہے کہ بیس سال تک عشاء کے وضو کے ساتھ صبح کی نماز ادا کی۔ کئی مرتبہ سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئے اور حضرتؐ ہی کے حکم سے اعتزال سے تائب ہوئے ساری زندگی بستی کی اس زمین سے پیدا ہونے والے غلے سے بسر اوقات کی جو ان کے دادا بلال بن ابی بردہ نے وقف کر دی تھی۔ قرآن حکیم کی بہترین تفسیر لکھی ہے جس میں معتزلہ پر رد کیا۔ امام سبکی نے اسے دیکھا ہے۔ آپ کی وفات ۳۲۴ھ کو ہوئی۔

۴۔ احمد بن الحسین الحافظ ابوبکر البیہقی رحمۃ اللہ اپنے زمانے کے بہت بڑے عالم محدث اور مفسر گذرے ہیں امام الحرمین نے ان کے متعلق فرمایا[1]۔ ما من شافعی الا وللشافعی فی عنقہ منۃ الا البیہقی فان لہ،

---

[1] کوئی (فقہی مسلک) شافعی ایسا نہیں، جس کی گردن میں (امام) شافعی کا احسان نہ ہو۔ سوائے البیہقی کے، سو اس کا (امام) شافعی پر احسان ہے۔

علی الشافعی منتہ۔ اپنی زندگی کے آخری تیس سال اس طرح گذارے کہ روزانہ روزہ ہوا کرتا تھا۔ آپ کی وفات ۵۰۸ھ کو ہوئی۔

۵۔ ابو نصر بن ابی القاسم القشیری عبدالرحیم بن عبدالکریم۔ اپنے زمانہ کے علماء کے صدر گزرے ہیں۔ محدث اور مفسر تھے قرآن کریم کی بہترین تفسیر لکھی جس کا امام سبکی نے مطالعہ کیا۔ تقویٰ کا یہ حال تھا کہ آخر عمر میں زبان پر کوئی دوسرا کلمہ سوائے کلمات قرآنی کے آ ہی نہیں سکتا تھا۔ چنانچہ آپ اپنی ضروریات کے سلسلے میں بھی آیات قرآنی ہی با محل تلاوت فرماتے۔ گویا آپ کی عام بول چال بھی مستقل علمی تفسیر بن گئی تھی

۶۔ امام الحرمین علیہ الرحمۃ یوسف بن عبداللہ نے جو اپنے زمانہ کے یکتا عالم اور زاہد تھے، ایک بہت بڑی تفسیر قرآن مجید کی ترتیب دی، جس میں ہر آیت کی تاویل اور تفسیر کو دس طریقوں سے پیش فرمایا۔ ان کے تقویٰ اور پرہیزگاری کا یہ اثر تھا کہ ان کے وصال پر غسل دیتے ہوئے غاسل اور دوسرے شرکاء غسل نے دیکھا کہ ان کا دایاں ہاتھ بغل تک چمک رہا ہے یہ تفسیر قرآن حکیم کی تحریر کی برکت اور اس کا اثر تھا۔ آپ کی وفات ۴۳۸ھ کو ہوئی۔

۷۔ محی السنۃ ابو الحسین الفراء البغوی جو بہت بڑے محدث اور مفسر تھے خراسان کے امام اور مرجع عوام تھے آپ اس حد تک قانع اور صابر تھے کہ زندگی بھر خشک روٹی بغیر سالن کے کھایا کئے جب احباب نے اس پر تنگ و ترش کیا تو پھر زیتون کے ساتھ کھا لیا کرتے تھے آپ کی وفات ۵۱۰ھ کو ہوئی۔

"ہر عہد کا مصنف اپنے عہد کی ذہنی آب و ہوا کی پیداوار ہوتا ہے اور اس قاعدے سے صرف وہی دماغ مستثنیٰ ہوتے ہیں، جنہیں مجتہدانہ ذوق نظر کی قدرتی بخشائش نے صف عام سے الگ کر دیا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام کی ابتدائی صدیوں سے لیکر قرون آخر تک جس قدر مفسر پیدا ہوئے ان کا طریق تفسیر ایک رو بہ تنزل معیارِ فکر کی مسلسل زنجیر ہے جس کی ہر پچھلی کڑی پہلی سے پست تر اور ہر سابق لاحق سے بلند تر واقع ہوئی ہے ۔۔۔۔"

(مولانا ابوالکلام آزاد)

فکرِ ولی اللّٰہی کی جامعیت

محمد سرور

حضرت شاہ ولی اللہ کے علوم و معارف میں جو چیز سب سے نمایاں ہے، اور جس کی بنا پر ہم انہیں صحیح معنوں میں برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کا امام کہہ سکتے ہیں، وہ ان کے فکر کی جامعیت ہے اگرچہ شاہ صاحب اپنے زمانے میں ان تمام کوششوں میں دلچسپی لیتے رہے، جو اُس وقت حکومت اسلامی کو تباہی اور خلق خدا کو بربادی سے بچانے کے لئے کی جاتی رہیں، لیکن انہوں نے زیادہ تر اپنے تئیں رسول اکرم علیہ الصلوۃ والسلام کی خلافت[1] باطنہ کی تکمیل کے لئے وقف رکھا بے شک جو لوگ خلافت ظاہری[2] کے لئے زیادہ موزوں تھے شاہ ولی اللہ صاحب ان کی ہمت افزائی کرتے تھے۔ اور اس سلسلے میں قوم کی مادی مشکلات ان کی نظروں سے کبھی اوجھل نہ ہوئیں۔ لیکن ان کا اپنا راستہ دوسرا تھا۔ انہوں نے نہ صرف کلام مجید کا فارسی ترجمہ اور درس و تالیف کتب حدیث سے کتاب و سنت کی وسیع اشاعت کا سامان کیا، انہیں ہماری انفرادی و اجتماعی زندگی

---

[1] جو لوگ باطنی خلافت والے ہیں، یعنی جو اس کام پر مقرر ہیں کہ شرائع اور قوانین اسلامی، قرآن اور سنن و آثار کی تعلیم دیں اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کریں، وہ لوگ جن کے کلام سے دین کی تائید ہوتی ہے، خواہ وہ مناظرہ و مباحثہ کی راہ سے ہو، جیسا کہ متکلمین اسلام کا حال ہے۔ یا وعظ و پند کے طریقے سے ہو، جیسا کہ اسلام کے مقررین اور خطبا، دین کی خدمت سرانجام دیتے ہیں یا وہ لوگ جو اپنی صحبت اور توجہ و ہمت سے اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کرتے ہیں، جیسا کہ مشائخ و صوفیا کا حال ہے۔ اس طرح جو نمازیں قائم کراتے ہیں۔ حج کراتے ہیں اور جو احسان (دوامِ حضور) کے حصول کی راہ لوگوں کو بتلاتے ہیں اور زہد و تقویٰ کی طرف لوگوں کو راغب کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو ہم خلفائے باطنی (باقی صفحہ ۴۲ پر)

کا معمول بہ بنانے کی کوشش کی۔ تصوف و معرفت کا احیا کیا۔ اور علوم اسلامی کی ترتیب و تنظیم سے ہمارے لئے ایک بیش بہا علمی خزانہ یادگار چھوڑا، بلکہ اختلافی معاملات میں ایک ایسا راستہ اختیار کرے، جس پر صوفی اور ملا، شیعہ اور سُنی، حنفی اور شافعی، مجددی اور وحدت الوجودی، معتزلہ اور اشاعرہ متفق ہو سکیں، اس سرزمین کے مسلمانوں کو ایک ایسا دینی اور علمی نظام عطا کیا، جو اس ملک میں مسلمانوں کے شعار قومی کی حیثیت حاصل کر سکتا تھا۔ اور جس کے مروج و مقبول ہونے کا یہ نتیجہ ہوا کہ ایک متفق علیہ مذہبی نظام کی بنیادوں پر ایک قوم کی تعمیر ہو سکی۔ اور جدید اسلامی ہندوستان کا آغاز ہوا۔

شاہ ولی اللہ کی فکری جامعیت کی ترکیب و تشکیل میں ہمیں اتنے گوناگوں، متضاد اور ہمہ گیر عناصر کارفرما نظر آتے ہیں کہ ایک ذات واحد میں ان کا اس طرح اجتماع بہت ہی کم ہوا کرتا ہے۔ ایک تو آپ کی ان تمام علوم و فنون پر جو اس وقت مسلمانوں میں رائج تھے، وافی اور غائر نظر تھی، اور دوسرے ان علوم فنون کے مختلف پہلوؤں کو مختلف ماحول اور مختلف زاویوں سے دیکھنے کا بھی آپ کا بڑا اچھا موقع ملا۔ خوش قسمتی سے حدیث و فقہ و تفسیر، تصوف و طریقت اور حکمت و فلسفہ کے مختلف مکاتب آپ کی ذات میں جمع ہو گئے تھے، اور آپ نے پوری وسعت فکری سے ان سب سے استفادہ کیا، اور اس کی اساس پر اپنی منفردانہ جامعیت کی عمارت اٹھائی۔

اس سلسلے میں شاہ صاحب کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ نہ صرف آپ نے اسلامی علوم و فنون کا

(بقیہ حاشیہ) کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ (فیوض الحرمین)

۵ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں امت مرحومہ کے لئے نیک نمونہ ہے۔ اب امت میں سے جو اصحاب خلافت ظاہرہ ہیں یعنی وہ لوگ جن کا کام شریعت کی حدود قائم کرنا، جہاد کے لئے ساز و سامان فراہم کرنا، سلطنت کی سرحدوں کی حفاظت کرنا، وفود بھیجنا، صدقات اور خراج جمع کرنا اور مستحقین پر ان کو تقسیم کرنا، مقدموں کا فیصلہ کرنا، یتیموں، مسلمانوں کے اوقاف، گزرگاہوں، مسجدوں اور اسی طرح کے جو امور ہیں، ان کی خبر گیری کرنا۔ ان لوگوں کے لئے تو رسول اللہ کا نیک نمونہ آپؐ کے وہ احکام و اوامر ہیں، جو مذکورہ بالا امور کے متعلق کتب حدیث میں بڑی تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں۔ جس شخص پر ان امور کی ذمہ داری ہوتی ہے ہم اس کو خلیفۂ ظاہر کہتے ہیں۔ (فیوض الحرمین)

کا احصاء کر کے انہیں نئے سرے سے مرتب فرمایا، بلکہ ان میں جو اختلافات پیدا ہوگئے تھے ان میں آپس میں تطبیق دی، اور ان کے اصول و مبادی کو ہم آہنگ ثابت کیا۔ اپنے "مکتوب مدنی" میں وہ اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:- "اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ہمیں اس زمانے میں یہ سعادت نصیب ہوئی ہے کہ ہمارے سینے میں اس امت کے علماء کے سب علوم جمع ہوگئے ہیں۔ کیا معقولات، کیا منقولات اور کیا کشف وہ جدان کے علوم۔ ہمیں خدا نے یہ توفیق دی ہے کہ ایک علم کو دوسرے پر تطبیق دے سکتے ہیں۔ اس طرح بظاہر ان میں جو اختلافات ہوتے ہیں، وہ ختم ہو جاتے ہیں۔ اور ہر بات اپنی جگہ پہ ٹھیک بیٹھ جاتی ہے۔ اور ان میں کوئی تناقض نہیں رہتا۔ مختلف اور متعارض اقوال میں ہمارا تطبیق کا یہ اصول علم کے تمام فنون پر حاوی ہے۔ اس کے تحت فقہ بھی آتی ہے۔ علم کلام بھی آجاتا ہے۔ اور تصوف کے مسائل بھی"

اس کے علاوہ شاہ ولی اللہ صاحب نے جیسا کہ وہ اپنی مشہور کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" کے دیباچے میں لکھتے ہیں،

مصطفوی شریعت کو برہان اور دلیل کے پیرا ہنوں میں ملبوس کر کے اسے دنیا کے سامنے پیش کیا اور انسانی فلاح و بہبود کے جو بنیادی اصول ہیں، اسلامی تعلیمات کو ان پر منطبق فرمایا۔ ان کا ترجمۃ القرآن ہی ایک ایسا کارنامہ ہے کہ اگر وہ کچھ اور نہ کرتے تب بھی انہیں ہمارے علمی محسنوں کی صف اوّل میں جگہ ملتی لیکن انہوں نے اس پر اکتفا نہیں کیا انہوں نے علوم اسلامی کی شاخ مثلاً حدیث، تفسیر تاریخ فقہ اور عقائد کو لیا۔ اور ان میں بلند پایہ اور بنیادی کتابیں تصنیف کر کے علوم اسلامی کی ایک مستقل لائبریری قائم کردی ان کے مختصر سے رسائل مثلاً الانصاف اور الفوز الکبیر کو دیکھا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ چالیس چالیس پچاس پچاس صفحات کے اندر شاہ صاحب نے کس قدر ٹھوس معلومات اور پتے کی باتیں جمع کردی ہیں۔ شاہ صاحب کے علمی کارنامے ایک معجزہ ہیں اس لحاظ سے شاہ صاحب نہ صرف ہندوستانی علماء کے صدر نشین ہیں، بلکہ اسلامی دنیا کی ممتاز ترین ہستیوں مثلاً امام غزالی یا امام ابن تیمیہ کے پہلو بہ پہلو بیٹھنے کے مستحق ہیں اور کئی باتوں میں ان سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں۔ شاہ صاحب کا خطاب زیادہ تر اسلامی ہندوستان سے تھا۔ انہوں نے ان مسائل پر زیادہ توجہ دی، جو ان کے ہم وطنوں کے لئے زیادہ اہمیت رکھتے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر خالص علمی کارناموں پر نظر رکھیں

توشاہ صاحب کا مرتبہ امام غزالی اور امام تیمیہ سے کچھ بلند ہی نظر آتا ہے۔

شاہ ولی اللہ کا ذکر کرتے ہوئے مولانا شبلی اپنی تصنیف "تاریخ علم الکلام" میں لکھتے ھیں "ابن تیمیہ اور ابن رشد کے بعد بلکہ خود انہی کے زمانے میں مسلمانوں میں جو عقلی تنزل شروع ہوا تھا، اس کے لحاظ سے یہ امید نہ تھی کہ پھر کوئی صاحب دل و دماغ پیدا ہوگا، لیکن قدرت کو اپنی نیرنگیوں کا تماشا دکھانا تھا کہ اخیر زمانے میں جب کہ اسلام کا نفس باز پسیں تھا، شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا، جس کی نکتہ سنجیوں کے آگے غزالی، رازی اور ابن رشد کے کارنامے بھی ماند پڑ گئے۔"

آپ کے متعلق نواب سید صدیق حسن خاں لکھتے ہیں "اگر وجوداو در صدر اول و در زمانۂ ماضی مے بود امام الائمہ و تاج المجتہدین شمردہ مے شد" یعنی اگر آپ پہلے زمانے میں پیدا ہوتے تو آپ کو اماموں کا امام سمجھا جاتا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ہم شاہ صاحب کو محض اپنی کم ہمتی اور تقلید پسندی سے امام نہیں کہتے، ورنہ جہاں تک علمی تبحر، دماغی قابلیت، مجتہدانہ نظر، سلیم الخیالی اور اشاعت کتاب و سنت کے سلسلے میں عظیم الشان قومی اور مذہبی خدمات کا تعلق ہے ابنائے اسلام میں بہت ہی کم بزرگ ہوں گے، جن سے آپ پیچھے رہے ہوں۔ آپ نے بیسوں کتابیں لکھیں۔ تفسیر، حدیث تصوف، فقہ اور تاریخ علم الکلام، غرضکہ علوم اسلامی کی کوئی شاخ نہیں، جسے آپ نے سیراب نہ کیا ہو۔

اب ہم فرداً فرداً اس جامع کمال شخصیت کے علمی کارناموں کا تعارف کراتے ہیں۔

قرآن مجید۔ شاہ صاحب کا سب سے اہم کام قرآن مجید اور علوم قرآنی کی نشر و اشاعت ہے اور اس سلسلے میں آپ کا سب سے بڑا کارنامہ قرآن مجید کا فارسی ترجمہ ہے۔ ہندوستان میں بہت کم لوگ عربی جانتے تھے۔ دفتری اور تعلیمی زبان فارسی تھی، لیکن اس زبان میں قرآن مجید کا کوئی ترجمہ رائج نہ تھا حج سے واپس آنے کے بعد ۱۷۳۸ء ـ ۱۷۳۷ء میں آپ نے فارسی میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا۔ گو بعض علماء کی طرف سے اس کی سخت مخالفت کی گئی۔ لیکن آہستہ آہستہ یہ مخالفت کم ہوتی گئی۔ اور اس کی وجہ سے قرآن مجید کے اردو ترجموں کی بھی راہ پیدا ہوگئی۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ کے بعد ان کے دو صاحبزادوں نے قرآن مجید کے اردو میں ترجمے کر دیئے۔ شاہ ولی اللہ کے ترجمۂ قرآن کے متعلق قرآن مجید کے مشہور اردو مترجم مولانا نذیر احمد لکھتے ہیں۔ "فی الحقیقت قرآن کے مترجم ہونے کے لئے جتنی باتیں درکار تھیں، ترجمے سے ثابت ہوتا ہے وہ سب مولانا شاہ ولی اللہ میں علی وجہ الکمال

پائی جاتی تھیں اور سب سے بڑی بات یہ کہ مولانا صاحب کی نظر تفاسیر اور احادیث اور دین کی کتابوں پر ایسی وسیع ہے کہ بس انہیں کا حصّہ تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک آیت بلکہ ہر ایک لفظ کی بابت مفسرین کے جتنے اقوال ہیں، وہ سب ان کے پیش نظر ہیں، اور وہ ان میں جس کو واضح پاتے ہیں، اسے اختیار کرتے ہیں۔"

شاہ صاحب نے نہ صرف قرآن مجید کا ترجمہ کیا، بلکہ اس مسئلے کے علمی پہلوؤں پر بھی ایک رسالہ لکھا اور مقدمہ فی ترجمۃ القرآن میں قرآن مجید کے مترجموں کی رہنمائی کے لئے کارآمد ہدایتیں درج کیں۔ اس ضمن میں شاہ صاحب لکھتے ہیں "اس بندۂ ضعیف پر خداوند تعالیٰ کی بے شمار نعمتیں ہیں، جن میں سب سے زیادہ عظیم الشان نعمت یہ ہے کہ اس نے مجھ کو قرآن مجید سمجھنے کی توفیق عطا فرمائی اور حضرت رسالت مآب کے احسانات اس کمترین امت پر بہت سے ہیں، جن میں سب سے بڑا احسان قرآن مجید کی تبلیغ ہے"

قرآن مجید کی تبلیغ شاہ صاحب نے فقط ترجمہ کر کے ہی نہیں کی، بلکہ علم تفسیر کے متعلق کتابیں بھی لکھیں، جن میں الفوز الکبیر فی اصول التفسیر خاص طور پر قابل ذکر ہے کتاب کے ایک باب میں شاہ صاحب نے علوم پنجگانہ کا تعین کیا ہے۔ جنہیں قرآن میں بار بار دہرایا گیا ہے۔ دوسرے باب میں آپ نے مسئلہ نسخ پر بحث کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ قرآن میں زیادہ سے زیادہ صرف چار آیات منسوخ ہیں اسی طرح آیات کی شان نزول کا ذکر کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں "حق یہ ہے کہ نزول قرآنی سے مقصود اصلی نفوس بشریہ کی تہذیب اور ان کے باطل عقائد اور فاسد اعمال کی تردید ہے" گویا وہ قرآنی ارشادات کو وسیع سے وسیع مفہوم دینا چاہتے ہیں۔ علم تفسیر میں اسرائیلیات کو جو بہت زیادہ بار مل گیا تھا، اس کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں "اسرائیلی روایات کا ذکر کرنا ایک ایسی بلا ہے جو ہمارے دین میں داخل ہو گئی ہے۔"

الغرض شاہ صاحب نے اصول تفسیر میں اپنی یہ مختصر سی کتاب الفوز الکبیر لکھ کر قرآن مجید کے مطالعہ اور اس سے استفادہ کرنے اور ہدایت پانے کی ایک نئی راہ کھولی ہے اور قرآن کا سمجھنا سہل بنایا ہے۔

حدیث — اس زمانے میں اسلامی مدارس میں عام طور سے صرف و نحو یا منطق و فقہ پر زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ اکبر اور جہانگیر کے عہد میں شیخ عبدالحق سے حدیث کی اشاعت شروع کی، لیکن فقہ و منطق کے فروغ نے حدیث کو چمکنے نہ دیا۔ ان کے جانشینوں نے اس علم پر تصنیف و تالیف کا

سلسلہ جاری رکھا، لیکن شاہ جہاں اور عالمگیر کی علم پروری انہیں قضا اور فتاویٰ کی مسندوں پہلے گئی اور وہ درس حدیث کا سلسلہ پوری طرح جاری نہ رکھ سکے۔ اس کی تلافی شاہ ولی اللہ صاحب نے کی۔ ایک تو اورنگ زیب کے بعد مفتیوں اور قاضیوں کی پہلی سی قدر نہ رہی اور فقہ کی کشش کچھ کم ہوگئی دوسرے شیخ عبدالحق کی طرح شاہ ولی اللہ بھی فنا فی العلم تھے۔ "قاضی القضاۃ" اور "شیخ الاسلام" بننے کی خواہش ان کے دل میں نہ تھی۔ انہوں نے اپنی کوشش اس علم کی توسیع کے لئے وقف رکھی، جس کی بادشاہوں کے درباروں میں تو قدر نہ تھی، لیکن جو عام مسلمین کی اخلاقی اور روحانی اصلاح کے لئے ضروری تھا۔ شاہ صاحب نے علم حدیث پر کئی کتابیں لکھیں، لیکن اس سے بڑھ کر یہ کیا کہ ایسے علماء کی تربیت کر گئے جنہوں نے درس حدیث کا سلسلہ ان کے بعد جاری رکھا اور یہ فیض ملک میں عام ہوگیا۔

شاہ ولی اللہ امام مالک کے مرتب کردہ اور سب سے قدیمی مجموعۂ حدیث مؤطا کے بڑے مداح تھے۔ چنانچہ وصیت نامہ میں لکھتے ہیں "جب عربی زبان پر قدرت ہو جائے مؤطا بروایت یحییٰ بن یحییٰ مصمودی پڑھا دیں۔ اسے ہرگز نہ چھوڑیں کہ علم حدیث کی اصل ہے۔ اس کے پڑھنے میں بہت فیض ہیں" علم حدیث میں شاہ صاحب کا یہ اجتہاد سمجھنا چاہیئے کہ وہ مؤطا کو صحیح بخاری پر ترجیح دیتے ہیں۔ شاہ صاحب نے مؤطاء کی شرح فارسی و عربی دونوں زبانوں میں لکھی۔

"حجۃ اللہ البالغہ" جو اسرار شریعت میں آپ کی ضخیم اور مشہور کتاب ہے، اس کے مضامین بھی بیشتر احادیث پر مبنی ہیں۔ اور اس سے بھی علم حدیث سے آپ کی عمیق واقفیت کا پتہ چلتا ہے۔

اصول فقہ۔ گو شاہ صاحب نے وقتی ضروریات کے متعلق فقہی فتوے بہت نہیں دیئے۔ لیکن علم فقہ کو صحیح علمی اور ٹھوس بنیادوں پر قائم کرنے کے لئے انہوں نے بڑی کوشش کی اور ایسی کتابیں لکھیں جو اہل بصیرت و دانش کو ہدایہ اور فتاوائے عالمگیری سے اوپر فقہ اور شریعت کے اصلی سرچشمے تک پہنچا دیتی ہیں، اور جن کی وجہ سے ایک مبتدی کے لئے بھی ممکن ہے کہ وہ ان حالات کا اندازہ کرے، جن کے ماتحت شرع اور فقہ کی تدوین ہوئی۔ اس سلسلے میں ان کی بہترین کتاب ایک مختصر رسالہ "انصاف فی بیان سبب الاختلاف" ہے۔ اس کتاب کو اگر تاریخ فقہ و علم حدیث کہا جائے تو بجا ہے۔ کیونکہ فی الحقیقت یہ کتاب عہد سعادت سے لیکر پانچویں صدی ہجری تک فقہ کی تدوین، کتب احادیث کی فراہمی اور مختلف مذاہب فقہی کے آغاز کی ایک دلچسپ منصفانہ اور پُراز معلومات تاریخ ہے۔ اصل کتاب عربی میں ہے۔ شاہ صاحب

کے اس مختصر سے رسالے میں نہایت وضاحت اور انصاف پسندی سے تقریباً ان سب اہم بنیادی مسائل کا ذکر آگیا ہے، جن پر علما میں اختلافات ہوئے ان اختلافات کی توضیح کی گئی ہے ساتھ ساتھ مذاہب اربعہ یعنی حنفی شافعی مالکی اور حنبلی طریقوں کی خصوصیات اور ان کی جداگانہ تشکیل پر نہایت عالمانہ تبصرہ ہے۔ جمع احادیث اور محدثین مثلاً بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی کے مجموعوں کی خصوصیات بیان کی ہیں۔ اجتہاد اور تقلید کے مسئلے پر روشنی ڈالی ہے۔ اور ان وجوہات کا ذکر کیا ہے، جن کی بنا پر مسلمانوں میں تقلید کا رواج ہوگیا۔

اجتہاد۔ تقلید و اجتہاد ہی کے مسئلے پر شاہ صاحب کی ایک بڑی مفید کتاب عقد الجید ہے اس میں انہوں نے اجتہاد کی قسموں اور مجتہد کی خصوصیات کے علاوہ اس قسم کے مسائل سے بحث کی ہے کہ ایک عامی فقہار کے اختلاف کی صورت میں کیا کرے اور آیا ایک عامی مختلف فقہی مذاہب کی مختلف باتیں اختیار کر سکتا ہے۔ شاہ صاحب باب اجتہاد کے بند ہونے کے قائل نہ تھے، لیکن انہوں نے مجتہدین کے لئے بڑی کڑی شرطیں رکھیں ہیں۔

فقہ کا ایک بڑا اختلافی مسئلہ تقلید اور عدم تقلید کا ہے۔ اس کے متعلق شاہ صاحب کے خیالات کا خلاصہ یہ ہے۔ وہ عامی کو مجتہدین کا مقلد رہنے کے حق میں تھے اور ظاہر ہے کہ اگر یہ نہ ہو تو جس ملک میں شرعی قانون رائج ہوگا، اس کا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ عامی کی تقلید حقیقتاً قوانین رائج کی تعمیل ہے۔ لیکن شاہ صاحب تقلید کو حد سے زیادہ بڑھانے کے مخالف تھے۔ انہوں نے ایک باب تقلید میں اعتدال رکھنے کے بارے میں لکھا ہے۔ اور تقلید کی ایک قسم کو حرام قرار دیا ہے، جو ان کے الفاظ میں یہ ہے "کہ کسی فقیہ کو گمان ہو کہ وہ علم میں نہایت کو پہنچ گیا ہے۔ ہو نہیں سکتا کہ وہ خطا کرے تو ایسے مقلد کو جب کوئی حدیث صحیح اور صریح پہنچتی ہے کہ مخالف اس فقیہ کے قول کے ہو، تو اس کے قول کو نہیں چھوڑتا۔"

تصوف ۔ شاہ صاحب نے جس ماحول میں پرورش پائی تھی، وہاں تصوف سے لگاؤ ہونا لازمی تھا۔ شاہ صاحب کے والد اور چچا اہل طریقت تھے اور معاصرانہ تذکروں میں ان کا ذکر مشائخ کے ضمن میں ہوا ہے، علمار کے ضمن میں نہیں۔ شاہ صاحب اس ضمن میں اپنے دور کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "اس زمانے میں لوگ شرقاً غرباً صوفیہ کے علوم قبول کرنے پر متفق ہیں، یہاں تک کہ ان کے اقوال

اور حالات لوگوں کے لئے کتاب و سنت سے بھی زیادہ مرغوب خاطر ہیں، بلکہ عامۃ الناس تو صوفیہ کے رموز و اشارات کے بغیر کوئی چیز قبول کرنے کو تیار نہیں ہیں .... اسی بنا پر وجدان، اشراق قلبی یا کشف اس زمانے میں ایک ضروری علم بن گیا ہے۔"

اور یوں بھی تصوف و طریقت تزکیۂ نفس اور روحانی اصلاح کے لئے بہت ضروری ہے اور اس کی سیدھی سادی ریاضتوں اور ذکر و شغل سے، جن کا شرع سے کوئی تضاد نہیں، انسان باطنی خرابیوں کی اصلاح کر سکتا ہے۔ اور مانا کہ اس وقت تصوف میں کئی کوتاہیاں ہیں لیکن تب بھی مسلمانان پاک و ہند کے لئے اسے جڑ سے اکھیڑ پھینکنا آسان نہیں ہمارا ادب فلسفہ اور مذہب تصوف کی گود میں پلا ہے اور اگر ہم تصوف کا قلع قمع کر دیں تو اپنے بہت سے قیمتی ورثے سے ہاتھ دھونا پڑے گا اس کے علاوہ تصوف کی اسلامی صورت یعنی "احسان" یا اخلاص فی العمل کی ضرورت قوم کو ہمیشہ رہی ہے اور رہے گی۔

شاہ ولی اللہ صاحب کو تصوف[1] سے گہری دلچسپی تھی۔ اور ان کی اصلاحی تحریک اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کی تحریک میں سب سے بڑی وجہ امتیاز یہ تھی کہ جہاں آخر الذکر تصوف کے اصلاً مخالف تھے، وہاں شاہ صاحب نے تصوف پر کئی کتابیں لکھیں۔ اور اس کی اصلاح کی کوشش کی تصوف پر شاہ صاحب کی ایک کتاب "القول الجمیل" ہے جس میں انہوں نے بڑی تفصیل سے مرید اور مرشد کے آداب و فرائض بتلائے

---

[1] شاہ ولی اللہ صاحب کے مسلک میں تصوف کو کتنی اہمیت حاصل ہے، اس کا اندازہ ان کے اس ارشاد سے ہو سکتا ہے۔

وہ ہمارے گروہ میں سے نہیں، جس نے کتاب اللہ پر غور نہ کیا ہو اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں فہم و بصیرت حاصل نہ کی ہو۔ وہ ہم میں سے نہیں جس نے ایسے علماء کی صحبت ترک کر دی ہو، جو صوفیا ہیں اور انہیں کتاب و سنت میں درک ہے۔ وہ ہم میں سے نہیں جو ایسے اصحاب علم سے کنارہ کش ہو گیا ہو، جو تصوف میں بہرہ رکھتے ہوں اور ایسے محدثین کی صحبت میں نہ بیٹھے، جو محدثین کے ساتھ ساتھ فقہاء بھی ہوں۔ وہ ہم میں سے نہیں، جس نے ایسے فقہاء کی صحبت ترک کر دی ہو جو علم حدیث بھی جانتے ہیں۔ باقی رہے جاہل صوفیہ اور جاہل علماء جو تصوف کا انکار کرتے ہیں، تو یہ دونوں کے دونوں چور اور رہزن ہیں، ان سے بچنا چاہیئے۔ خدا تعالے سے دعا ہے کہ وہ ہمیں ان لوگوں کے زمرے میں شامل کرے جو اس کی اطاعت کرتے ہیں۔ اور اس کی رضامندی چاہتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی اور کو شریک نہیں بناتے بے شک ہم اس کے لئے ہیں، اور اس کی خوشنودی چاہتے ہیں۔ "والسلام" تفہیمات صـ ۲۰۳ / ۲

اور مختلف سلسلوں کے جو اذکار و اشغال ہیں ان کو بیان کیا ہے۔ کتاب کے آخر میں شاہ صاحب نے راہِ حق کے طالب کو جو وصیت کی ہے اس سے تصوف و طریقت کے متعلق شاہ صاحب کا جو مسلک ہے، اس کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے۔ شاہ صاحب کی اس وصیت کا خلاصہ یہ ہے :" راہِ حق کے طالب کو چاہیئے کہ وہ دولت مندوں کی صحبت اختیار نہ کرے، سوائے اس کے کہ وہ اس کے ذریعہ لوگوں پر جو ظلم ہوتے ہیں، ان کو روکنا چاہیئے، یا وہ اس طرح انہیں نیک کاموں پر آمادہ کرنا چاہتا ہو۔ وہ جاہل صوفیوں، جاہل عبادت گزاروں، خشک مزاج فقیہوں، ظاہر پرست محدثوں اور حد سے بڑھے ہوئے معقولیوں کے پاس نہ بیٹھے۔ اس کے برعکس وہ صاحب علم صوفی اور زاہد ہو۔ ہر دم اللہ کی طرف توجہ کرنے والا ہو، معرفت کے احوال کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہو۔ سنت کی طرف راغب ہو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہ کے آثار کی تلاش میں رہے۔ وہ محقق فقہاء جو قیاس و رائے کے مقابلے میں حدیث کی طرف زیادہ مائل ہیں، وہ علماء جن کے عقائد سنت سے ماخوذ ہیں۔ اور وہ عقلی استدلال کو ایک زائد سی چیز سمجھتے ہیں۔ اور وہ اصحاب سلوک جو جامع ہیں علم اور تصوف کے اور بلا وجہ اپنے اوپر سختی نہیں کرتے اور نہ ضرورت سے زیادہ سنت میں دقت پسندی سے کام لیتے ہیں۔ طالب حق کو چاہیئے کہ ان فقہاء، ان علماء اور ان اصحاب سلوک کی کتابوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہ کے آثار کی وضاحت اور تفصیل دیکھے راہِ حق کے طالب کو چاہیئے کہ وہ فقہ کے کسی ایک مذہب کو دوسرے مذہب پر ترجیح دینے کے بارے میں گفت گو نہ کرے، بلکہ ان سب مذاہب کو وہ ایک ہی درجہ قبولیت پر رکھے... اسے چاہیئے کہ فقہ کے ان سب مذاہب کو یوں سمجھے، جیسے کہ یہ ایک مذہب ہے۔ اور اس معاملے میں وہ ہرگز تعصب نہ برتے۔"

اور آخر میں فرماتے ہیں :" طالب راہِ حق کو میری آخری وصیت یہ ہے کہ وہ تصوف کے ایک طریقے کو دوسرے طریقے پر ترجیح دینے کے متعلق بحث نہ کرے۔ صوفیاء میں سے جو مغلوب الحال لوگ ہیں، نہ تو وہ ان کو برا سمجھے اور نہ ان کو جو سماع وغیرہ امور میں تاویل کرنے والے ہیں اور جہاں تک اس کی اپنی ذات کا تعلق ہے وہ سوائے اس راہ کے، جو سنت سے ثابت ہو، اور اہل علم میں سے محققین اور راسخین کا گروہ اس پر عامل ہے، کسی اور پر نہ چلے۔ باقی توفیق دینے والا اور مدد کرنے والا تو اللہ ہی ہے"

غرض شاہ ولی اللہ نے تصوف و طریقت کا اقرار کرتے ہوئے اسے شریعت کے مطابق کرنے کی

کوشش کی، اور اس بات پر زور دیا کہ اسے اخلاقی اصلاح اور روحانی تربیت کا واسطہ بنایا جائے۔

شاہ صاحب کی سب سے مشہور اور مقبول عام کتاب حجۃ اللہ البالغہ ہے، جو آپ نے اسرار علم دین کے متعلق لکھی ہے، اس میں بتایا گیا ہے کہ مذہب اسلام کے جو عقائد یا احکام ہیں، ان میں کیا کیا مصلحتیں ہیں۔ شاہ صاحب، اس سلسلے میں لکھتے ہیں:۔ بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ شریعت کے احکام میں کوئی مصلحت نہیں ہوا کرتی۔ اور اعمال اور ان کی جزا میں جو منجانب اللہ مقرر رہے، کوئی مناسبت نہیں ہے۔ اور احکام شرعیت کا مکلف کرنا بعینہ ایسا ہی ہے، جیسے کوئی آقا اپنے ملازم کی فرماں برداری کی آزمائش کرنے کو کسی پتھر کے اٹھانے یا کسی درخت کے چھونے کا حکم دے، جس میں بجز آزمائش کے اور کوئی فائدہ نہیں۔ پس اگر اس کی اطاعت کرے، جزا پائے اور سرکشی کرے تو سزا دی جائے۔ یہ گمان بالکل فاسد ہے۔ حدیث اور ان زمانوں کا اجماع، جن کی خوبی اور برکت پر خود شرع نے شہادت دی ہے اس خیال کی تردید کرتے ہیں۔

حجۃ اللہ البالغہ کے متعلق نواب صدیق حسن خاں لکھتے ہیں کہ گزشتہ بارہ صدیوں میں علمائے عرب و عجم میں سے کسی نے اس جیسی تصنیف نہیں کی۔ اس سلسلہ میں مولانا شبلی نے لکھا ہے کہ مذہب دو چیزوں سے مرکب ہے۔ عقائد و احکام۔ شاہ صاحب کے زمانے تک جس قدر تصنیفات لکھی جا چکی تھیں، صرف پہلے حصے کے متعلق تھیں۔ دوسرے حصے کو کسی نے مس نہیں کیا تھا۔ شاہ صاحب پہلے شخص ہیں، جنہوں نے اس موضوع پر کتاب لکھی۔

شاہ ولی اللہ کی علمی شخصیت کتنی جامع تھی۔ اور علوم اسلامیہ میں سے ہر علم پر ان کی نظر کتنی گہری اور ہمہ گیر تھی، اس کا اندازہ آپ کو اس مختصر سے تبصرے سے ہو گیا ہوگا۔ اگرچہ ان کا یہ بہت بڑا علمی کمال تھا۔ اور تاریخ اسلام میں آپ کو بہت کم ایسے علماء ملیں گے، جو اس معاملے میں شاہ صاحب کا مقابلہ کرسکیں لیکن اس کے علاوہ ان کا دوسرا کمال یہ ہے کہ انہوں نے اپنے زمانے کے جتنے بھی اسلامی مکاتب خیال اور مسلمانوں کے فرقے تھے، ان میں ہم آہنگی و موافقت پیدا کرنے کی کوشش کی، اور ان کے باہمی اختلافات کی ایسی تاریخی و علمی توجیہیں پیش کیں کہ وہ آپس میں اختلافات رکھتے ہوئے اسلام کے بنیادی و اصولی معاملات میں متفق ہو سکتے تھے۔ شاہ صاحب کا یہ کارنامہ سب سے امتیازی حیثیت رکھتا ہے اور یہی ان کی فکری جامعیت کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔

شاہ صاحب اپنے اس خصوصی علمی کمال کا ذکر یوں فرماتے ہیں۔ "میرے دل میں تخلیق و ایجاد کے علوم کا بالعموم اور عالم خیال میں جو تخلیق ہوتی ہے، اس کے علوم کا بالخصوص فیضان ہوا۔ نیز اس علم کا فیضان ہوا کہ دو متناقض چیزوں اور دو ضدوں کا اجماع فی نفس الامر ممکن ہے" اور یقیناً یہ اس لئے تھا جیسا کہ وہ ایک جگہ فرماتے ہیں۔

"تمہارے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارادہ یہ ہے کہ وہ تمہارے ذریعہ امت مرحومہ کے منتشر اجزاء کو جمع کر دے۔"[1]

دو متضاد چیزوں میں ہم آہنگی و مطابقت پیدا کرنے کو تطبیق کہتے ہیں۔ شاہ صاحب نے اپنے زمانے کے چند اہم متنازع فیہ مسئلوں پر تطبیق کرنے کی کوشش کی ہے ان کا اجمالاً یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

وحدت الوجود اور وحدت شہود۔ خواجہ باقی باللہ نقشبندی کی آمد سے پہلے جو صوفیہ کے سلسلے ہندوستان میں برسر فروغ تھے، گو ان میں جزوی اور فروعی اختلافات ضرور تھے۔ لیکن ان کا روحانی پس منظر ایک تھا۔ یہ تینوں (چشتیہ، قادریہ اور سہروردیہ) "صلح کل" طریقے کے قائل تھے اور تینوں میں وحدت وجود کا طریق رائج تھا۔ حضرت خواجہ باقی باللہ نقشبندی سلسلے کو لے کر آئے جس میں شرع کی پابندی پہ بڑا زور تھا۔ اور سماع کی بھی ممانعت تھی بعد میں حضرت مجدد الف ثانی نے جو حضرت خواجہ باقی باللہ کے مرید تھے وحدت وجود کے مقابلے میں وحدت شہود کا ایک مستقل تصور پیش کیا جو معنوی لحاظ سے وحدت وجود کی ضد تھا اور عملی زندگی میں اس کے جو نتائج نکلے وہ باقی سلسلوں کے "صلح کل" کے مسلک کے خلاف تھے۔ وحدت وجود کو آپ شان جمالی سمجھیں اور حضرت مجدد نے اس کے مدمقابل جس فلسفہ تصوف کی دعوت دی، وہ اپنے اندر شان جلالی رکھتا تھا۔ اس وقت اس اختلاف و تضاد کی وجہ سے مسلمان صوفیہ میں کافی کش مکش تھی اور ان کے دو گروہ ہو گئے تھے۔

شاہ ولی اللہ نے وحدت وجود اور وحدت شہود کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور ابن عربی اور مجدد الف ثانی کے خیالات میں تطبیق کی۔ شاہ صاحب نے دیکھا کہ ایک اصول اخذ و انجذاب کا ہے اور دوسرا تطہیر و تزکیہ کا۔ ایک کے پیرو مشابہتوں اور یکرنگیوں کو دیکھتے ہیں اور دوسروں کی نظر اختلافات پر پڑتی ہے۔ ایک گروہ والے

---

[1] فیوض الحرمین

عیسائی نوافلاطونی اور ہندو فلسفوں اور طریقوں کو کھنگالتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ ان میں کون سی چیز اچھی ہے اور اخذ کی جاسکتی ہے اور دوسرا اصول کے پیرو ان چیزوں کو اسلام کی کسوٹی پر کستے ہیں، تاکہ جو چیز شرعی معیار پر پوری نہ اترے اسے رد کر دیا جائے۔ اگر پہلا گروہ نہ ہو تو اسلامی خیالات اور فلسفہ کی نشوونما ختم ہو جائے۔ دماغ ایک محدود اور تنگ و تاریک دائرے سے باہر نہ نکلے اور خیالات میں وسعت اور لچک نہ رہے اگر دوسرا گروہ اپنا کام بند کر دے، تو ہر رطب و یابس بلکہ ملحدانہ اور مضر خیالات قبول کر لئے جائیں اور قوم کا نہ صرف شرعی بلکہ فکری اور روحانی نظام درہم برہم ہو جائے۔

شاہ صاحب نے وحدت وجود اور وحدت شہود کے بارے میں صوفیا کے درمیان جو اختلافات تھے، ان دونوں تصورات کو ایک دوسرے کے مطابق ثابت کرکے اس خلیج کو پُر کیا۔ اس کے علاوہ روحانی اختلافات مٹانے کے لئے یہ بھی کیا کہ بیعت کے وقت چاروں خانوادوں کا نام لیتے۔ "تذکرۃ الرشیدؒ" میں لکھا ہے۔ "... چاروں خانوادوں کے نام لینے کا طریقہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے زمانے سے نکلا ہے۔"

شریعت اور طریقت۔ صوفی اور فقیہ کا اختلاف شروع سے چلا آتا ہے۔ ہندوستان میں اسلام زیادہ تر صوفیہ کے ذریعہ اشاعت پذیر ہوا، اور اسی لئے ضرورت تھی کہ اس اختلاف کو دور کیا جائے شاہ ولی اللہ اس کام کے لئے بے حد موزوں تھے۔ وہ فقہ اور اصول فقہ کے زبردست عالم تھے۔ اور باقاعدہ صوفی بھی۔ انہوں نے اپنے اس علم اور اپنے ذاتی تجربات کو تصوف اور فقہ کے اختلافات مٹانے کے لئے استعمال کیا۔ آپ نے تصوف کے مختلف پہلوؤں پر کئی کتابیں لکھیں، جن کے متعلق مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم لکھتے ہیں "ان کتابوں سے ملا اور صوفی کے جھگڑوں کا بشرطیکہ انصاف سے کام لیا جائے خاتمہ ہو جاتا ہے۔ شاہ ولی اللہ نے تصوف کے مسائل کو خالص اسلامی تعبیروں میں پیش کرکے مولویوں کی اس بھڑک کو مٹا دیا ہے، جو ان بیچاروں میں صوفی و صوفیت کے متعلق پائی جاتی ہے"

اس طرح شاہ صاحب نے صوفیہ کے آپس کے جو اختلافات تھے، انہیں بھی کم کرنے کی سعی کی اور صوفیہ اور فقہا کی کشمکش کو بھی ختم کرنے کی کوشش کی۔

مذاہب فقہ کا اختلاف۔ شاہ صاحب کی ابتدائی تعلیم حنفی طریقے پر ہوئی تھی۔ ان کے والد اور چچا دونوں حنفی تھے لیکن حجاز میں آپ کے استاد جن سے آپ بہت متاثر ہوئے، شیخ ابو طاہر مدنی شافعی تھے۔

شاہ صاحب نے فقہ کے ان دونوں مذاہب سے فیض حاصل کیا، اور دونوں میں تطبیق دینے کی کوشش کی۔ اس ضمن میں لکھتے ہیں[1]: "میرے دل میں ایک خیال ڈالا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے مذہب امت میں سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ سب سے زیادہ پیرو بھی ان کے پائے جاتے ہیں۔ اور تصانیف بھی انہی مذاہب کی زیادہ ہیں ...... اس وقت جو امر حق ملاء اعلیٰ کے علوم سے مطابقت رکھتا ہے، وہ یہ ہے کہ دونوں کو ایک مذہب کی طرح کر دیا جائے۔ دونوں کے مسائل کو حدیث نبوی کے مجموعوں سے مقابلہ کر کے دیکھا جائے۔ جو کچھ ان کے موافق ہو، اس کو رکھا جائے، اور جس کی کچھ اصل نہ ہو، اس کو ساقط کر دیا جائے پھر جو چیزیں تنقید کے بعد ثابت نکلیں، اگر دونوں مذاہب میں متفق علیہ ہوں، تو مسئلہ میں دونوں قول تسلیم کئے جائیں۔"

نہ صرف یہ کہ شاہ صاحب نے فقہ اسلامی کے ان دو بڑے مذاہب کو ایک دوسرے کے قریب لانے کی کوشش کی، بلکہ خود حنفی مذہب کا ایک ایسا طریقہ تجویز کیا، جو "ان مشہور احادیث سے جو امام بخاری اور ان کے اصحاب کے زمانے میں جمع کی گئیں۔ اور ان کی اس زمانے میں جانچ پڑتال بھی ہوتی، موافق ترین ہے" اور وہ طریقہ یہ ہے "امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمدؒ کے اقوال میں سے وہ قول لیا جائے، جو مسئلہ زیر بحث میں مشہور احادیث سے سب سے زیادہ قریب ہو، پھر ان فقہائے احناف کے فتاوے کی پیروی کی جائے، جو علمائے حدیث میں شمار ہوتے ہیں"

شیعہ سنی مسئلہ — ہندوستان میں شروع سے سنی مسلمانوں کی غالب اکثریت رہی ہے، لیکن یہاں شیعہ اثرات بھی کافی کارفرما رہے ہیں۔ اسلامی ہند کی دفتری اور ادبی زبان فارسی تھی۔ اور پھر جب ایران میں شیعہ مذہب کا فروغ ہوا، تو وہاں سے شیعہ علماء شعراء اور فلسفی کافی تعداد میں ہندوستان آتے رہے۔ اور بعد میں خود ہندوستان میں بھی شیعہ اہل علم پیدا ہوئے۔ اب اگر شیعوں کے خلاف غلو سے کام لیا جائے گا تو لازماً اس سے مسلمانوں میں تفرقہ پیدا ہوگا۔ اور اسلام کو ضعف پہنچے گا۔ شاہ ولی اللہ نے اس معاملے میں بھی ایک احسن طریق عمل اختیار کیا جو دونوں طبقوں کے نقطۂ نظر اور اس بحث پر تمام تاریخی مواد اور نبوی احکام مطالعہ کرنے کے بعد مدون ہوا ہے۔ شاہ ولی اللہ نے ان مسائل پر جن کی وجہ سے شیعہ سنی

---

[1] تفہیمات الٰہیہ

اختلافات پیدا ہوئے، بڑی سیر حاصل بحث کرکے دونوں کے نقطہ ہائے نظر میں تطبیق کی، اور امت کے لئے راہ وسط نکالی۔

شیعہ سنی نزاع کو کم کرنے کے بارے میں شاہ صاحب کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم لکھتے ہیں:-

"ہندوستان میں پہلے تورانی سنی پھر ایرانی شیعہ اور آخر میں متشدد سنی روہیلوں کی شکل میں داخل ہوئے۔ ان تینوں عناصر کے امتزاج سے تسنن و تشیع کے سلسلے میں عجیب افراط و تفریط کی کیفیت پیدا ہوگئی تھی۔ شاہ صاحب نے اس سلسلے میں بھی بڑا کام کیا۔ بڑی محنت سے ہزارہا ہزار صفحات کو پڑھ کر آپ نے چاروں خلفاء کے واقعی حالات ازالۃ الخفا میں ایسے دل نشین طریقے سے مرتب فرمائے کہ اس کتاب کے پڑھنے کے بعد اگر شیعوں کی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے تو اسی کے ساتھ ان غالی سنیوں کی شدت و تیزی میں بھی کمی پیدا ہو جاتی ہے جو محض اس لئے کہ شاہ عبدالعزیز نے تنہا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے مناقب کیوں بیان کئے یا شاہ ولی اللہ نے شیعوں کی تکفیر میں فقہائے حنفیہ کے اختلاف کو کیوں بیان کیا، ان پر بھی شیعیت کا فتویٰ صادر کر دیتے ہیں۔ اور اس کے لئے بجائے مناظرے اور مجادلے کے شاہ صاحب نے ایک ایسی راہ دریافت فرمائی جس سے بہت سے فتنوں کا سدِباب ہوگیا۔"[۱]

حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ افضل ہیں یا حضرت علیؓ۔ اس بے حد متنازع فیہ مسئلے کو شاہ صاحب یوں حل کرتے ہیں:- ..... گو حضرت علیؓ نسب کے اعتبار سے نیز اپنی جبلت اور محبوب فطرت کے لحاظ سے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ سے زیادہ آپؐ سے قریب تھے۔ اور "جذب" میں بھی قوی تر اور "معرفت" میں بھی بلند تر تھے، لیکن اس کے باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے منصب نبوت کے کمال کے پیش نظر حضرت علیؓ سے زیادہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی طرف مائل تھے، اسی بنا پر ہم دیکھتے

---

[۱] فیوض الحرمین

ہیں کہ وہ علماء جو معارفِ نبوت کے حامل ہیں، وہ شروع سے حضرت علیؓ پر حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کو فضیلت دیتے چلے آئے ہیں، اور جو علماء معارفِ ولایت کے قائل ہیں، وہ حضرت علیؓ کو افضل مانتے رہے ہیں، اور بقول شاہ صاحب کے حضرت علیؓ اسی امت کے پہلے صوفی، پہلے مجذوب اور پہلے عارف ہیں اور یہ کمالات سوائے آپ کی ذات میں اور کسی میں نہیں ہیں۔"

حُسنِ اتفاق سے شاہ ولی اللہ معارفِ نبوت کے حامل علماء میں سے بھی تھے اور اسی کے ساتھ ساتھ معارفِ ولایت کے حامل علماء میں سے بھی، اس لئے تفضیلِ ابوبکرؓ و عمرؓ اور علیؓ کے معاملے میں ان کے ہاں قدرتاً تضاد تھا۔ اس ضمن میں وہ ایک جگہ "فیوض الحرمین" میں لکھتے ہیں:۔ "ان امور میں سے جن کا میں نے بارگاہ نبوی سے استفادہ کیا، آخری امر یہ ہے کہ مجھے حضرت علیؓ پر حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کو فضیلت دینے کا حکم دیا گیا۔ گو اس معاملے میں اگر میری طبیعت اور میرے رجحان کو آزاد چھوڑا جاتا تو وہ دونوں حضرت علیؓ کو فضیلت دیتے۔ اور ان سے زیادہ محبت کا اظہار کرتے۔ لیکن یہ ایک چیز تھی، جو میری طبیعت کی خواہش کے خلاف عبادت کی طرح مجھ پر عائد کی گئی تھی اور مجھ پر اس کی تعمیل لازمی تھی۔"

اسی سلسلے میں وہ آگے لکھتے ہیں:۔ "میرے اندر ان تین متناقض چیزوں کا ہونا ایک عجیب بات ہے کاش ایسا نہ ہوتا، لیکن میری ذات میں "جامعیت" کی جو شدت ہے، اسی نے مجھے ان متناقضات میں ڈالا ہے"

ان تین متناقض چیزوں میں سے ایک چیز تو وہ ہے جس کا ابھی اوپر ذکر ہوا۔ اور دوسری چیز خود شاہ صاحب کے الفاظ میں یہ ہے "مجھے کہا گیا ہے کہ میں فقہ کے چار مذاہب کا پابند رہوں، اور ان کے دائرے سے باہر نہ نکلوں، اور جہاں تک ممکن ہو اس سے موافقت پیدا کروں، لیکن خود میری طبیعت کا یہ حال ہے کہ وہ تقلید سے ابا کرتی ہے، لیکن چونکہ یہ چیز اطاعت و عبادت کی طرح مجھ سے طلب کی گئی تھی۔ اس لئے مجھے اس سے جائے مفر نہ تھی۔"

اور تیسری چیز ہے شاہ صاحب کا اسباب کی طرف فطری التفات، اور پھر انہیں ترک اسباب کے لئے حکم ملنا۔ اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں "مجھ سے یہ عہد و پیمان لیا گیا تھا کہ میں اسباب کو وسیلہ بنانا چھوڑ دوں۔ اس سے یہ ہوا کہ ایک طرف تو میری طبیعت کا فطری رجحان اسباب کی طرف تھا۔ اور دوسری طرف مجھ سے ترکِ اسباب کا عہد لیا گیا تھا۔ اب میرے اندر یہ دو چیزیں پیدا ہو گئیں جو متناقض ہیں۔۔۔"

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ مجھ میں ان تناقضات کا ہونا ایک عجیب بھید اور نکتہ ہے۔ اور دراصل یہ بھید

اور نکتہ سوائے اس کے اور کوئی نہیں کہ اس طرح شاہ صاحب کی فکری جامعیت وجود میں آسکے بے شک شاہ صاحب بہت بڑے عالم ربانی، محدث، فقیہہ، متکلم اور صوفی و صاحب کشف بزرگ تھے لیکن ان کی اس جامعیت کی تشکیل میں زیادہ تر اس خصوصیت کا حصہ ہے جو ان کے والد اور ان کے خاندان کو دوسرے علماء سے ممتاز کرتی تھی۔ اور یہ تھی ان کی عملی سوجھ بوجھ اور مسائل زیر بحث کے نظری پہلوؤں سے زیادہ ان کے عملی پہلوؤں پر زور دینا۔ شاہ عبدالرحیم نے خاص طور سے اپنے نامور فرزند کو یہ تعلیم دی تھی جسے اس زمانے کی اصطلاح میں "حکمت عملی" کا نام دیا گیا تھا۔ شاہ ولی اللہ اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "حکمت عملی جس پر اس عہد میں خیر و برکت کا انحصار ہے، کارساز قدرت نے مجھے اس کا وافر حصہ عطا فرمایا۔۔۔۔"

اسی حکمت عملی کا نتیجہ تھا وہ معقول نقطہ نظر اور متوازن دل و دماغ، جو عمل کے لئے لازمی ہوتا ہے اور اس کے بغیر جامعیت ممکن نہیں، جس نے شاہ ولی اللہ کو اسلامی ہند میں ایک خاص امتیاز بخشا ہے اور جس کی وجہ سے آج فلاح قومی کا تقاضا ہے کہ ہم اپنے ذہنی نظام میں شاہ ولی اللہ کو مرکزی جگہ دیں۔

تطبیق کی فی الحقیقت ضرورت ہی اس لئے پڑتی ہے کہ عمل کے لئے ذہنی تناقضات کو ہم آہنگ کیا جائے۔ اس تطبیق میں شاہ صاحب کا سب سے نمایاں وصف عدل و اعتدال ہے۔ جو کوئی بھی شاہ ولی اللہ کے فکر اور مسلک پر تبصرہ کرے گا، اسے اس سلسلے میں لامحالہ متوازن دل و دماغ " "معتدل مزاج" "ہمہ گیر فطرت" "جامعیت" "توازن صادق" اور اعتدال صحیح" یا اس طرح کے الفاظ استعمال کرنے پڑیں گے۔

مولانا عبیداللہ سندھی کے الفاظ میں "شاہ ولی اللہ صاحب نے قرآن شریف کا جو نصب العین معین فرمایا ہے، وہی ان کی حکمت کی اساس ہے، یہ حکمت اتنی ہی قدیم ہے جتنی کہ خود یہ دنیا ہے۔ شاہ صاحب نے تمام انبیاء کی زندگی کو اسی حکمت کی نظر سے دیکھا ہے اور ان کی تعلیمات کو تدریجی ترقی کے اسی اصول پر حل کیا ہے۔ ہمارے نزدیک شاہ صاحب کا سب سے بڑا علمی کمال ہے اسی لئے ہم ان کو امام مانتے ہیں۔ ہم شاہ صاحب کی امامت پر محض اس بنا پر زور دیتے ہیں کہ انہوں نے انسانی فکر کو از اول تا آخر ایک تاریخی تسلسل میں مرتب کر دیا ہے، جس کی وجہ سے تمام انبیاء کی تعلیم میں فکری وحدت پیدا ہو جاتی ہے"

اسی طرح شاہ صاحب نے تاریخ اسلام کو بھی از اول تا آخر ایک فکری وحدت دینے کی کوشش کی ہے اور یہی ان کی جامعیت کا سب سے بڑا امتیاز ہے۔

تصوف اسلامی کا ارتقاء

پروفیسر ضیاء

حضرت شاہ ولی اللہ تصوف کے طریقوں میں مختلف زمانوں میں جو بڑے بڑے تغیرات ہوئے اُن کا ذکر کرتے ہوئے اپنی کتاب "ہمعات" میں فرماتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ کے زمانے میں چند نسلوں تک اہل کمال کی بیشتر توجہ زیادہ تر شریعت کے ظاہری اعمال کی طرف رہی۔ ان لوگوں کو باطنی زندگی کے جملہ مراتب شرعی احکام کی پابندی کے ذیل ہی میں حاصل ہوجاتے تھے۔ چنانچہ ان بزرگوں کا "احسان"[1] یعنی حاصل تصوف یہ تھا کہ وہ نمازیں پڑھتے تھے۔ ذکر اور تلاوت کرتے تھے، روزے رکھتے تھے صدقہ اور زکوٰۃ دیتے تھے اور جہاد کرتے تھے۔ ان میں سے کوئی شخص ایسا نہ ہوتا، جو سر نیچے کئے بحر تفکرات میں غرق نظر آتا۔ یہ بزرگ خدا تعالےٰ سے قرب و حضوری کی نسبت اعمال شریعت اور ذکر و اذکار کے سوا کسی اور ذریعہ سے حاصل کرنے کی سعی نہ کرتے۔ بے شک ان اہل کمال بزرگوں میں جو محقق ہوتے ان کو نماز اور

---

[1] احسان یعنی اللہ کی اس یقین کے ساتھ عبادت کرنا کہ گویا عبادت کرنے والا اسے سامنے دیکھ رہا ہے یا اگر ایسا نہ ہو تو اسے یہ یقین ہو کہ اللہ تعالیٰ اسے دیکھ رہا ہے۔

حضرت شاہ صاحب "ہمعات" میں فرماتے ہیں:۔ دین کے محافظین کا دوسرا گروہ وہ ہے جسے خدا تعالےٰ نے باطن دین کی حفاظت کی، جس کا کہ دوسرا نام "احسان" ہے، استعداد عطا فرمائی ہے زمانے میں اس گروہ کے بزرگ عوام الناس کے مرجع رہے ہیں۔ اطاعت و نیکوکاری کے اعمال سے باطن نفس میں جو اچھے اثرات مرتب ہوتے ہیں، اور دل کو ان سے جو لذت ملتی ہے، یہ بزرگ لوگوں کو ان امور کی دعوت دیتے ہیں۔

ذکر و اذکار میں لذت ملتی۔ قرآن مجید کی تلاوت سے وہ متاثر ہوتے۔ مثلاً وہ زکوٰۃ محض اس لئے نہ دیتے کہ زکوٰۃ دینا خدا کا حکم ہے بلکہ خدا کے حکم کی بجا آوری کے ساتھ ساتھ وہ اپنے آپ کو بخل کے روگ سے بچاتے چنانچہ جب وہ اپنے آپ کو دنیاوی کاموں میں بے حد ہنہمک پاتے اور انہیں اس کا احساس ہوتا، تو وہ دل کو کاروبارِ دنیا سے ہٹانے کے لئے زکوٰۃ دیتے۔ اسی طرح شریعت کے دوسرے احکام بجالانے میں بھی ان کی یہی کیفیت ہوتی تھی۔

شاہ صاحب کے نزدیک یہ تصوف کا پہلا دور ہے، اور اس میں زیادہ زور ایمان اور عمل پر تھا۔

تصوف جسے اس دور میں "احسان" کا نام دیا جاتا تھا، دین اسلام کا وہ پہلو ہے جس کا زیادہ تر تعلق باطنی زندگی سے ہے۔ اب واقعہ یہ ہے کہ اسلام دین وسط ہے۔ وہ خارجی اور باطنی زندگی میں توازن چاہتا ہے۔ فکر و عمل میں حدّ وسط قائم کرتا ہے۔ ایمان اور عمل دونوں کی اہمیت پر زور دیتا ہے۔ اور پھر اس کا ظہور بھی ایک ایسی سرزمین میں ہوا، جو شرق اور مغرب کے درمیان واقع تھی اور دونوں کو ملانے والی کڑی تھی۔ ایک طرف اس کا رشتہ ہندوستان اور چین سے تھا۔ دوسری طرف یونان وروم وایران سے اس کے گہرے تعلقات تھے۔ اور جس قوم نے سب سے پہلے اس دین کو اپنایا، اس کے تصورات کے خاکوں میں رنگ بھرا، وہ عربوں جیسی عملی قوم تھی۔ پھر ان کے بعد جس قوم نے اسلامی علوم وفنون اور ادب و فلسفہ کو ترقی دی، وہ ایرانیوں جیسی ذہین قوم تھی، جس کی طبیعت کا رجحان باطن کی طرف زیادہ تھا۔

"احسان" نے بعد میں اسلامی تاریخ میں تصوف کی جو علمی و عملی شکل اختیار کی، تو ایسا ہونا فطری تھا کیونکہ جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے فرمایا ہے، دین محمدی کی دو حیثیتیں ہیں ایک ظاہری اور دوسری باطنی۔ نیکی وطاعت کے کاموں سے دل پر جو اچھے اثرات مترتب ہوتے ہیں، ان کے احوال وکوائف کی تفصیل دین کی باطنی حیثیت کا مقصود ہے اور یہی تصوف ہے۔ دنیا کے ہر مذہب میں کسی نہ کسی صورت میں تصوف کا یہ رجحان ملتا ہے۔ اور ہر قوم نے تصوف کے اس رجحان کو حسب استعداد عملی شکل دی ہے ظاہر ہے، عام زندگی کی طرح باطنی زندگی کے متعلق بھی انسانوں کے ہر گروہ کا ردّ عمل اپنے اپنے قومی مزاج اور مخصوص ملکی وتاریخی حالات کے مطابق ہوتا ہے۔ اب اسلامی تصوف نے سب سے پہلے عربی ماحول کے اثرات لئے اور کتاب وسنت کو اس نے اپنا اساس بنایا۔ اس کے بعد آریائی تصورات ورجحانات سے سابقہ پڑا۔ اور اس نے ان دونوں میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ مذہب،

ترکیب و اختلاف اور ہم آہنگی و موافقت کا یہ سلسلہ برابر جاری رہا۔ اور تصوفِ اسلام مختلف ارتقائی مراحل طے کرتا ہوا ایک ایسی منزل پر پہنچا کہ وہ دین و حکمت اور شریعت و طریقت دونوں پر جامع سمجھا جانے لگا۔

علامہ اقبال مرحوم تصوفِ اسلام کی اس جامعیت کا ذکر کرتے ہوئے اپنی کتاب "فلسفۂ عجم" میں لکھتے ہیں۔

> اسلامی تصوف کی قوت کا راز اس بات میں پوشیدہ ہے کہ انسانی فطرت کے متعلق اس کا نقطۂ نظر بہت ہی جامع و مکمل ہے۔ اور اسی پر وہ مبنی بھی ہے۔ اور یہی وجہ تھی کہ وہ راسخ العقیدہ مذہبی لوگوں کے ظلم و تعدی اور سیاسی انقلابات سے صحیح و سلامت آیا۔ کیونکہ یہ فطرتِ انسانی کے تمام پہلوؤں کو متاثر کرتا ہے۔

تصوف کے اس دور میں جسے شاہ ولی اللہ صاحب اس کا پہلا دور کہتے ہیں "کوئی شخص نہ بے ہوش ہوتا اور نہ اسے وجد آتا، نہ وہ جوش میں آ کر کپڑے پھاڑنے لگتا، اور نہ شطح یعنی خلاف شرع کوئی بات اس کی زبان سے نکلتی۔ یہ بزرگ محض خدا کا حکم سمجھ کر شرعی احکام ادا نہ کرتے، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان شرعی احکام کی بجا آوری سے ان کے باطنی تقاضوں کی تسکین ہوتی تھی۔ بات یہ ہے کہ وہ نفسی کیفیات جن کا نتیجہ کرامات و خوارق اور سرمستی و بے خودی کی قبیل کی چیزیں ہوتی ہیں، یہ کیفیات ان بزرگوں کے اندر اتنی راسخ نہ ہوئی تھیں کہ وہ ملکہ بن جاتیں۔ چنانچہ اس ضمن میں جب کبھی ان سے کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی تو یا تو اس کی صورت یہ تھی کہ وہ جس چیز کو از روئے ایمان صمیم قلب سے مانتے تھے وہ چیز بے اختیار ان کی زبان پر آ جاتی .... یا یہ ہوتا کہ یہ بزرگ خواب میں بعض چیزوں کو دیکھ لیتے یا فراست سے نامعلوم چیز کو معلوم کر لیتے۔ لیکن یہ چیزیں ایسی نہ ہوتیں کہ عوام کی ان تک رسائی نہ ہو سکتی۔" (ہمعات)

غرض حضرت شاہ صاحب کے الفاظ میں "اس دور میں جسے تصوف یا احسان" کا پہلا دور کہنا چاہیئے اہل کمال کا غالب طور پر یہی حال رہا"

پہلی صدی ہجری کے بعد اہل کمال کے ایک گروہ میں یہ رجحان پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ اعمالِ شریعت کی پوری پابندی کے ساتھ ساتھ باطنی زندگی کی نشوونما میں لگ جاتے ہیں۔ ان بزرگوں میں

حضرت رابعہ بصری خاص طور پر ممتاز ہیں۔

علامہ اقبال تصوف کے اس رجحان کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"اس کی نوعیت زیادہ ترسامی تھی۔ اس مکتب کے صوفیاء کے نصب العین میں طلب علم غالب نہیں ہے، بلکہ تقدس، دنیا سے بے تعلقی اور خدا سے گہری محبت جو گناہ کے شعور سے پیدا ہوتی ہے، ان کی زندگی کے مخصوص خط و خال میں سے تھی۔"

ان کے تقریباً ایک سو سال بعد تیسری ہجری کے اوائل میں ذوالنون مصری، بایزید بسطامی، اور جنید بغدادی کا زمانہ شروع ہوتا ہے۔ حضرت جنید کو موجودہ علم تصوف کا ایک لحاظ سے بانی سمجھنا چاہیئے۔ آپ کا رجحان شرعی پابندی کی طرف زیادہ تھا چنانچہ حضرت جنید کا یہ قول مشہور خاص و عام ہے کہ ہمارا "تصوف کتاب و سنت کے ساتھ مؤید ہے" آپ کی وفات ۲۹۷ھ میں ہوئی اور آپ کو سید الطائفہ کا نام دیا گیا۔

شاہ ولی اللہ صاحب تصوف کے اس دور کے بارے میں فرماتے ہیں:۔ "حضرت جنید جو گروہ صوفیاء کے سرخیل ہیں، ان کے زمانے میں یا ان سے کچھ پہلے تصوف کے ایک اور رنگ کا ظہور ہوتا ہے، اس زمانے میں یہ ہوا کہ اہل کمال میں سے عام طبقہ تو اسی طریقے پر کاربند رہا، جس کا ذکر پہلے دور کے ضمن میں ہو چکا ہے، لیکن ان میں سے جو خواص تھے، انہوں نے بڑی بڑی ریاضتیں کیں۔ دنیا سے بالکل قطع تعلق کر لیا۔ اور مستقل طور پر وہ ذکر و فکر میں لگ گئے۔ اس سے ان کے اندر ایک خاص کیفیت پیدا ہو گئی اس کیفیت سے مقصود یہ تھا کہ دل کو "تعلق باللہ" کی نسبت حاصل ہو جائے"

"تعلق باللہ" کی اس نسبت کے حصول کے لئے "وہ مدتوں مراقبہ کرتے، اور ان سے تجلی، استتار انس اور وحشت کے احوال و کوائف ظاہر ہوتے، اور وہ اپنے ان احوال کو نکات و اشارات میں بیان بھی کرتے۔ ان اہل کمال میں سے سب سے صادق وہ بزرگ تھے، جنہوں نے اپنی زبان سے وہی کہا جو خود ان پر گزرا تھا۔"

حضرت شاہ صاحب کے الفاظ میں ان بزرگوں کی کیفیت یہ تھی :۔ "یہ لوگ سماع سنتے، سرمستی و بےخودی میں بے ہوش ہو جاتے۔ کپڑے پھاڑتے، اور وفور جوش میں رقص کرتے۔ یہ کشف و اشراف

کے ذریعہ دوسروں کے دلوں کی باتوں کو بھی معلوم کر لیتے تھے انھوں نے دنیا سے اپنا رشتہ توڑ کر پہاڑوں اور صحراؤں میں پناہ لی۔ اور گھاس اور پتوں پر زندگی گزارنے اور گودڑیاں پہننے لگے۔ نفس و شیطان کے مکروں اور دنیا کے فریبوں کو یہ خوب سمجھتے تھے اور ان سے اپنے آپ کو بچانے کے لئے یہ لوگ مجاہدے کیا کرتے تھے الغرض اس دور کے اہل کمال کا تصوف یہ تھا کہ وہ خدا کی عبادت دوزخ کے عذاب سے ڈر کر یا جنت کی نعمتوں کے طمع میں نہ کرتے تھے، بلکہ ان کی عبادت کا محرک خدا کے ساتھ ان کی محبت کا جذبہ ہوتا۔"

تصوف کے اس دور میں توجہ[1] کی نسبت اپنے درجہ کمال تک نہ پہنچی تھی۔ اس زمانے میں ان اہل کمال میں سے کوئی شخص ایسا نہ تھا، جس نے کہ خاص توجہ کو ان معنوں میں اپنا نصب العین بنایا ہو کہ وہ ہمیشہ اسی کی بات کرتا اور اسی طرف اس کا ہر اشارہ ہوتا۔

حضرت جنید بغدادی سے منصور حلاج کا رشتہ مریدی بتایا جاتا ہے۔ منصور کا نعرہ "انا الحق" آگے چل کر صوفیہ کے ایک گروہ کے کارواں کے لئے بانگ درا بن گیا۔ منصور کو کم و بیش ۳۰۹ھ میں پھانسی دی دی گئی۔ اس تاریخی واقعہ کے بعد ایک سو سال کے اندر تصوف پر بعض مستقل کتابیں لکھی گئیں، جن میں ابو نصر سراج[2] کی تصنیف "کتاب اللمع" ابو طالب مکی کی "قوت القلوب" القشیری کا الرسالہ اور حضرت داتا گنج بخش[3] کی کشف المحجوب خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ اسی زمانے میں شیخ ابو سعید بن ابی الخیر اور ابو الحسن خرقانی ہوئے۔ جن سے شاہ ولی اللہ تصوف کے تیسرے دور کی ابتدا کرتے ہیں شیخ ابو سعید ۳۵۷ھ میں پیدا ہوئے اور ۴۴۰ھ میں آپ نے وفات پائی۔

اس سلسلے میں شاہ صاحب لکھتے ہیں :۔ سلطان الطریقت شیخ ابو سعید بن ابی الخیر اور شیخ ابو الحسن خرقانی کے زمانے میں طریق تصوف میں ایک اور تغیر رونما ہوا۔ اس دور میں اہل کمال میں سے

---

[1] "توجہ" سے یہاں مراد نفس کا پوری طرح حقیقت الحقائق یعنی ذات خداوندی کی طرف متوجہ ہونا ہے اور اس طرح کہ نفس اللہ کے رنگ میں کلیتہً رنگا جائے اور وہ دنیا کی عارضی اور فانی چیزوں پر پوری طرح غالب آجائے (ہمعات)

[2] آپ طوس کے رہنے والے تھے ۳۷۸ھ میں آپ نے انتقال فرمایا۔

[3] سن وفات ۴۶۵ھ

عوام تو حسب سابق شرعی اوامر و اعمال پر ٹھہرے رہے اور خواص نے باطنی احوال و کیفیات کو اپنا نصب العین بنایا اور جو خواص الخواص تھے، انہوں نے اعمال و احوال سے گزر کر "جذب" تک رسائی حاصل کی۔ اس "جذب" کی وجہ سے ان کے سامنے "توحید" کی نسبت کا راستہ کھل گیا۔ اس سے تعینات کے سب پردے ان کے لئے چاک ہوگئے۔ اور انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا کہ وہی ایک ذات ہے جس پر تمام اشیاء کے وجود کا انحصار ہے وہی ذات سب اشیاء کی قیوم ہے۔ یہ لوگ اس ذات میں گم ہوگئے اور اس کے رنگ میں ان کے نفوس رنگے گئے چنانچہ اس حال میں نہ ان کو اوراد و وظائف کی چنداں ضرورت رہی اور نہ مجاہدے اور ریاضتیں کرنے اور نفس اور دنیا کے فریبوں کو جاننے کی سدھ بدھ رہی۔ ان کی تمام کوشش کا مقصد یہ ٹھہرا کہ جس طرح بھی ہو "توحید" کی نسبت کی تکمیل کریں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں:۔ اس عہد میں توحید وجودی اور توحید شہودی میں فرق نہیں کیا جاتا تھا۔ درحقیقت ان بزرگوں کی اصل غایت یہ تھی کہ ذات الٰہی میں اپنے وجود کو گم کر کے اس مقام کی کیفیات سے لذت اندوز ہوں۔ چنانچہ وہ اس بحث میں نہیں پڑتے تھے کہ کائنات کا وجود الٰہی سے کیا علاقہ ہے؟ انسان خدا کی ذات میں کیسے گم ہوتا ہے؟ اور فنا و بقا کے کیا حقائق ہیں"؟

جس زمانے میں شیخ ابو سعید کا انتقال ہوتا ہے، کم و بیش یہ وہی زمانہ ہے، جس میں امام غزالی[1]

---

[1] امام غزالی ۴۵۰ھ میں طوس میں پیدا ہوئے۔ ان کا پورا نام محمد بن محمد بن محمد بن احمد ہے آپ کا فقہ، کلام، اصول اور منطق میں بہت بڑا مقام تھا، اور اس کے ساتھ حکمت و فلسفہ پر بھی آپ کو بڑا عبور تھا۔ لیکن آخر میں آپ نے تصوف کی راہ اختیار کی اور اس کے تحت دین اور عقل کو ہم آہنگ کیا۔ بقول مولانا شبلیؒ "آج تمام دنیا میں الہیات، نبوت اور معاد کے متعلق مسلمانوں کے جو معتقدات و مسلمات ہیں وہی ہیں، جو امام صاحب کے مقرر کردہ ہیں۔ جس قدر مشہور تصنیفات ہیں، امام صاحب کے ہی عقائد کے گویا شروح و حاشیے ہیں۔ حضرات صوفیہ اور علمائے اسلام سرتاپا اسی الہیات کے پیرو ہیں جس کو امام غزالی نے اسرار شریعت سے تعبیر کیا ہے، اور جس کی نسبت ان کو نہایت اصرار ہے کہ عام نہ ہونے پائے۔ حضرات صوفیہ اور فلاسفہ اسلام کے سرگروہ مولانا روم، شیخ الاشراق، ابن رشد اور شاہ ولی اللہ صاحب ہیں، ان بزرگوں کی تصنیفات درحقیقت امام صاحب ہی کے (باقی صفحہ ۶۳ پر)

پیدا ہوتے ہیں، تصوف کی تاریخ میں امام غزالی کا شمار گروہ صوفیہ میں سے نہیں ہوتا، بے شک وہ عالم دین اور متکلم پہلے تھے۔ اور صوفی بعد میں، لیکن تصوف کے سلسلے میں ان کی خدمات یہ ہیں کہ اہل دین جو تصوف کی آزاد خیالی اور آزاد مشربی سے بیزار ہو رہے تھے، اور تصوف جو شرعی قیود سے آزاد ہوتا جا رہا تھا آپ نے ان دونوں کو ایک دوسرے سے قریب کیا۔ عقل جو اسلام میں تحریک معتزلہ کے نام سے مذہبی حقائق کی شارح بن کر نکلی تھی، ادھر ادھر بھٹک کر آخرکار امام غزالی کی شخصیت میں تصوف کے سامنے اپنی شکست تسلیم کرتی ہے۔ اور اس طرح امام غزالی کی کوششوں سے ہمارا تصوف مذہب کی مسلمہ روایات سے ہمنوا ہوتا ہے۔ امام غزالی کا انتقال ۵۰۵ھ میں ہوا۔

حضرت غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی جن سے تصوف کا مشہور و معروف طریقہ قادریہ چلا، امام غزالی سے تقریباً ۵۵ سال بعد فوت ہوئے۔ ان کی تاریخ وفات ۵۶۱ھ / ۱۱۶۶ء ہے طریقہ سہروردی کے موسس شیخ شہاب الدین سہروردی متوفی ۶۳۲ھ کے چچا اور ان کے مرشد شیخ ابو نجیب عبدالقاہر حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کے معاصر تھے۔ اور انہوں نے امام غزالی کے بھائی احمد غزالی سے اکتساب فیض کیا تھا۔ غرض امام غزالی ہی کے بعد تصوف کے مشہور خانوادے وجود میں آئے، جن کا سلسلۂ فیض اب تک جاری ہے۔

امام غزالی نے ۵۰۵ھ میں وفات پائی ان کے تقریباً پچاس برس بعد علم تصوف کے مشہور و معروف مصنف شیخ اکبر محی الدین ابن عربی پیدا ہوئے۔ ان سے شاہ صاحب تصوف کے چوتھے دور کا آغاز کرتے ہیں، اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں۔

" آخر میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اور ان سے کچھ پہلے کا زمانہ آتا ہے۔ اس عہد میں ان اہل کمال بزرگوں کے ذہنوں میں مزید وسعت پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ لوگ کیفیات و احوال کی منزل سے آگے بڑھ کر حقائق کی بحث و تدقیق کرتے ہیں۔ ذات واجب الوجود سے یہ کائنات کس طرح صادر ہوئی

(بقیہ حاشیہ) خیالات کا نمونہ ہیں۔ تعجب یہ ہے کہ علامہ صدرالدین شیرازی باوجود اختلاف مذہب کے، الہیات میں امام غزالی کے خوشہ چین ہیں اور سند کے طور پر امام صاحب کی عبارت کے صفحے کے صفحے نقل کرتے جاتے ہیں (الغزالی)

ان بزرگوں نے ظہور وجود کے مدارج اور تنزلات دریافت کئے اور اس امر کی تحقیق کی کہ واجب الوجود سے سب سے پہلے کس چیز کا صدور ہوا۔ اور کس طرح یہ صدور عمل میں آیا۔ غرض یہ اور اس طرح کے دوسرے مسائل ان لوگوں کے لئے موضوع بحث بن گئے۔

ابن عربی نے تو ان حقائق کو علم وحکمت کی مغلق زبان میں پیش کیا۔ ان کے بعد عطار، رومی، جامی اور دوسرے شعراء شعر کے دل کش، وجد آور اور زود اثر پیرائے میں ان حقائق کو ادا فرمایا۔ اور اس طرح تصوف کے معارف خواص سے عوام تک پہنچے اور ہر شخص تصوف کا کلمہ پڑھنے لگا۔ ابن عربی مسلمانوں میں عقیدہ وحدۃ الوجود[1] کے سب سے سرگرم مبلغ تھے، اور انہوں ہی نے اس عقیدے کو علمی طور پر تصوف کا اساس بنایا۔

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی وفات ۶۳۶ ھ میں ہوئی۔ اگرچہ شروع سے ان کی شخصیت اہل تصوف اور اہل شرع کے ہاں مابہ النزاع رہی ہے، اور امام ابن تیمیہؒ اور بعض دوسرے بزرگوں نے ان کی تکفیر کی ہے، لیکن اس کے باوجود شیخ ابن عربی کے کمال پر اساطین امت کی شہادت[2] ہے۔ مثال کے طور پر شیخ مجد الدین فیروز آبادی صاحب قاموس کہتے تھے۔ ہم کو قوم میں سے کسی کے متعلق یہ روایت نہیں پہنچی کہ کوئی شخص کبھی علم شریعت وحقیقت میں اس درجہ کو پہنچا ہو، جس درجہ کو شیخ محی الدین پہنچے ہیں۔ اور وہ شیخ کے غایت درجہ کے معتقد تھے۔ اور جو شخص شیخ پر نکیر رکھتا تھا، وہ اس پر نکیر کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ہمیشہ سے لوگ شیخ کے ساتھ عقیدت رکھنے پر اور ان مولفات کو آب زر

---

[1] سر احمد حسین "فلسفۂ فقرا" میں لکھتے ہیں:۔ ابن عربی نے علم کے ذریعہ حقیقت کی گتھی کو سلجھانا چاہا تھا چونکہ علم کثرت کو ہمیشہ وحدت کے ذیل میں جمع کرنے کی کوشش کرتا ہے قدرتی طور پر ابن عربی اس نتیجے پر پہنچے کہ مظاہر کی بوقلمونی ایک ہی وجود کا حاصل ہے اور ان سب کی اصل ایک ہی وجود ہے۔ یہ ہے ہمہ اوست یا وحدت الوجود کا تصور توحید۔

[2] ابن عربی اور مولانا اشرف علی تھانوی

سے لکھنے پر غایت درجہ متوجہ رہے، ان کی حیات میں بھی اور ان کی وفات کے بعد بھی۔ اور اسی سلسلہ میں یہ بھی کہا کہ جس امر کا میں قائل ہوں اور اس کو محقق سمجھتا ہوں، اور اس کے موافق اللہ تعالیٰ کے ساتھ معاملہ رکھتا ہوں وہ یہ ہے کہ شیخ محی الدین، شیخ طریقہ تھے، حالاً بھی اور علماً بھی اور امام اہل تحقیق تھے، حقیقتاً بھی اور ظاہراً بھی اور علوم عارفین کے احیاء کرنے والے تھے فعلاً اور لفظاً بھی، اسی طرح کا بہت طویل مضمون فرمایا اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ حاصل کلام یہ ہے کہ شیخ پر بعض ایسے فقہاء خشک نے نکیر کیا ہے جن کو محققین کے مشرب سے کچھ بہرہ نہ تھا، باقی جمہور علماء اور صوفیاء نے تو اس کا اقرار کیا ہے کہ وہ اہل تحقیق و توحید کے امام ہیں اور علوم ظاہرہ میں یکتا و یگانہ ہیں[1]

اور منجملہ ان کے ثنا خوانوں کے شیخ قطب الدین شیرازی ہیں اور وہ کہا کرتے تھے۔ شیخ محی الدین علوم شریعت و حقیقت میں کامل تھے، اور ان کی شان میں وہی شخص جرح و قدح کرتا ہے، جو ان کے کلام کو نہیں سمجھتا اور اسی لئے، اس کی تصدیق نہیں کرتا (مگر یہ ان کے کمال میں قادح نہیں) جیسا حضرات انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام پر ایمان نہ لانے والوں کی زبان سے ان کو جنوں و سحر کی طرف منسوب کیا جانا ان حضرات کے کمال میں قادح نہیں۔"[2]

اسی طرح شیخ مؤیدالدین جندی فرماتے تھے کہ ہم نے کسی شخص کو اہل طریق میں سے نہیں سنا کہ وہ ان علوم پر مطلع ہوا ہو، جن پر شیخ محی الدین مطلع ہوئے ہیں اور اسی طرح شہاب الدین سہروردی فرماتے تھے...... اور اسی طرح شیخ کمال الدین کاشی فرماتے تھے اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ شیخ محی الدین کامل محقق صاحب کمالات و کرامات ہیں ...... اور شیخ فخرالدین رازی نے بھی ان کی ثنا کی ہے اور کہا ہے کہ شیخ محی الدین ولی عظیم تھے ..."[3]

غرض تاریخ تصوف میں شیخ محی الدین ابن عربی کا بہت بلند مقام ہے، اور ان کے افکار نے تصوف و معرفت کی دنیا میں شاید سب سے گہرے اور سب سے وسیع تر اثرات چھوڑے ہیں، چنانچہ مولانا

---

[1] ابن عربی از مولانا اشرف علی تھانویؒ

[2] " " " "

[3] " " " "

اشرف علی تھانویؒ آپ کے بارے میں فرماتے ہیں :- "....میرا مسلک حضرت شیخ قدس اللہ سرہ کے باب میں یہ ہے کہ بنا بر شہادتِ جم غفیر اکابر امت کے جس کی حجیّت حدیث انتم شہداللہ فی الارض سے ثابت ہے، شیخ کی مقبولیت اور ولایت کا عقیدہ کامل رکھتا ہوں ...." [1] نیز ".... اپنے بزرگوں کو چونکہ مثل دیگر ائمہ طریق کے ان کا معتقد پایا، ان کی عقیدت و عظمت ہمیشہ قلب میں مرکوز رہی ......" [2]

تصوف کے ارتقاء کے یہ چار دور ہیں، "ہمعات" میں ان کا ذکر کرنے کے بعد شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں۔

> " تصوف کے ان چاروں دوروں میں جو بھی اہل کمال بزرگ گزرے ہیں، گو وہ اپنے ظاہری اعمال و احوال میں الگ الگ نظر آتے ہیں، لیکن جہاں تک ان کی اصل کا تعلق ہے، میرے نزدیک وہ سب ایک ہیں۔ ...... تصوف کے یہ چاروں طریقے خدا تعالےٰ کے نزدیک مقبول ہیں اور ملاءِ اعلیٰ میں بھی ان سب کی منزلت مسلّم ہے۔ ارباب تصوف پر بحث کرتے وقت ہمیشہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیئے کہ ان بزرگوں کے ہر طبقے کے اقوال و احوال کو ان کے زمانے کے ذوق کے مطابق جانچا جائے۔ اس سلسلے میں یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ ہم ایک عہد کے ارباب تصوف کے اقوال اور احوال کو دوسرے عہد کے معیاروں سے ناپتے پھریں۔"

---

[1] ابن عربی از مولانا اشرف علی تھانوی

[2] " " " "

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بعض عمرانی اصطلاحات

عبدالوحید صدیقی

(شاہ ولی اللہ کے استقرائی و سائنٹفک عمرانی مباحث پر ایک مقدمہ بعنوان "نظریۂ ارتقائے معاشرہ" مئی کے "الرحیم" میں شائع ہو چکا ہے اب ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس دعویٰ کے دلائل سے بحث کی جائے۔ اس سلسلے میں یہ پہلا مقالہ ہے)

سائنسی اندازِ تحقیق میں وضع اصطلاحات اور ان اصطلاحات کے معنی کے تعین و تعریف بنیادی اہمیت کی حامل ہے اس کے بغیر محقق اپنی نئی تحقیقات کو دوسروں تک منتقل کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشہور امریکی ماہر عمرانیات برنارڈ نے سائنس کی بنیادی چھ خصوصیات میں وضع و تعریفِ اصطلاحات بھی شامل کیا ہے [1]

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے بھی اپنی عمرانی تحقیق کو کچھ اصطلاحات کے ذریعہ سے واضح کیا ہے۔ یہ اصطلاحات بعض اوقات آپ نے خود وضع کئے ہیں اور خود ہی ان کے مفہوم کو متعین کیا ہے۔ بعض اوقات پہلے سے مروجہ اصطلاحات کو ان کے متعارف مفہوم میں لے لیا ہے۔ لیکن کبھی کبھی ان مروجہ اصطلاحات کو اپنا خاص مفہوم اور معنیٰ بھی دیا ہے۔ اصطلاحات کی یہ وضع و تعریف عمرانیات کے علاوہ شاہ صاحب نے الٰہیات، نفسیات اور ہر اس علم و فن میں کی ہے جس پر آپ نے تحقیق فرمائی ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "الرحیم" مارچ ۱۹۶۴ء (شاہ ولی اللہ کی اصطلاحات)

نظریہ ارتقائے معاشرہ اور عمرانیات کے سلسلہ میں شاہ صاحب کی تین بنیادی اصطلاحات

---

[1] برنارڈ، دی فیلڈس اینڈ میتھڈس آف سوشیولوجی۔ نیویارک ۱۹۳۴ء ص ۲۴۳-۲۴۴

کی تشریحات حسب ذیل ہیں۔

الارتفاق

لفظ ارتفاق کا بنیادی مادہ رِفقٌ بالکسر ہے[۱] لغت میں اس کے کئی معنی آتے ہیں جو ایک دوسرے کے قریب اور بعض مترادف ہیں۔ نرمی، سہولت، رحم اعانت، نزاکت، نفع رسانی[۲] نرم برتاؤ، مہربانی کا سلوک اور وہ چیز جس سے مدد لی جائے۔ اس کے مشہور معانی ہیں۔ اَمْرٌ رَفِیْقُ البغیۃ[۳] ایک ایسے کام کو کہتے ہیں جو آسانی سے حاصل ہوتا ہے۔ اس لفظ سے المَرفَقُ ہے اور اس کے معنی ہیں وہ چیز جس سے نفع اٹھایا جائے مَرَافِقُ الدَّارِ گھر کے منافع یعنی لوازمات خانہ جیسے کنواں، باورچیخانہ، پاخانہ وغیرہ کو کہتے ہیں۔ اسی طرح سے اہل ملک کی نفع اندوزی کی چیزوں کو مرافقُ البلادِ کہا جاتا ہے[۴]

لغات القرآن میں پرویز صاحب ابن الفارس کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس مادہ کے بنیادی معنی سختی اور تشدد کے بغیر ایک دوسرے کے قریب اور ہمنوا ہونے اور باہم موافقت کرنے کے ہیں[۵]

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ لفظ نرمی اور رحم کے معنی میں استعمال کیا ہے آپ فرماتے ہیں۔

مَنْ رَفَقَ بِاُمَّتِی رَفَقَ اللّٰہُ بِہٖ

"جو میری امت کے ساتھ نرمی اور رحم کا برتاؤ کرے گا، اس کے ساتھ اللہ نرمی کا برتاؤ کرے گا"

یہی لفظ جب باب افتعال میں آتا ہے تو مندرجہ ذیل معانی میں استعمال ہوتا ہے۔

۱۔ کسی جگہ یا چیز کو ٹیک دینا۔ مُرْتَفَقٌ اس چیز کو کہا جاتا ہے جس پر ٹیک لگائی جائے تکیہ

---

[۱] تاج العروس۔ الجزء السادس

[۲] لینز عربک انگلش لیکسیکن۔ بوک I۔ پارٹ III لندن ۱۸۶۷ء

رَفَقَ = He was, or became, gentle, soft, tender, gracious, courteous, or civil"

[۳] المنجد

[۴] المنجد

[۵] غلام احمد پرویز، لغات القرآن (ر ف ق)۔ ادارہ طلوع اسلام۔ لاہور

اور سہارے کے لئے بھی یہی لفظ مستعمل ہوتا ہے[1] چونکہ اس طرح ٹیک لگانے سے راحت ملتی ہے اس لئے ارتفق بہ کے معنی ہیں "اس سے نفع اٹھایا"[2]

قرآن مجید میں یہ لفظ ٹھکانے اور ٹیک لگانے کے معنی میں استعمال ہوا ہے جہنم کو ساءت مرتفقاً (برا ٹھکانہ) اور جنت کو حسنت مرتفقاً (اچھا ٹھکانہ) کہا گیا ہے[3]

۲- بھرا ہونا[4] ابن الابرص کا مندرجہ ذیل شعر اس معنی پر دلالت کرتا ہے۔

فَأَصْبَحَ الرَّوضُ وَالْقِيعَانُ مُمْرِعَةً
مِنْ بَيْنِ مُرْتَفِقٍ مِنْهَا وَ مُنْصَاحِ[5]

"چراگاہ اور میدان گھاس اور ہریالی سے اٹ گئے۔ کچھ اس پانی کی وجہ سے جو وہاں بھر گیا اور کچھ اس کی وجہ سے جو اوپر سے بہہ رہا تھا۔"

اسی طرح سے برتن کے بھر جانے کو إِرْتَفَقَ الإِنَاءُ کہتے ہیں[6]

۳- بھر جانے کے قریب ہو جانا[7]

۴- کھڑا رہنا[8]

۵- جاری رہنا[9]

۶- مدد چاہنا[10]

اگر باب افتعال کی خصوصیات کو لفظ ارتفاق میں جاری کیا جائے تو اس کے کئی معانی ملتے ہیں ان میں سے کچھ اہم معانی سے یہاں پر بحث کی جاتی ہے۔

---

[1] محیط الدائرۃ

[2] تاج العروس

[3] سورۃ ۱۸- آیت ۲۹-۳۱

[4] المنجد

[5] لینز عربک انگلش لیکسیکن

[6] المنجد [7] عربک انگلش لیکسیکن [8] اور [9] القاموس [10] المنجد

۱۔ باب افتعال کی ایک خصوصیت "اتخاذ" ہے اتخاذ کا مطلب ہے فاعل کا کسی چیز کو اپنے واسطے بنالینا۔ [1] اسی کو انگریزی زبان میں ایڈاپشن کہا جاتا ہے۔

مثال کے طور پر اِمتطی۔ اس نے سواری بنائی۔ اِشتوی۔ اس نے کباب بنائے۔

اس خصوصیت کے جاری کرنے کی صورت میں لفظ ارتفاق کے معنی ہوں گے۔

"اپنے لئے سہولت اور آسانی کو بہم پہنچانا"

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے عموماً اسی خصوصیت کے مدنظر لفظ ارتفاق کو ایک خاص اصطلاحی معنی پہنائے ہیں جیسا کہ آگے چل کر واضح ہو جائے گا۔

۲۔ باب افتعال کی ایک اور خصوصیت "تصرف" [2] کو اگر لفظ "ارتفاق" میں جاری کیا جائے تو اس کا مطلب ہوگا۔

"سہولت کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا"

۳۔ بعض اوقات باب افتعال میں اشتراک کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ بقول میر سید شریف

وشاید کہ بین اثنین باشد بمعنیٰ تفاعل

چوں اِخْتَصَمَ زَیدٌ وعَمرٌو [3]

اس معنی کے جاری کرنے کی صورت میں ارتفاق کے معنی "ایک دوسرے کی مدد کرنا" یا "ایک دوسرے کو سہولت پہنچانا" بھی لے سکتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اس لفظ کو پہلی بار ایک مخصوص اصطلاح کے طور پر استعمال کیا ہے۔ عام طور پر صلہ اِرتَفَقَ بِہٖ میں استعمال کرتے ہوئے شاہ صاحب نے اس سے مراد لی ہے۔ "انسانی ضرورتوں کو آسان طریقوں سے پورا کرنا" حجۃ اللہ البالغہ میں آپ فرماتے ہیں۔

وکان من عنایۃ اللہ بہ ان الھمہ کیف یرتفق بانواع ھذہ الحاجات

---

[1] محمد بن یوسف سورتی، علم صرف۔ علی گڑھ ۱۹۲۴ء صـ ۲۷۹ صـ ۲۷۸

[2] " " " " " " "

[3] صرف میر۔ کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱۹۵۲ء صـ ۲۵۔ نیز علم صرف علی گڑھ صـ ۲۷۹

الهاماً طبعياً من مقتضى صورته النوعية الخ[۱]

یعنی ــــ

اللہ تعالیٰ کی انسان پر ایک یہ عنایت بھی ہوئی کہ اسے اس کی صورتِ نوعی کے تقاضا کے مطابق طبعی الہام کے ذریعہ سے اپنی گوناگوں ضروریات کو آسانی سے پورا کرنے کے طریقوں سے نفع اندوز ہونا سکھایا۔

حضرت شاہ صاحب کے الفاظ ہیں :-

"ہر نوع کو اپنے نوعی تقاضوں کی تکمیل کے لئے طبعی الہامات سے نوازا گیا ہے۔ لیکن اس سلسلے میں نوعِ انسان کو اپنی ضرورتوں کی تحصیل اور اس میں مزید آسانیاں پیدا کرنے کے لئے اس کے علاوہ "خصوصی الہامات" سے بھی سرفراز کیا گیا ہے۔ ان الہامات کا ظہور جن عملی پیرایوں میں ہوتا ہے، ان کا نام ارتفاقات ہے"[۲]

ضروریات کو آسانی سے پورا کرنا ظاہر ہے کہ ایک جامد سلسلہ نہیں ہے بلکہ یہ ایک متحرک سلسلہ ہے اور آئے دن پرانے طریقوں اور سہولت کے فنی وسائل (Technical Means) کی اصلاح، ترقی اور ایجاد ہوتی رہتی ہے۔ پھر یہ سہولت کے لئے فنی وسائل کی ترقی کا سلسلہ انسانی زندگی کے دوسرے شعبوں کو متاثر کرتا رہتا ہے اور اس طرح سے دوسرے شعبے بھی ترقی پذیر رہتے ہیں۔ اس پورے سلسلے کا نام "ارتفاق" ہے۔ مثال کے طور پر "غذا" انسان کی بنیادی مادی ضرورت ہے اس ضرورت میں وہ اور دوسرے حیوان مشترک ہیں غذا کی تلاش، جستجو اور اس کے لئے جدوجہد کرنا ایک طبعی امر ہے جسے خالق نے تمام حیوانات اور انسان کی جبلت میں ودیعت فرمایا ہے اور اس کو شاہ صاحب "الہام طبعی" کہتے ہیں۔ غذا اور دوسری حاجتوں کے حصول کے لئے یہ "الہام طبعی" صرف انسان کے لئے مخصوص نہیں ہے بلکہ تمام حیوانات کو ہوتا ہے۔ شاہ صاحب کے الفاظ میں

---

۱ القسم الاول۔ المبحث الثالث۔ الباب الاول

۲ الرحیم۔ مئی ۱۹۶۴ء ص ۱۷ حاشیہ ۱

کما الھم النحل کیف تاکل الثمرات" یعنی جیسا کہ (اللہ تعالیٰ نے) شہد کی مکھی کو الہام کیا کہ وہ کس طرح سے میوے کھائے۔"

اسی الہام کو نفسیات میں جبلت (Instinct) کہا جاتا ہے۔

اسی الہام طبعی یا جبلی تقاضے کے مطابق انسان ابتدا میں بیلوں اور بندروں کی طرح قدرتی خودرو پھل پھول اور جڑی بوٹیوں اور شیروں کی طرح دوسرے جانوروں کے گوشت کو غذا بناتا رہا۔ جب تک یہ سلسلہ جاری رہا تب تک انسان میں اور دوسرے شیرخوار حیوانوں میں کوئی بالفعل فرق نہ تھا۔ انسان اگر انسان تھا بھی تو بالقوۃ۔ وہ اپنی خصوصیات اور فصول کو قوۃ سے فعلیت میں لانے کی تگ ودو میں مصروف تھا حتی کہ اس نے اپنی غذائی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے زراعت کا نیا اور زیادہ آسان طریقہ اور اس سے متعلق فنون دریافت کیے تو یہ اس کے پورے نظام زندگی میں تبدیلی اور ترقی کا باعث بنا۔ پہلے وہ "شکاری حیوان" تھا اور اب وہ "متمدن شہری"۔ اس نئے اور شاہ صاحب کی نظر میں پہلے آسان فنی طریقے کا نام "ارتفاق اول" ہے۔ البدور البازغہ میں فرماتے ہیں۔

من عنایۃ الرحمن بنوع الانسان ان اودع فیھم دواعی الاکل والشرب کی یتقوم بھما ابدانھم...... لا یزاحمہ فیھا احد۔

" انسانوں کے متعلق خداوند رحمان کی ایک عنایت یہ ہے کہ ان میں کھانے اور پینے کی ضروریات رکھیں تاکہ وہ اپنے جسم کو بنا سکے۔ پھر جنسی ضرورت بھی رکھی تاکہ اپنی نسل کو ایک خاص مدت تک باقی رکھ سکے۔ نیز یہ کہ انہیں رہنے سہنے اور گرمی سردی سے بچنے کے لئے مکن کے حاصل کرنے کا الہام کیا۔ تمام انسان اپنے ابناء الجنس (حیوانی جنس کے دوسرے انواع) سے اس معاملہ میں مشترک ہیں۔ لیکن اپنے نوعی تقاضے کے مطابق وہ ایک مخصوص انداز سے ان جبلی ضرورتوں کو پورا کرتا ہے یہ ارتفاق اول ہے جیسے زراعت، دوسروں سے مدد مانگنا، ٹوٹے پھوٹے الفاظ میں بات کرنا اور ایک ایسی بیوی کا تعین کرنا جس میں کوئی دوسرا مزاحمت نہ کرے"

مختلف اور گوناگوں ضروریات کو پورا کرنے کے لئے چونکہ یہ سب ابتدائی طریقے ہیں اس لئے شاہ صاحب انہیں "ارتفاقِ اول" کہتے ہیں۔ اس میں زراعت کو مقدم کرنے کا اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے کہ "غذا" سب سے اہم ضرورت ہے اور سب سے پہلے اس کے حصول کے لئے زیادہ سے

زیادہ آسان طریقے دریافت کئے جاتے ہیں۔

ارتقائے معاشرہ کی تاریخ میں اس قسم کے چار مختلف ادوار آتے ہیں جن میں سے ہر نیا دور پرانے دور کے آسان فنی طریقوں یا ٹکنولوجی میں کسی بنیادی تبدیلی کا باعث بنتاہے یہ تبدیلی ایک ایسے نظام پر منتج ہوتی ہے جو پہلوؤں سے بہتر اور ترقی پذیر ہوتاہے ان چاروں ادوار کو شاہ صاحب "الارتفاقات الاربعۃ" کہتے ہیں۔ ان کی تشریح درجہ بندی (classification) کے ماتحت کی جائے گی۔

ارتفاق البھائم ارتفاق البھائم ایک اور اصطلاح ہے جو شاہ صاحب نے وضع کی ہے۔ اس سے وہ آسان طریقے مراد لئے گئے ہیں جنہیں حیوانات نے اپنی جبلی تقاضے کے مطابق اپنی غذا مسکن اور جنسی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے اختیار کیاہے۔ مثلاً شہد کی مکھی کا پھولوں کا رس چوسنا اور چھتہ بنانا۔ "ارتفاق البھائم" ہے۔

شاہ ولی اللہ کی نظر میں انسانی ارتفاقات کی بنیاد یہی ارتفاق البھائم یا حیوانی ارتفاق ہے — البدور البازغہ میں فرماتے ہیں۔

الارتفاق الاول مبنی علی ارتفاق البھائم فزاد علیہ بصفاء واتصال ولطافۃ وظرافۃ کمثل ابناء المعادن علی الموالید — واعلم ان الارتفاق الاول مندرج تحت ارتفاق البھائم والفرق بینھما فرق اجمال وتفصیل۔

ارتفاق اول دراصل ارتفاق حیوانی پر مبنی ہے جس میں صفائی، اتصال، لطافت اور آراستگی پیدا ہوگئی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے مختلف معدنیات کہ ان کی بنیاد دراصل ذرات پر ہے — اور جان لے کہ ارتفاقِ اول، ارتفاقِ حیوانی ہی کے ذیل میں آتاہے۔ ان دونوں میں فرق صرف اجمال اور تفصیل کا ہے۔

الارتفاقات الضروریۃ

ارتفاقاتِ ضروریہ ان ضروریاتِ زندگی کے آسان طریقوں سے حصول کو کہتے ہیں جو دنیا کے تمام انسانوں کو لاحق ہوتی ہیں اور جن کا دارومدار ارتفاق البھائم پر ہے لیکن جو چیزیں یوں ہی محض تعیش

کے لئے حاصل کی جائیں وہ غیر ضروری ہیں

ارتفاقات ضروریہ کی ترقی تمدن، تہذیب اور انسانیت کی ترقی ہے اور غیر ضروری چیزوں میں زیادہ بڑھنے کا نتیجہ تہذیب و تمدن کے تنزل اور معاشرہ کے فساد کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

ارتفاقات ضروریہ کی تشریح شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں مندرجہ ذیل الفاظ میں کی ہے۔

وکذلک من مفاسد المدن ان ترغب عظماء ھم فی دقائق الحلی واللباس والبناء والمطاعم وغیدالنساء ونحو ذلک زیادۃ علی ما تعطیہ الارتفاقات الضروریۃ التی لابد للناس منھا واجتمع علیھا عربھم وعجمھم۔ الخ

شہروں کی بربادی کے اسباب میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہاں کے بڑے لوگ عمدہ زیورات نفیس لباس، شاندار عمارات لذیذ طعام عورتوں کے حسن وغیرہ کے پیچھے پڑ جائیں اس طرح ان ارتفاقات ضروریہ سے بڑھ جائیں جو انسان کے لئے ضروری ہیں اور جن پر عرب اور عجم مشترک ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب یہ بھی لکھتے ہیں کہ اگرچہ تمام عالموں نے فقہ کو لب لباب علوم دین کا سمجھا ہے، مگر ان کے نزدیک علم اسرار دین ہی سب کا سرتاج ہے۔ پھر وہ قسمیہ بیان کرتے ہیں کہ یہی علم اس لائق ہے کہ بعد ادائے فرائض کے آدمی اسی علم میں اپنے تمام اوقات عزیز صرف کرے اور ذخیرۂ آخرت لے جاوے۔

شاہ صاحب یہ بھی فرماتے ہیں کہ جب کہ اس قسم کے مطالب پر لوگ غور کرنے آئے ہیں اور مسائل اور مطالب نکالتے رہے ہیں۔ تو اب علم اسرار دین پر گفتگو کرنا اور بحث کرنا خرق اجماع ہی نہیں رہا۔ میں کہتا ہوں کہ خرق اجماع کیا اب اس پر بحث کرنا فرض عین ہو گیا ہے،

(سرسید احمد خاں)

تنقید و تبصرہ

شاہ محمد غوث گوالیاری

از پروفیسر محمد مسعود احمد ایم۔اے
صدر شعبہ اردو، گورنمنٹ کالج میرپور خاص (سندھ)

برصغیر پاک و ہند کے مشہور صوفی بزرگ شاہ محمدؒ غوث گوالیاری کا بابر، ہمایوں اور اکبر اعظم کا زمانہ تھا۔ آپ سنہ ۹۰۶ھ / ۱۵۰۱ء میں پیدا ہوئے اور سنہ ۹۷۰ھ / ۱۵۶۲ء میں آپ کا انتقال ہوا، آپ نے اپنی تصنیف اوراد غوثیہ میں ۴۳ سال کی عمر تک کے اپنے حالات زندگی مختصراً یوں لکھے ہیں۔

"اس درویش نے سات سال کی عمر میں راہ طریقت میں قدم رکھا۔ نو سال کا تھا تو معرفت حاصل ہوئی۔ پندرہ سال کی عمر میں رہنمائی کر رہا تھا۔ بائیس سال کی عمر میں معراج ہوئی۔ پچیس سال کی عمر میں طالبان طریقت کو ہم آہنگ بنا رہا تھا۔ تینتیس سال کی عمر میں تو مرجع خاص و عام ہو گیا تھا اور مقتدی و پیشوا بن گیا تھا۔ چالیس سال کی عمر میں بادشاہوں سے کچھ اختلاف کی صورت پیدا ہو گئی۔ چنانچہ سفر اختیار کیا اور ملک گجرات پہنچا۔ یہ اوراد (غوثیہ) قلعہ چاپانیر میں لکھے گئے ..... ان اوراد کو لکھتے وقت اس درویش کی عمر تنتالیس سال تھی۔"

زیر نظر کتاب میں فاضل مصنف نے بڑی تحقیق و تفصیل سے شاہ محمد غوث گوالیاری کے حالات زندگی لکھے ہیں۔ اس کے علاوہ آپ کی "اولاد امجاد"، آپ کی "تصانیف" اور آپ کے "خلفائے کبار" کے حالات بھی اس کتاب میں آگئے ہیں۔ آخر میں "اشاریہ" اور "کتابیات" ہے غرض اس موضوع پر ایک جامع کتاب ہے، اور مصنف نے ہر لحاظ سے تحقیق کا حق ادا کیا ہے۔

بابر بادشاہ کی فوج کا گوالیار کے قلعہ پر شاہ محمد غوث کی مدد سے قبضہ ہوا اور اس طرح

شاہان مغلیہ کے ساتھ آپ کے اور آپ کے خانوادہ کے تعلقات کا سلسلہ قائم ہوا۔ شیر شاہ کے خلاف آپ نے ہمایوں کا ساتھ دیا، اور جب شیر شاہ بادشاہ بنا، تو آپ گوالیار سے گجرات چلے گئے، اکبر اعظم کے برسر اقتدار آنے پر آپ آگرہ تشریف لائے، اور آپ کے انتقال کے بعد اکبر نے ۱۰۰۸ھ / ۱۵۹۹ء میں آپ کی قبر پر ایک شاندار مقبرہ بنایا۔ بابر نے اپنی تزک میں آپ کا ذکر کیا ہے، ہمایوں بھی آپ کا بڑا معتقد تھا۔ اور آپ سے اس کی خط و کتابت تھی۔ جہانگیر آپ کے خلیفہ شیخ وجیہہ الدین کے روضے کی زیارت کے بعد لکھتا ہے۔

"شیخ وجیہہ الدین، شیخ محمد غوث کے ایسے بلند مرتبہ خلیفہ تھے، جن پر خود مرشد کو فخر ہوتا ہے۔ شیخ محمد غوث سے شیخ وجیہہ الدین کی ارادت و عقیدت سے، خود شیخ محمد غوث کے بزرگ و برتر مرتبے کا پتہ چلتا ہے"

شاہان ہند سے ان تعلقات کے ساتھ ساتھ عوام و خواص میں بھی آپ کی بڑی مقبولیت تھی، عبدالقادر بدایونی آپ کے بارے میں اپنا ایک چشم دید واقعہ یوں بیان کرتا ہے۔

"۹۶۶ھ میں فقیر نے آگرے کے بازار میں دور سے (شیخ محمد غوث) کو دیکھا تھا (گھوڑے پر سوار تشریف لے جا رہے تھے اور چاروں طرف لوگوں کا اس قدر ہجوم تھا کہ وہاں سے کسی کا گزرنا محال تھا۔.... سنہ مذکور میں آپ گجرات سے آگرے تشریف لائے تھے"

صاحب طریقت کے ساتھ ساتھ شاہ محمد غوث صاحب تصانیف بزرگ بھی تھے گلزار ابرار میں آپ کی ان آٹھ کتابوں کا ذکر ہے۔ (۱) جواہر خمسہ (۲) اوراد غوثیہ (۳) ضمائر (۴) بصائر (۵) بحر الحیات (۶) کلید مخزن (۷) کنز الوحدۃ بحر الحیات سنسکرت کی کتاب امرت کنڈ کا ترجمہ ہے، اس کے متعلق گلزار ابرار کے مصنف محمد غوثی ۱۰۲۲ھ / ۱۶۱۳ء لکھتے ہیں:۔

"جریدہ دستور العمل طائفہ جوگی و سنیاسی کا ترجمہ۔ اس میں باطنی اعمال، تصوری اشغال، پاس انفاس کا ذکر نیز ان امور کے سوا اور بھی اقسام ریاضت بیان کئے گئے ہیں، جن کی بدولت روحی لشکر کو جسمانی سپاہ پر فتح ملتی ہے، جوگیوں اور سنیاسیوں کی دو جماعتیں ہنود کے ریاضت مند گوشہ نشینوں اور رہبانوں کی سرگردہ ہیں اور انہیں اشتغال و اذکار کی برکات سے استدراج اور خرق عادات کے درجہ کو پہنچ کر سائلوں کے ضمیروں کی چیستاں پر اطلاع حاصل کرتی ہیں۔ آپ نے

ان تمام معانی کو سنسکرت عبارت سے جو کتب ہنود کی زبان ہے، اخذ کر کے فارسی لباس پہنایا ہے۔

اس کتاب کے مفہومات سے زنار توڑ کر بجائے اس کے توحید اور اسلام کی تسبیح گردن میں ڈال دی ہے۔ نیز حقیقی ایمان کی قوت سے ان مفہومات کو تقلید کی قید سے نکال کر صاحبِ تحقیق صوفیوں کے اذکار و اشغال سے تطبیق دی ہے۔"

یوں بھی شاہ محمد غوث صلح کل مشرب رکھتے ہیں۔ عبدالقادر بدایونی آپ کے اس مسلک کے متعلق لکھتا ہے "جس کسی کو بھی دیکھتے یہاں تک کہ کفار کے لئے بھی تعظیماً کھڑے ہو جایا کرتے تھے۔ اس وجہ سے بعض صوفیا کچھ ان پر ملامت کرتے تھے اور ان کی ولایت کے منکر ہو گئے تھے۔ والغیب عنداللہ.... معلوم نہیں آپ کی کیا نیت ہو گی۔"

پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب نے اس کتاب پر بڑی محنت کی ہے اور حق الوسع شاہ محمد غوث گوالیاری کے سوانح حیات کا کوئی ایسا گوشہ نہیں چھوڑا، جس کے متعلق پوری تحقیق نہ کی ہو۔ کتاب ٹائپ میں چھپی ہے، اور بڑے اہتمام سے نفیس کاغذ پر چھاپا گیا ہے۔ ضخامت دو سو صفحے سے کچھ زیادہ ہے۔ قیمت مجلد ۵۰/۷ روپے۔

اگرچہ صاحب موصوف نے "سرآغاز" میں بعض مشہور صوفیائے کرام کا ذکر کیا ہے لیکن ضرورت تھی کہ سلسلۂ شطاریہ کا جس سے کہ شاہ محمد غوث منتسب تھے قدرے تفصیل سے ذکر ہوتا۔ اور اس سلسلہ کے جو خصوصی اذکار و اشغال ہیں، ان پر زیادہ روشنی ڈالی جاتی۔ ظاہر ہے اس پس منظر میں شاہ محمد غوث کی شخصیت کو سمجھنے میں مزید مدد مل سکتی تھی۔

دوسری تشنگی جو اس کتاب کو پڑھ کر محسوس ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ ہندوستان کے جس تاریخی دور میں شاہ محمد غوث گزرے ہیں اس ضمن میں جن سیاسی حالات سے ان کو سابقہ پڑا، اس کے متعلق کتاب میں کچھ نہیں ملتا اور اس کی وجہ سے ان کی شخصیت خلاء میں معلق سی نظر آتی ہے۔

ایک عرض اور ہے:- خود مصنف کو اعتراف ہے "شاہ محمد غوث کی رواداری اور وسعت قلبی کا یہ عالم تھا کہ مسلمان تو مسلمان ہندوؤں کے لئے تعظیماً کھڑے ہو جایا کرتے تھے اسی سلسلہ میں مصنف نے شیخ علی ہمدانی کی زبانی شیخ فضل عیاض کا یہ قول نقل کیا ہے

"الفتوۃ ان لا تمیز من یاکل عندک مومن او کافر صدیق او عدو۔"

لیکن مصنف شاہ محمد غوث کے صاحبزادے شاہ ضیاء اللہ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابوالفضل کے کہنے سے اکبر نے چاہا کہ جہانگیر کو بیدا ہونے کے بعد شاہ صاحب کی مجلس میں رکھا جائے تو خیر و برکت کا باعث ہوگا" اس پر وہ رنجیدہ ہوئے اس بارے میں مصنف لکھتے ہیں۔

"شاہ ضیاء اللہ کے کبیدہ خاطر ہونے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، سوائے اس کے جہانگیر کی ماں چونکہ ہندو تھی، اور شاہ صاحب نہیں چاہتے ہوں گے کہ ایک ہندو عورت ان کے مکان میں رہے، انہوں نے اس کو اپنی تذلیل خیال کیا"

ہو سکتا ہے کہ مصنف کی یہ توجیہ صحیح ہو، لیکن جس بزرگ کے والد شاہ محمد غوث راجہ ٹوڈرمل کے لئے تعظیماً کھڑے ہو جاتے تھے، وہ اکبر اعظم کی بیوی اور ولی عہد سلطنت کی ماں کو جو خیر و برکت کے حصول کی خاطر ان کے ہاں آرہی تھی، اپنے گھر رکھنا اپنی تذلیل خیال کریں، کچھ عجیب معلوم ہوتا ہے۔

لیکن اس سے بھی زیادہ عجیب مصنف کا یہ ارشاد گرامی ہے۔

"اور ایمان کا تقاضا بھی یہی تھا۔"

مصنف کا یہ افتار ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔

کتاب کے ملنے کا پتہ یہ ہے۔

پروفیسر محمد مسعود احمد چھورا ل لین، حیدرآباد سندھ۔ سید خطیر الدین شاہ قاسم آباد کالونی کراچی ۱۹

علاجِ خوف وحزن

تالیف ڈاکٹر میر ولی الدین۔ سابق پروفیسر و صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن۔ ناشر مکتبہ دینیہ، دیوبند یوپی، ضخامت ۱۴۸ صفحے (بڑا سائز) قیمت غیر مجلد ۳ روپے مجلد ۴ روپے

" زیر نظر کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے پہلا حصہ خود فاضل مصنف کا لکھا ہوا ہے، اور اس میں غم و حزن و خوف کے جذبات کی نفسیاتی تحلیل کی گئی ہے اور ان کے رفع کرنے کے لئے روحانی و نفسیاتی طریقوں کی نشان دہی کی گئی ہے۔ اور دوسرا حصہ ترجمہ ہے امام حافظ ابن ابی الدنیا کا عربی رسالہ الفرج بعد الشدۃ کا۔

امام حافظ ابن ابی الدنیا (۲۰۸ھ - ۲۸۰ھ) نے جس زمانے میں یہ رسالہ لکھا موجودہ

زمانے کی طرح بڑا نازک تھا۔" یہ تیسری صدی ہجری کے وسط کا زمانہ ہے۔ سلطنت عباسیہ کا زوال شروع ہو چکا تھا۔ اہل ملک کی نااتفاقیوں اور دشمنوں کی سازشوں کی وجہ سے اس مملکت اسلامیہ کے اجزا الگ الگ ہو رہے تھے۔ ایک طرف خراسان میں بغاوت پھیل رہی تھی، تو دوسری طرف مصر اپنی آزادی کا جھنڈا بلند کر رہا تھا۔ جنوبی علاقوں پر زنجباری وحشیوں کے حملے شروع ہو گئے۔ روم کے بحری ڈاکو بحر روم کے ساحلوں پر چھاپے مار رہے تھے۔ قرامطہ کا گروہ ملک کے مختلف حصوں میں دہشت انگیزی کا مظاہرہ کر رہا تھا۔ ان سب کے علاوہ آفاتِ سماوی کا نزول بھی تھا۔۔۔"

جب ظاہری اسباب کے ذریعہ مصائب پر قابو پانا ناممکن ہو جاتا ہے، اور دنیاوی وسائل حالاتِ گرد و پیش کے مقابلے میں مکمل شکست کھا جاتے ہیں، تو پھر انسان اپنے باطن اور اس مادی دنیا سے جو ماوراء روحانی قوتیں ہیں، ان کی طرف رجوع کرتا ہے اور ان سے اپنی بگڑی بنانے کی استدعا کرتا ہے۔ اس سے نہ صرف اسے کامل ادبار و مایوسی کی اس فضا میں قلبی سکون ملتا ہے، بلکہ بارہا انابت الی اللہ سے اس کے دکھ درد دور ہو جاتے ہیں اور وہ اپنے آپ کو مطمئن محسوس کرتا ہے۔

ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب نے کتاب کے شروع کے کوئی ۸۰ صفحوں میں خوف و حزن کے اسی قسم کے علاج بتائے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ ایک تو ابتلاء انسان کی تقدیر ہے اور مصائب گناہ و بدکاری کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ دوسرے اس کائنات کا کارفرما سرتاپا حکمت و خیر ہے اور اس کی رضا پر راضی رہنا چاہیئے۔ وہ ابتلاء میں ڈال کر آپ کا بھلا ہی چاہتا ہے بقول فاضل مصنف کے "بعض دفعہ بلا و مصیبت محض تطہیر و تکفیر کے لئے ہی نہیں آتی بلکہ ارتفاع درجات اور بلوغ منازل عالیات اس کا مقصد ہوتا ہے۔"

ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں۔ تمام مصیبتوں کی اصل جڑ خوف ہے، اور خوف کا علاج یہ ہے خود شناس بنو۔ عرفان نفس حاصل کرو۔ اپنی حقیقت سے آگاہ ہو جاؤ۔ اس عرفان کا آلہ محض عقل نظری نہیں، اس کے لئے اس عقل کی ضرورت ہے جو بقول اقبال "ادب خوردہ دل ہے۔" مصنف موصوف یہ بھی تلقین کرتے ہیں کہ یہ عقیدہ رکھو "نہ صرف حق تعالیٰ ہمیشہ ہمارے ساتھ ہیں اللہ معنا بلکہ ہماری زندگی میں منشائے الٰہی ہی کی تکمیل ہو رہی ہے۔" اس سے بقول ان کے "تمہیں خوف و حزن سے کامل رستگاری حاصل ہو جائے گی۔"

آخر میں آپ نے رفعِ خوف وحزن کے لئے دعا کی اہمیت وافادیت بتائی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

"ہماری دعا قضا یعنی تقدیر کو بھی پلٹ سکتی ہے۔ لَا یردُّ القضاء اِلاَّ الدعاءُ۔ (رواہ الترمذی) اسی وجہ سے دعا سے بڑھ کر حق تعالےٰ کے ہاں کوئی چیز بزرگ تر نہیں۔ لیس شیئٌ اکرمَ علی اللہ من الدعا (رواہ الترمذی وحسنہ) بہرحال دعا مومن کا ہتھیار ہے اور کسی صورت میں کو اس کو ہاتھ سے نہ چھوڑا جائے ۔۔۔۔"

حافظ ابن ابی الدنیا نے بھی جن کے رسالے کا ترجمہ زیر نظر کتاب میں شامل ہے، مصائب وآفات پر قابو پانے کی یہی راہ تجویز فرمائی ہے۔ انہوں نے بڑی تفصیل سے ایسے آثار وروایات بیان کی ہیں، جن میں دعاؤں سے مصائب کے بادل چھٹ گئے، اور جہاں ہلاکت یقینی تھی وہاں سلامتی کی راہ نکل آئی۔ چونکہ فاضل مصنف ان کو اس بات کا یقین تھا کہ تزکیہ نفس وتصفیہ قلب کے بعد حق تعالیٰ مومن کے کامل طور پر ولی، مولیٰ ونصیر ہو جاتے ہیں۔ ان کی نصرت اس کے ساتھ ہو جاتی ہے۔ اور ان ہی حقائق کی طرف وہ اپنے مسلمان بھائیوں کی توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں۔ دفعِ خوف وحزن کے لئے ماثور دعائیں، وہ دعائیں جو اولیائے عظام کو الہام ہوئی ہیں، اس عہد کے قصص وروایات اور چند دلچسپ واقعات اور بعض موثر اشعار سے انہوں نے اپنے رسالہ میں کام لیا ہے۔ اور وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے ہیں۔ یہ سب کچھ بجا، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ مسلک حالات کی سنگینی کے سامنے ہتھیار ڈالنے کے مترادف نہیں، اور کیا اس کا نتیجہ فراریت اور بے عملی کے سوا کچھ اور نکل سکتا ہے۔

(ا - س)

مطبوعات شاہ ولی اللہ اکیڈمی

★

لمحات (عربی)

شاہ ولی اللہ رحمتہ اللہ علیہ کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عرصے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اُس کا ایک پرانا قلمی نسخہ، جو اغلاط سے پر تھا، ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اُس کا مقابلہ کیا۔ اور وضاحت طلب آمور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

شاہ صاحب نے اس کتاب میں "وجود" اور اُس سے کائنات کا جس طرح صدور ہوا ہے، اُس پر بحث کی ہے، اور اپنی الہیاتی حکمت کے دوسرے مسائل بھی بیان کئے ہیں۔ قیمت دو روپے

——:o:——

شاہ ولی اللہ کی تعلیم

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے اُس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں۔ اُردو میں شاہ صاحب کی تعلیم پر یہ پہلی جامع کتاب ہے۔

کتاب مجلد ہے۔ قیمت ۷.۵۰ روپے ہے

شاہ ولی اللہ اکیڈمی ۔ صدر ۔ حیدرآباد۔ پاکستان

onthly "AR-RAHIM" Hyderabad Regd. S. No. 2548

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

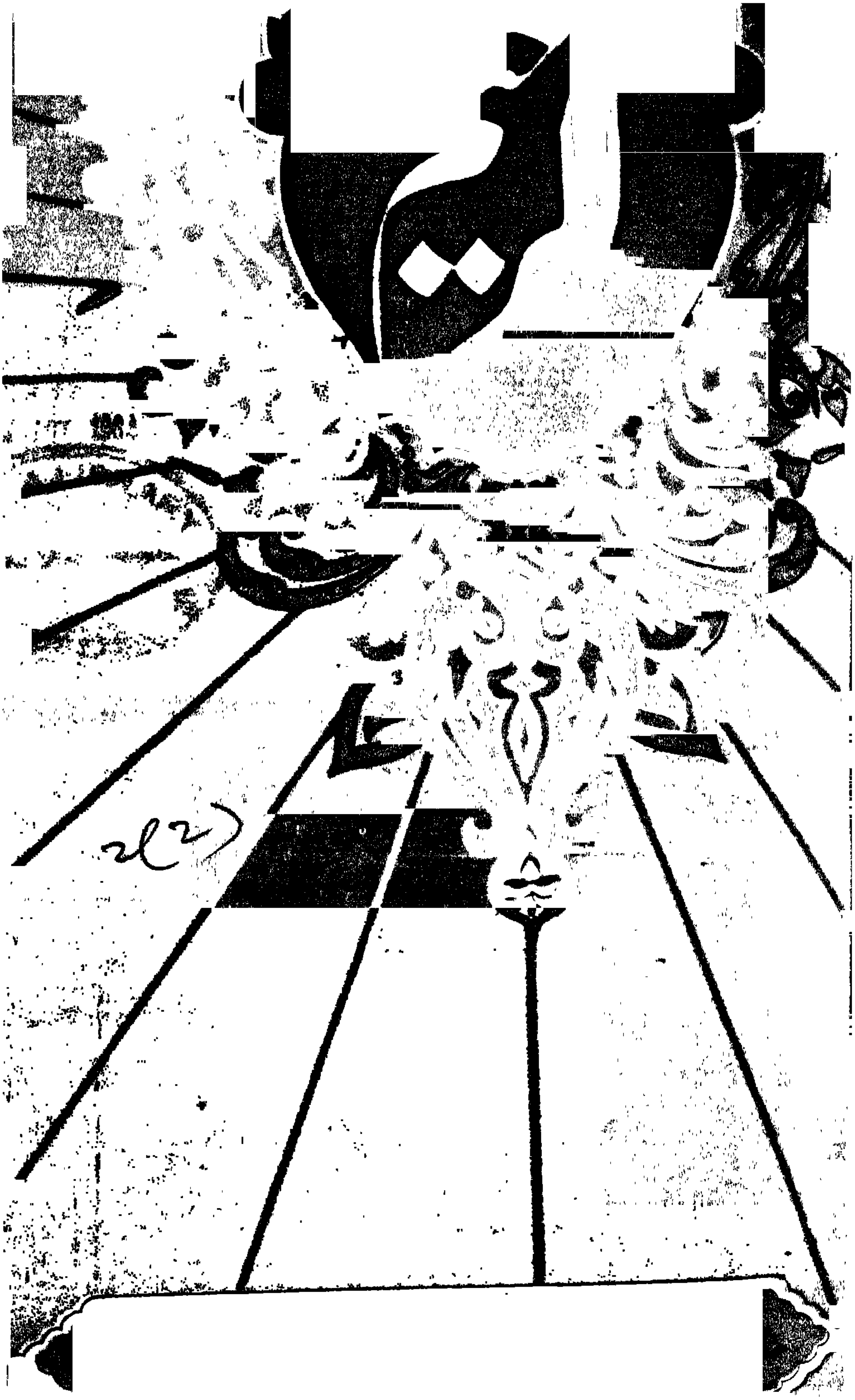
۴۔ تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمتِ ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مُصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

محمد سرور پرنٹر پبلشر [illegible]



مجلسِ ادارت: ________

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،
مولانا غلام مصطفےٰ قاسمی،
مخدوم امیر احمد،

مُدیر: ________

محمد سرور،

قیمت سالانہ :- آٹھ روپے   فی پرچہ :- پچھتر پیسے

الرحیم حیدرآباد

جلد ۲ صفر المظفر ۱۳۸۴ھ مطابق جولائی ۱۹۶۴ء نمبر ۲

فہرست مضامین

شذرات

جامعہ ازہر کی مدعو کردہ "مؤتمر عالم اسلامی قاہرہ" میں شرکت کے بعد ہمارے علمائے کرام کا وفد واپس آگیا ہے۔ اور اب اس کے ارکان کے قلم سے اس مؤتمر کے حالات و کوائف اور خود ان کے مشاہدات و تاثرات شائع ہو رہے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ یہ مؤتمر بڑے تزک و احتشام سے کی گئی، اور داعیان نے اس پر بڑی فیاضی سے خرچ کیا۔ یقیناً جس طرح پاکستانی وفد کے ارکان حضرات اس مؤتمر سے متاثر ہو کر لوٹے ہیں، دنیا کے دوسرے پچاس ملکوں کے نمائندے بھی اسی قسم کے اچھے تاثرات لے کر گئے ہوں گے، چنانچہ اس لحاظ سے قاہرہ کی مؤتمر عالم اسلامی واقعی بڑی کامیاب رہی۔

اس سلسلے میں جمعیت علمائے اسلام پاکستان کے ناظم اعلیٰ نے جو اس وفد کے ایک معزز رکن تھے، اپنے ایک مضمون میں متحدہ جمہوریہ عرب کے صدر جمال عبدالناصر کو ان الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا ہے۔

۱- اس نے جامعہ ازہر کی عمارت کیلئے ۸ کروڑ روپیہ منظور کر کے علم دوستی کا ثبوت دیا۔

۲- اس نے ایک ریڈیو اسٹیشن کو قرآنی تلاوت کے لئے خاص کر کے قرآن کی بہترین خدمت کی۔

۳- اس نے مسجدوں کے لئے مفت بجلی اور پانی مہیا کر کے دنیائے اسلام کیلئے بہترین نظیر قائم کی۔

بے شک جمال عبدالناصر نے یہ امور سرانجام دے کر اسلام کی بڑی خدمت کی ہے، اس کے علاوہ اس کے اور بھی بہت سے کارنامے ہیں، جن کی جتنی بھی تعریف کی جائے، کم ہے، لیکن موصوف یا ان کی حکومت خدمت اسلام کے ضمن میں یہ امور کیسے سرانجام دے سکی، مولانا غلام غوث صاحب ہزاروی نے اس کے بارے میں کچھ نہیں لکھا۔

متحدہ عرب جمہوریہ یعنی مصر میں تمام مساجد براہ راست وزارت اوقاف کے تحت ہیں، جن کا نہ صرف نظم و نسق،

بلکہ ان میں ائمہ، خطباء اور قاریوں کا تقرر بھی اس کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ نیز وعظ وارشاد کے لئے وعاظ مرشدین بھی اسی وزارت کی طرف سے مقرر ہوتے ہیں۔ اور یہی اور صرف یہی عوام میں جاکر وعظ کرسکتے ہیں۔

گو جامعہ ازہر ایک حد تک خود مختار تعلیمی ادارہ ہے، لیکن علاوہ بھی وزارت اوقاف ہی کے زیر انتظام ہے چنانچہ مولانا سید محمد یوسف بنوری رئیس وفد پاکستانی نے اپنے مضمون میں لکھا ہے کہ ایوانِ موتمر کے صدر مقام میں جو چند ایک کرسیاں تھیں، ان میں سے ایک تو صدر مملکت کے نمایندے کے لئے تھی، اور باقی کرسیاں وکیل الازھر ڈاکٹر عبداللہ ماضی، ڈاکٹر البھی وزیر الاوقاف وشئون الازھر، اور ڈاکٹر محمود حب اللہ ناظم مجمع البحوث کی تھیں۔ اور ایک کرسی قاری کے لئے تھی۔ علاوہ ازیں موتمر قاہرہ میں شریک ہونے والے ہمارے ان ارکان وفد نے اپنے مضامین میں اس امر کی طرف بھی اشارہ نہیں کیا کہ صدر ناصر نے جامعہ ازھر کو کتنا "ماڈرن" بنانے کا فیصلہ کیا ہے۔ اور یہ کہ اس موقع پر ازھر کے "مدینۃ الجامعۃ" کا جو سنگ بنیاد رکھا گیا، تو اس میں "طلباء اور طالبات کے لئے الگ الگ مختلف علوم وفنون کے کالج، ہوسٹل، لائبریری، اسمبلی ہال، کھیل کے میدان، رستوران اور بازار اور پارک اور تیرنے کے تالاب، غرضکہ یہاں ہر وہ چیز ہوگی، جس کی ضرورت یونیورسٹی کے طلباء کو ہوتی ہے"

ایک مسلمان ملک کی تمام مساجد اس کی وزارت اوقاف کے ماتحت ہوں۔ ائمہ، خطباء، اور واعظوں کا تقرر اسی کی طرف سے ہو۔ دینی تعلیم بھی عام دنیوی تعلیم کی طرح حکومت کی نگرانی میں ہو اور حکومت کی اجازت کے بغیر کوئی شخص پبلک میں وعظ کرنے کا مجاز نہ ہو، پھر وہاں دینی تعلیم کا سب سے بڑا ادارہ اتنا ہی "ماڈرن" ہو، جتنا کہ اس وقت جامعہ ازھر ہے اور نہ صرف وہاں کے وزیر اوقاف اور مجمع البحوث الاسلامیہ کے ناظم "ڈاکٹر" ہوں بلکہ نائب شیخ الازھر تک ایک "ڈاکٹر" ہو۔

کیا ہمارے علمائے کرام جو موتمر قاہرہ میں شریک ہوئے تھے، اس کے لئے تیار ہیں؟ ہم ان کی خدمت میں باادب یہ عرض کریں گے کہ صدر جمال عبدالناصر اور ان کی حکومت کے جن کارناموں کی آپ تعریف فرما رہے ہیں۔ وہ صرف اس لئے ممکن ہوسکے کہ مصر میں مساجد اور معاہد دینی وزارت اوقاف کے انتظام میں ہیں۔ وہاں وعظ وارشاد وزارت اوقاف کی ذمہ داری ہے، اور دینی تعلیم ایک انفرادی کاروبار نہیں، بلکہ اس کا ایک مستقل شعبہ ہے، جس کی نگران و منصرم خود حکومت ہے، اور پھر یہ کہ

"دکاترہ" بھی دینی شعبوں کے انچارج ہیں۔

ہمارے ان محترم بزرگوں کو یہ حقیقت تسلیم کر لینی چاہیئے کہ جب تک "ما ذقین" اور "عصریین" میں پورا تعاون نہیں ہوگا اور "راسخ العقیدگی" اور "جدیدیت" میں موافقت پیدا نہیں ہوگی نہ اسلام کی عظمت ماضی کا احیاء ہو سکے گا، نہ اس کے شاندار مستقبل کی تعمیر۔

مصر تو بہرحال وہ سرزمین ہے، جہاں ترکی سے بھی پہلے "جدیدیت" کو اپنانے کی کوشش کی گئی تھی اور جدید مصر کے بانی محمد علی نے نئے علوم و فنون اور نئے اوضاع حکومت کو اختیار کیا تھا، لیکن اب تو سعودی عرب اور یمن جیسے دقیانوسی ملک بھی اپنا پرانا چولا اتارنے پر مجبور ہو گئے ہیں اور وہاں بھی "جدیدیت" کی لہر آرہی ہے۔

موتمر قاہرہ کے شرکاء حضرات نے صدر ناصر کے عہد کے ایک پہلو کی تو تعریف کی ہے، لیکن جن عناصر سے وہ پہلو قابل تعریف ہو سکا، ان کا ذکر نہیں کیا، کاش ہمارے یہ محترم بزرگ ان کی طرف بھی اشارہ فرما دیتے۔

الرحیم کے پچھلے شمارے میں ہم نے محکمۂ اوقاف مغربی پاکستان کی طرف سے تصوف کی بعض بنیادی کتابیں شائع کرنے کے پروگرام کا ذکر کیا تھا، معلوم ہوا ہے اس سلسلے میں مکتوبات امام ربانی، مکتوبات خواجہ محمد معصوم، حضرت داتا گنج بخش کی کشف المحجوب، حضرت نظام الدین اولیا کے ملفوظات فوائد الفواد، کلیات خواجہ باقی باللہ اور باقیات خواجہ باقی باللہ کے اصل متون شائع کئے جا رہے ہیں۔ نیز "نزہتہ الخواطر و بہجتہ المسامع والنواظر" جو ہندوستان یعنی برصغیر ہند و پاک کے علماء اور بزرگوں کے حالات پر مشتمل ایک جامع کتاب ہے، اس کا اردو ترجمہ کرایا جا رہا ہے اور امید ہے اسی مالی سال کے اندر یہ کتابیں شائع ہو جائیں گی۔

جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے پروفیسر جلبانی صاحب نے شاہ ولی اللہ صاحب کی کتاب تاویل الاحادیث کا سندھی میں ترجمہ کیا ہے یہ کتاب چھپ گئی ہے، اب شاہ ولی اللہ اکیڈمی خود اصل کتاب کو جو عربی میں ہے شائع کر رہی ہے مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی صاحب نے اسے ایڈٹ کیا ہے نیز اکیڈمی کی درخواست پر مولانا محمد اسمٰعیل صاحب گودھری نے المسوّی عربی کا اردو میں ترجمہ کیا تھا، مولانا مرحوم کے وارثوں نے ہمیں ترجمہ کا مسودہ ارسال کر دیا ہے اور اب اس کے چھاپنے کا بھی انتظام ہو رہا ہے۔

الرحیم (سندھی) محض ڈیکلیریشن نہ ملنے کی وجہ سے رکا پڑا ہے، الحکمۃ (انگریزی) اس وقت پریس میں ہے، ڈاکٹر ملنے پوتا صاحب کے سفر امریکہ کی بنا پر اس کو اشاعت میں شاید کچھ تاخیر ہو جائے۔

السر المکتوم فی اسباب تدوین العلوم[1]

ترجمہ مولانا ابو یحییٰ امام خاں صاحب

اب رہے علوم حکمیہ، سو اُن کی اصل یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد زمین میں پھیلی۔ وہ اس کے اطراف و جوانب میں آباد ہوئی اور اس کے گروہ در گروہ ہو گئے۔ چنانچہ ہر ملک میں لوگوں کی ایک کثیر جماعت جمع ہو گئی اور ذہانت، تجربہ اور ان امور کی معرفت میں مشغول ہونے کی وجہ سے جنہیں احاطہ تحریر میں لانا مشکل ہے، بہت سے اتفاقات کے باوجود ان میں اختلافات ضروری ہو گیا اب ضرورت پیش آئی کہ تدبیر منزل اور سیاست مدنیہ کے فنون اور اچھے اخلاق کو برے اخلاق سے پہچاننے کے متعلق ان کی روایات اور نکتوں کو نقل کیا جائے اسی طرح طب، دواؤں اور بیماریوں کی معرفت اور ستاروں کہانت، قیافہ اور حساب کو جاننے نیز بدنی اور نفسیاتی ریاضتوں کے ذریعہ تہذیب نفس کے طریقوں کی معرفت سے متعلق امور نقل ہوں۔

اب ان لوگوں میں جو بھی صنعتیں وجود میں آئیں، وہ ان کے باہم متفق ہونے اور خوب سے خوب تر کی تلاش کی وجہ سے تھیں۔ چنانچہ لوگوں میں سے کسی قدیم اور جدید گروہ کو تم ایسا نہیں دیکھو گے کہ ان فنون میں سے کسی نہ کسی سے اسے لگاؤ نہ ہو۔ بلکہ وہ سرزمین جہاں کے باشندے خلافت اور بادشاہت کے وارث ہوئے اور اُن میں اِن علوم کے حصول اور ان کی معرفت میں مقابلے کی رسم چل پڑی، اُن کی اِن امور میں معرفت دوسروں سے زیادہ تھی۔ خلافت اور بادشاہت کا دور دورہ فریدوں کے زمانے

[1] شاہ ولی اللہ صاحب کے اس عربی رسالے کے اردو ترجمے کی پہلی قسط جون کے شمارے میں شائع ہوئی ہے۔ (مدیر)

سے ہمارے نبی علیہ السلام کے زمانے تک فارس اور روم میں رہا۔ اسی لئے وہاں کے حکماء کو ان امور میں بہت زیادہ رغبت تھی۔

اتفاق سے اسکندر سے تین سو سال کے لگ بھگ پہلے اقلیم یونان میں ذہین، طلب علم کی شقتوں پر صبر کرنے والے اور معرفت امور میں ایک دوسرے سے بڑھ کر رغبت کرنے والے لوگ تھے وہ ان علوم و فنون میں بہت زیادہ گہرے گئے۔ چنانچہ طب میں انہاک انہیں معدنی، نباتی اور حیوانی دواؤں کے ان کے خواص اور ان کے طبیعی افعال کی تلاش و تفحص اور ابدانِ موالید[1] کی طبیعتِ مدبرہ[2] اور یہ طبیعت مدبرہ جس طرح ابدان میں غذا پہنچانے اور نشوونما دینے وغیرہ کا کام کرتی ہے، اس کی کیفیت میں بحث و نظر کی طرف لے گیا۔ اس سے وہ کائنات فضائی و معدنی وغیرہ کے بہت سے اسباب کی ٹوہ میں لگ گئے اور اس ضمن میں انہیں بہت سی حکایتیں اور نکتے ملے۔ جنہیں ذہین لوگوں نے لے لیا، اور جہاں تک بن پڑا انہیں رسالوں میں ضبط کر لیا۔

اسی طرح ستاروں کا علم انہیں سیاروں کی حرکات کی تحقیق کی طرف لے گیا، اور چونکہ ہندسی اور حسابی قواعد کے بغیر انہیں دائرہ ضبط میں نہیں لایا جا سکتا تھا، اس لئے انہوں نے یہ قواعد بھی مرتب کئے تاکہ اس طرح وہ ستاروں کی تحقیق کر سکیں غرض ان کے غور و فکر کا سلسلہ برابر جاری رہا، یہاں تک کہ ہیئت ہندسہ اور حساب نے مستقل فنون کی شکل اختیار کر لی۔

اسی طرح نفسانی ریاضتیں جو پیش رو انبیاء سے ماخوذ تھیں، انہیں ان ریاضتوں کے ثمرات کے ادراک کی طرف لے گئیں اور پھر یہ ادراک باعث بنا دنیا سے علیحدگی، تجرد اور انسلاخ کا اور یہ انہیں معارفِ وجدانیہ کی طرف لے گیا۔ چنانچہ انہوں نے ان سب کے متعلق گفت گو کی اور ان پر رسالے لکھے، جن میں سے اکثر رمزوں اور اشاروں میں ہیں۔ پھر بعد کے زمانے والوں نے ان فنون میں دلچسپی لی اور ان میں بحثیں کرنے لگے اور یہ مباحث انہیں تمہید، استدلال، جدل اور کثرتِ ردّ و منع کی طرف لے گئے پھر ارسطاطالیس پیدا ہوا۔ وہ صحیح فکر اور تیز ذہن والا تھا۔ شور و شغب اور جھگڑے اور جدل

---

[1] جمادات، نباتات اور حیوانات موالیدِ ثلاثہ کہلاتے ہیں۔

[2] ان موالید میں تصرف کرنے والی طبیعت کو طبیعت مدبرہ کا نام دیا جاتا ہے۔

کے بجائے انصاف اور تحقیق کو عزیز رکھتا تھا۔ اس نے دیکھا جب تک حدّ اوسط برہان کے مباحث کی تنقیح اور برہانی سے جدل و شعر کی تمیز نہ ہو، علوم میں صائب نظر پیدا نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ اس نے اس بارے میں نہایت صاف و مفید گفت گو کی جسے عقلوں نے فوراً قبول کر لیا۔ ارسطا طالیس کا یہ کارنامہ خلیل سے جس نے علم عروض کا استنباط کیا، ملتا ہے۔ غرض ارسطا طالیس نے علم الطبیعۃ سے اوپر کے تین علوم اخذ کئے۔ اس میں اس جیسی اور چیزیں شامل کیں اور ان سب کو بڑی اچھی طرح سے بیان کیا۔ اس نے اشراقیین[۲] کے رسالوں میں غیر مربوط کلام دیکھا کہ اس میں سے کہیں کہیں تناقض، تعقید، اور اضطراب ہے، جس سے واضح طور پر یہ معلوم ہوا کہ اس میں حدّ اوسط برہان کے مباحث کی رعائت نہیں رکھی گئی۔ گویا ان مسائل میں غور و خوض نہیں کیا گیا۔ چنانچہ ارسطا طالیس نے اسے بڑے صاف اور مختصر طریقے سے بیان کیا۔

---

[۱] شعری مقدمات، وہ مقدمات جن سے طبیعت میں انقباض پیدا ہو۔

برہان باصطلاح منطقیین عبارت است از قیاسے کہ مرکب باشد از مقدمات یقینی و آں دو قسم است۔ یکے لمّی۔ و لمّی آنست کہ حدّ اوسط دروں علت حکم بود در ذہن و نفس الامر۔ چناں کہ گویند۔ ھٰذا متعفن الاخلاط و کلّ متعفن الاخلاط فھو محموم۔ فہذا محموم۔ پس حدّ اوسط کہ متعفن الاخلاط است علت است برائے حکم کردن محموم بر ھذا در ذہن و نفس الامر۔ و آں را برہان لمّی ازاں گویند کہ دلالت می کند بر لِم و علّت حکم در نفس الامر۔ دوم اِنّی۔

[۲] بالکسر۔ گروہیست از حکمائے سلف کہ از باعث اشراق و روشنی باطن قواہا کہ از کثرت ریاضت پیدا کردہ بودند۔ تعلیم و تعلم بمکاشفہ و مراقبہ می کردند و حاجت برفتن پیش یک دیگر نداشتند بخلاف حکمائے مشائین کہ ایشاں نزدیک یک دیگر رفتہ، مقدمات دریافت می ساختند، چنانچہ افلاطون و بقراط وغیرہ از زمرۂ اشراقیین بودند۔

اگر اسکندر نہ ہوتا، تو نہ ارسطاطالیس یہ کتابیں تصنیف کرتا اور نہ لوگ ہی اس کی کتابوں کی طرف اتنا زیادہ رجوع کرتے۔ باقی رہا بطلیموس، تو وہ علم ہیئت اور نجوم میں بڑا ماہر تھا۔ اور ان فنون میں اس کی بڑی اچھی کتابیں ہیں۔ اقلیدس وہ تھا جس نے اپنے زمانے کے ایک بادشاہ کے لئے اُصول ہندسہ پر کتاب لکھی۔ بقراط طب میں بڑا ماہر تھا۔ اور اس موضوع پر اس نے کتاب تصنیف کی اس کے بعد جالینوس آیا۔ اس نے علم طب کی تنقیح کی اور اسے اتمام کو پہنچایا۔ دورِ جاہلیت تو ختم ہوگیا لیکن ان کی یہ کتابیں اور رسالے رہے۔ لوگ انہیں پڑھتے پڑھاتے تھے اور ان کے مصنفین کی عزت و تکریم کرتے اور ان میں ایک دوسرے سے بڑھ کر بحثیں کرتے تھے۔

موسیقی کی نسبت میرا خیال یہ ہے کہ وہ علوم کے بجائے صناعات میں سے تھی، لیکن ایک جماعت نے دیکھا کہ اس کے منتشر مسائل کی وجہ سے اس کی تعلیم ایسی صورت میں آسان ہوسکتی ہے کہ وہ ایک رسالے میں مدون ہو، چنانچہ انہیں اس فن میں کتابوں اور رسالوں کو تصنیف کرنے کی ضرورت پڑی پھر حکماء کی ایک جماعت آئی۔ اور اس نے اس بارے میں بحث کی کہ بعض نغمات سے تو نفس کو لذت ملتی ہے اور بعض سے نہیں۔ ان کی یہ بحث حکمت کی قبیل سے تھی چنانچہ اس طرح موسیقی کو اصطلاحاً علوم حکمیہ میں داخل کیا گیا۔

پھر جب اسلام آیا اور حنین[1] نے کتب فلسفہ کو یونانی سے عربی میں منتقل کیا، تو

---

[1] حنین بن اسحٰق عبادی۔ یہ اپنے عہد کا بڑا صاحب کمال نصرانی طبیب تھا۔ اس کو یونانی سریانی، اور عربی تینوں زبانوں میں کامل دستگاہ تھی۔ اس نے یونانی کتابوں کے بکثرت عربی اور سریانی میں تراجم کئے، اس کی تالیفات و تراجم بے شمار ہیں۔

مُلا کاتب چلپی لکھتے ہیں کہ جب خلافت مامون کے پاس آئی تو اس نے اپنے دادا ابو جعفر منصور کے کام کو تکمیل تک پہنچایا۔ اور علوم و فنون کو ان کے مرکزوں اور معدنوں سے نکالنے کی طرف متوجہ ہوا۔ سلاطین روم سے فلسفہ کی کتابیں مانگ بھیجیں چنانچہ ان لوگوں نے افلاطون، ارسطو، بقراط، جالینوس، اقلیدس اور بطلیموس وغیرہ کی کتابیں بھیجیں اور مامون نے ماہر مترجمین سے ان کا ترجمہ کرا کے لوگوں کو ان کی تعلیم کی (باقی حاشیہ صفحہ ۹ پر)

مسلمان ان کے مطالعہ میں لگ گئے۔ اس کے بعد بوعلی[2] آئے، اور وہ بھی اسی نہج پر چلے ان دونوں نے ایسی باتیں بیان کیں جو مشابہ تھیں اس مُلح سے جس سے کہ دونوں فریق راضی نہ ہوں ان میں سے بعض باتیں ایسی تھیں جن کے بارے میں یہ دونوں اس اصل مصلحت کو ہی نہیں سمجھے، جو شارع کے مقصود تھی اور نہ وہ کلام کا جو اصل مقصد تھا، اسے سمجھے پس جو کچھ ان کی سمجھ میں آیا، وہ انہوں نے بیان کر دیا۔ جہاں تک بوعلی کا تعلق ہے اس نے ان لوگوں کے علوم پر کتابیں لکھیں۔ اور اپنی تصنیف "کتاب الشفا" میں ان علوم کو بڑی اچھی طرح مرتب کیا۔ اس نے حکمت نظری کی چار قسمیں کیں۔ ایک منطق، جس میں نو بحثیں ہیں کلیات خمس[3]۔ معقولات عشر۔ قضایا۔ قیاس۔ مباحث حد و برہان۔ خطابت، جدل، شعر اور مغالطہ

حکمت نظری کی دوسری قسم طبیعیات ہے۔ اس کے آٹھ ابواب ہیں :۔ سماع[4] طبیعی، کون، فساد کائنات جوّی، معادن، نبات، حیوان اور نفس۔ تیسری قسم ریاضیات ہے۔ اور اس کے چار ابواب ہیں

بقیہ حاشیہ ص۸۔) ترغیب دلائی۔ اور چند دن کے اندر اندر ایک معتدبہ جماعت علوم و فنون سے آراستہ ہو گئی (تاریخ اسلام حصہ سوم۔ مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

مامون رشید نے ۸۳۳ء میں انتقال کیا مگر حنین بن اسحٰق کا سال وفات ۸۷۷ء ہے۔ اس کا سن ولادت ۸۰۰ء کے لگ بھگ ہے (نامور مسلم سائنس داں۔ پروفیسر حمید عسکری)

۲ بوعلی سینا ۹۸۰ء میں پیدا ہوا۔ "اس نے ایک سو سے زائد کتب تالیف کیں، جو ہر قسم کے علوم مثلاً فلسفہ، سائنس، طب، فقہ اور ادب پر مشتمل تھیں۔ لیکن جن کتابوں کے باعث اس کو اسلامی دور کے نامور سائنس دانوں کی صف میں بہت اونچی جگہ ملی، وہ ہیں ایک قانون دوسری شفا۔ شفا میں فلسفہ، طبعیات، کیمیا، ریاضی، موسیقی اور حیاتیات (یعنی بائی آلوجی) پر مضامین ہیں .... دوسری بڑی کتاب "قانون" صحیح معنوں میں اس کی سب سے عظیم تصنیف ہے۔ یہ علم العلاج کا ایک مکمل انسائیکلو پیڈیا ہے، جس میں اس نے اپنے زمانے تک کی تمام قدیم اور جدید معلومات کو نہایت قابلیت سے یکجا جمع کیا ہے۔

(نامور مسلم سائنس داں۔ پروفیسر حمید عسکری)

۳ جنس (حیوان) نوع (انسان)۔ فصل (ناطق) خاصا (ضاحک) عرض (ماشی) یہ کلیات خمس کہلاتے ہیں۔ ۴ وہ حکمت جس میں جسم طبیعی سے بحث کی جائے۔

ہئیت، حساب، ہندسہ اور موسیقی۔ چوتھی قسم الہیات ہے، اور اس کے دو باب ہیں۔ موجودات کے لئے امور عامہ کی معرفت اور باری تعالیٰ اور عقول کی معرفت۔ بوعلی نے اپنی کتاب کے آخر میں سزا و جزا، امور نبوت اور عبادات کے متعلق جو مسائل شریعت ہیں، انہیں اور خانہ داری و شہرت کی سیاسیات کو بیان کیا ہے۔ اب اگر تم ان امور میں تلاش و تفحص کرو تو دیکھو گے کہ بوعلی جب باری تعالیٰ اس کی صفات اور کلام پر بحث کرتا ہے، تو اس میں بہت زیادہ بودا پن ہے۔ اور ان مباحث میں اس کی گفت گو ظن و تخمین سے مشابہ ہے، طبعیات میں فلسفیوں کی گفتگو کا مرجع زیادہ تر عناصر اور موالید میں جو حوادث رو نما ہوتے ہیں حواس و قیاس سے ان کے اسباب بیان کرنا ہوتا ہے،

اب رہے علوم محاضرہ، یہ عبارت ہیں ان کلی قوانین، مفید صنعتوں اور عجیب و غریب حکایات وغیرہ سے، جو اس لئے مدون کئے گئے کہ لوگوں کو ان کی ضرورت پڑتی ہے، یا لوگوں میں انکو جاننے کی رسم چلی آتی ہے۔ یا لوگوں کا ایک طبقہ انہیں یاد رکھنے کا میلان رکھتا ہے، یا اسی قسم کی کوئی اور بات ہوتی ہے۔ ان علوم کی بھی کئی قسمیں ہیں، ایک قبل از وقت معرفت حاصل کرنے کے علوم اور ان کی تدوین کی وجہ یہ ہوئی کہ لوگ اپنے معاملات میں اس کے محتاج ہوتے ہیں کہ وہ فتح، شکست، بارش اور خشک سالی وغیرہ کے واقعات کو ان کے وقوع ہونے سے قبل جانیں اور اس کے لئے ستاروں، فال، کہانت، تعبیر رؤیا۔ رمل اور جفر۔ سر وغیرہ سے کام لیا جاتا ہے۔ انہی علوم میں سے مزاج کو اعتدال پہ رکھنے اور بیماریوں کو دور کرنے کے علوم ہیں۔ اور ان کی طرف لوگوں کی احتیاج کسی سے مخفی نہیں۔ اور یہ ہیں علم طب، تعویذ گنڈوں کا علم، اور ان حیوانات کے علاج و معالجے کا علم جنہیں پالنے کی رسم چلی آتی ہے، جیسے کہ گھوڑے، اونٹ، گائیں، بکریاں، ہاتھی، کبوتر وغیرہ ہیں۔

ان علوم میں سے یہ عجیب و غریب اور مفید صنعتیں بھی ہیں، جیسے تیر اندازی، خوش خطی، کیمیا، موسیقی، کھانا پکانا اور کاشت کاری۔ انہی علوم میں سے فنون حکمیہ ہیں اور یہ وہ نکات ہیں جن سے اخلاق فاضلہ، تدبیر منزل اور سیاست مدنیہ کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ قدیم حکماء کا یہ دستور تھا کہ وہ وحشی جانوروں، پرندوں اور درندوں کی زبان سے واقعی یا فرضی حکایتیں تصنیف کیا کرتے تھے ان حکایتوں میں نکتہ طرازی انہیں بہت دور تک لے گئی۔

ان علوم میں سے بادشاہوں اور رہنماؤں کی تواریخ، نادر حکایتیں، ملکوں اور شہروں کے احوال

وہیئتیں اور پہاڑوں اور درختوں وغیرہ کی ہیئتیں بھی ہیں۔ انہی علوم میں سے زبانوں کا جاننا جیسے کہ ترکی عربی، فارسی اور ہندی وغیرہ ہیں اور مختلف خطوں کا جاننا ہے۔ انہی علوم میں سے لوگوں کی شعر و شاعری، اس کی نشو و نما، اشعار کے نظم کرنے اور رسائل لکھنے کی معرفت ہے، اور ان علوم میں سے قوموں کے مذاہب اور ان کی کتابوں کی روایات اور ان کے تراجم کی معرفت ہے۔

ان اوراق میں جو ہم درج کرنا چاہتے تھے، یہاں اس کا اختتام ہوتا ہے۔

وللہ الحمد اولاً و آخراً

قرآن شریف دوسری مذہبی کتابوں سے اس لئے ممتاز ہے کہ وہ تمام عقائد کے بارے میں عقل کو مخاطب کرتا ہے اور خلاف و عناد کی صورت میں اسی کو حَکَم قرار دیتا ہے اس نے جس عقیدے کو ثابت کیا ہے یا جس کا ردّ کیا ہے، دلیل عقلی سے کیا ہے۔ دوسری اور کون سی کتاب ہے جس نے حدوث عالم پر اجرام سماوی کی حرکات سے دلیل پیش کی ہے۔ اس کو یاد کرو اور حضرت مریمؑ اور عیسیٰ علیہما السلام کی عبادت کرنے والوں کی ردّ میں اس آیت میں غور کرو۔ "وہ دونوں کھانا کھاتے تھے۔ عیسیٰ کی مثال خدا کے نزدیک ایسی ہی ہے، جیسے آدم۔ خدا نے انہیں پیدا کیا اور پھر فرمایا، ہوجا، تو وہ ہوگئے" یہ ان لوگوں کا جواب ہے، جو حضرت عیسیٰ کے بے باپ ہونے کو الوہیت کی دلیل ٹھہراتے تھے۔ اثبات نبوت میں اس آیت کو دیکھو "یا کہتے ہیں، وہ تو باتیں بناتا ہے، نہیں، وہ ایمان نہیں لائیں گے۔ اچھا اگر سچے ہیں، تو ایسی ہی ایک بات وہ بھی بنا لائیں" اور یہ آیت "میں پہلے بھی تم میں ایک مدت رہ چکا ہوں، سمجھتے نہیں" اور حشر کے محال نہ ہونے کی دلیل میں یہ آیت "جس نے آسمان بنائے زمین پیدا کی۔ کیا وہ اس پر قادر نہیں کہ ان کے مثل پیدا کرسکے۔ بے شک وہ قادر ہے۔ بڑا پیدا کرنے والا ہے اور دانا ہے" اسی طرح کی اور آیتیں جو علم کلام کی بنیاد ہیں۔

(مولانا اصغر علی روحی از مانی الاسلام)

اقبالؔ اور قوم کی نئی تعبیر

فضلِ حمید

حقیقی معنوں میں اقبالؔ شناس تو معدودے چند ہی ہوں گے، لیکن حضرتِ مرحوم کے کلام کے ثناخواں، ناقد اور شارح بے شمار ہیں اور اسی لئے کلام اقبال کی تعبیرات و توجیہات بھی لاتعد و لاتحصیٰ ہیں۔

وللنّاسِ فیما یعشقون مذاہبُ، ایک کہتا ہے۔ علامہ نے یہ فرمایا ہے۔ دوسرا کہتا ہے یہ نہیں فرمایا، کچھ اور فرمایا ہے۔ اور تیسرا کہتا ہے کہ جو میں کہتا ہوں، اقبالؔ نے وہی بات کہی ہے۔ بعض کی سخن سنجی کا یہ حال ہے کہ اقبال کے بہترین اشعار کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور ہمیں کہنا پڑتا ہے کہ "شعر فہمیٔ عالم بالا معلوم شد"۔ علامہ مرحومؒ عالم مثال میں یہ کہتے ہوں گے کہ "من چہ می سرائم و طنبورہ اینہا چہ می سرایدہ" عجب نہیں کہ اسی تاثر کے تحت انہوں نے یہ شعر کہے ہوں۔ ۔

چوں رختِ خویش بر بستم ازیں خاک — ہمہ گفتند باما آشنا بود
ولیکن کس نہ دانست ایں فقیرے — چہ گفت و باکہ گفت و از کجا بود

ان کے یہ اشعار بھی اسی حقیقت کی غمّازی کر رہے ہیں :۔

بہ چشمِ من جہاں جز رہگذر نیست — ہزاراں راہ و یک ہمسفر نیست
گذشتم از ہجومِ خویش پیوند — کہ از خویشاں کسے بیگانہ تر نیست

شاید اس ضمن میں مولانا رومؒ کے یہ اشعار زیادہ حسب حال ہیں۔ گو محل و مصداق کلام کا تفاوت جاننے والوں سے پوشیدہ نہیں۔

من بہ ہر جمعیتے نالاں شدم — جفتِ خوش حالاں وبدحالاں شدم
ہر کسے از ظنِ خود شد یارِ من — وز درونِ من نہ جُست اسرارِ من

بااین ہمہ اس میں شک نہیں کہ مزاج، طبیعت اور استعداد کے لحاظ سے معنی کی تعبیریں بدل جاتی ہیں۔

عبارا تنا شتّی وحُسنکَ واحدٌ

اہلِ نظر کے لئے دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اقبال نے کیا نہیں کہا؟

یارِ ما این دارد و آن نیز ہم!

حضرتِ اقبال کی ہمہ گیر، ہمہ رس، ہمہ رنگ طبیعت اور آزاد فطرت کسی محدود دائرہ میں مقید نہیں ہو سکتی تھی اور نہیں ہوئی۔ مغز و پوست کی بات دوسری ہے۔

جہاں بینی مری فطرت ہے لیکن
کسی جمشید کا ساغر نہیں میں

میرے خیال میں اقبال کی فلسفیت نے ان کے کلام کی شعریت میں کوئی خاص اضافہ نہیں کیا البتہ اقبال کی شاعری نے ان کی فلسفیت کو کمزور کر دیا یا الجھا دیا ہے۔ مگر جب وہ اپنے شاعرانہ واردات یا باطنی وجدان کے تقاضے سے شعر کہتے ہیں تو فی الحقیقت یہ شعر ہوتے ہیں اور کمالِ شاعری کے اعتبار سے لاجواب۔ اسی لئے کہا گیا ہے کہ الشعراءُ تلامیذ الرحمٰن۔ اقبال کے کلام کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اوّل وہ گلدستے ہیں، جن میں انہوں نے مشرق و مغرب کے حکماء، شعراء اور فضلا کے رنگا رنگ افکار اپنے اشعار کے سانچوں میں ڈھال کر موزوں کئے ہیں ثانیاً حکمت بہ قیدِ ردیف و قافیہ۔ ثالثاً شاعرانہ واردات والہامات اور یہی اصل میں ان کی شاعری کی جان ہیں۔ اسی قسم کے اشعار کے بارے میں فیضی کا دعویٰ ہے۔

نشۂ فیضی بود از بزمِ خاص
جرعۂ جامش ز فیضِ عام نیست

اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ انسان اپنی حقیقت کے اعتبار سے لامحدود اور ایک ارتقاء و تغیر پذیر عالم میں قیدِ زمان و مکان سے بالاتر ہے۔ اس کی فطرت کی ممکنات بھی لامحدود ہیں۔ نہ بدلئے جمال و

کمال یعنی حقیقت کی انتہا ہے اور نہ مظہرِ حقیقت یعنی انسان کی ممکنات کی کوئی حد ہے۔

؎ نہ حسنش غایتے دارد نہ سعدی را سخن پایاں

غالب بھی ایک ہر دم دگرگوں عالم کے قائل ہیں:۔

؎ در ہر مژہ بر ہم زدن ایں خلقِ جدید است
نظارہ سگالد کہ ہماں است و ہماں نیست

مگر یہ "تجددِ امثال" کے پرانے خیال کا ایک اندازِ بیان ہے ۔ غالب عالم کے تخمینی ارتقاء کو بھی ایک نہایت لطیف و بدیع شاعرانہ پیرایہ میں یوں بیان کرتے ہیں ۔

آرائشِ جمال سے فارغ نہیں ہنوز　　پیشِ نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں

یہی مضمون اقبال نے اس شعر میں بیان کیا ہے، مگر شعریت اور معنوی لطافت کے اعتبار سے اقبال کا قدم آگے بڑھا ہوا نظر آتا ہے ۔

گماں مبر کہ بہ پایاں رسید کارِ مغاں
ہزار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاک است

اسی سے ملتا جلتا کسی پرانے فارسی شاعر کا یہ شعر ہے۔

؎ مغاں کہ دانۂ انگور آب می سازند　　ستارہ می شکنند و آفتاب می سازند

اقبال کے تخیل کی جدت آفرینی نے ایک ارتقاء پذیر عالم کے تصور پر ہی اکتفا نہیں کیا۔ وہ ایک نئی دنیا کی جستجو میں بھی ہیں ۔

زندگی درپئے تعمیرِ جہانِ دگر است

یہی نہیں وہ ایک نئے انسان کی تخلیق کے بھی متمنی ہیں۔ جنابِ باری تعالیٰ میں شاعرانہ شوخی سے عرض کرتے ہیں ۔

نقشِ دگر طراز دہ آدمِ پختہ تر بیار　　لعبتِ خاک ساختن می نہ سزد خدائے را

ایک اور جگہ وہ اس خیال کا اظہار یوں کرتے ہیں کہ :۔

نما خود در تلاشِ آدمی ہست

اپنی علمی ہمہ رنگی اور فکری بوقلمونی کا خود اقبال کو اعتراف ہے :۔

ے رہ مدہ در کعبہ اے پیر حرم اقبال را
ہر زماں در آستیں دارد خداوندے دگر

فکر و نظر کی اس گوناگونی کے باوجود چند مرکزی و اساسی تصورات ہیں، جو حضرت اقبال کے تمام کلام میں پائے جاتے ہیں۔ گو بعض شاکلات و متشابہات میں ہمارا متخیلہ حیران اور ناطقہ سر بہ گریبان رہ جاتا ہے مگر اس سے ان کی فکری وحدت میں کوئی تضاد یا تخالف واقع نہیں ہوتا۔ اس مقالہ میں یہ گنجائش نہیں کہ ان کے اس مرکزی خیال کی توضیح و تشریح کی جائے۔ مزید برآں یہ کہ موضوع سخن بھی اس کا متحمل نہیں۔

مختصراً اتنا عرض کر دینا بے محل نہ ہوگا کہ اقبال کے نزدیک زندگی ایک رواں دواں روح یعنی بقول برگساں ایک "جوہر سیال حیات" ہے جو ساری کائنات پر پھیلا ہوا ہے۔ یہ روح حیات انسان کے وجود بلکہ جملہ کائنات کی عین ہے۔ وہ کہتے ہیں۔

ے تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں پیہم دواں ہر دم جواں ہے زندگی

انسان کا وجود یعنی بود و نمود تخلیق مقاصد پر منحصر ہے اور ان روایات کے تحفظ پر جوان مقاصد کی حامل ہیں۔

ے ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم
از شعاع آرزو تابندہ ایم

لیکن کشاکش آرزو اور تخلیق مقاصد کے بغیر زندگی کا استمرار و دوام ممکن نہیں

زندگانی را بقا از مدعا است	کاروانش را درا از مدعا است
آرزو را در دل خود زندہ دار	تا نگردد مشت خاک تو مزار
آرزو جان جہاں رنگ و بو ست	فطرت ہر شے امین آرزو است
آرزو صید مقاصد را کمند	دفتر افعال را شیرازہ بند
زندگی سرمایہ دار از آرزو ست	عقل از زائیدگان بطن اوست

یہی نہیں ۔ سوز و ساز آرزو کو نہ صرف وہ شرط حیات قرار دیتے ہیں بلکہ عین حیات

سمجھتے ہیں۔

اگر ز رمزِ حیات آگہی مجو دگیر
دلے کہ از خلشِ خارِ آرزو پاک است

اقبال کا یہ خیال بھی ان کے ایک اور بنیادی تصور کا مرہونِ منت ہے وہ یہ کہ انسان فطرت کا محکوم نہیں۔ از روئے قابلیت فطرت اس کی محکوم ہے۔ انسان کی روحِ فعّال کارفرمائی فطرت سے برسرِ پیکار ہے اور انسان کی انائیت کا مقصد تسخیرِ کائنات ہے۔ عالمِ آب و گل میں انسانی ممکنات کا بروئے کار آنا اس کی انا کی قوت کے ظہور پر موقوف ہے ان کا یہ شعر ملاحظہ ہو۔

ہست ایں میکدہ و دعوتِ عام است اینجا
قسمتِ بادہ بہ اندازۂ جام است اینجا

غالب نے کہا تھا۔

گر نی تھی ہم پہ برقِ تجلّی نہ طور پر
دیتے ہیں بادہ ظرفِ قدح خوار دیکھکر

اقبال نے "میکدہ" اور "دعوتِ عام" کے تلازمہ سے مضمون اونچا کر دیا ہے۔ اور توسیع ممکنات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ "اندازۂ جام" عبارت ہے ظرفِ استعداد سے۔ استعداد کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے مگر اس میں خودی کی لامحدود قوتِ سعی و حصول کی گنجائش کہاں ہے؟ بہرکیف اقبال انسان کی تقدیر گر و تقدیر شکن قوت کے قائل ہیں اور روشِ زمانہ اگر سازگارِ مقاصد نہ ہو، تو اس کے خلاف معرکہ آزما ہونے کی دعوت دیتے ہیں۔ اس بنا پر ان کی بے پناہ تنقید کی زد سے سعدی شیرازی بھی نہ بچ سکے۔ سعدی نے کہا تھا "زمانہ با تو نہ سازد۔ تو با زمانہ بساز" یہ "لاتسبّوا الدھر" کی ہی شرح تھی۔ مگر اقبال کے فلسفۂ ستیزہ سخت کوشی میں اس ہم آہنگی کی گنجائش نہیں۔ وہ کہتے ہیں۔

حدیثِ بے خبراں ہے تو بہ زمانہ بساز
زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ ستیز

اس آویزش کے باب میں بجز اس کے اور کیا عرض کیا جا سکتا ہے کہ بقولِ سعدیؔ۔ "سعدی آں نیست و لیکن چوں تو فرمائی ہست!" اگر مے و محبوب کی مقاصد و مطامع سے تعبیر کی جائے تو کسی شاعر کا

یہ شعر اقبال کے مشرب کا آئینہ دار بن جاتا ہے اور کلام کی موسیقیت و شعریت میں کوئی خلل نہیں آتا۔

مشربِ اہلِ نظر عشق مدام است اینجا
زندگی بے مے و محبوب حرام است اینجا

برسبیلِ تذکرہ بظاہر یہ عجیب بات معلوم ہوتی ہے کہ اقبال اپنے فلسفۂ انانیت و لاغیریت کے باوجود ہر عظیم مفکر و شاعر کے خیالات سے متاثر نظر آتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال طبع زاد شاعر ہیں اور طبع زاد شاعر میں قوتِ منفعلہ بحدِ کمال ہوتی ہے۔ اگر یہ انفعالیت نہ ہو تو شعر موزوں نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال شیکسپیئر اور ورڈزورتھ، غالب اور گوئٹے، نیٹشے اور رومی، کارل مارکس اور شوپن ہار ایمرسن اور سوامی رام تیرتھ فکٹے اور ہیگل سے یکساں متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ حافظ کی تاثیر بھی انکے کلام میں پائی جاتی ہے۔ دراں حالیکہ حافظ پر انہوں نے کڑی تنقید اور سخت جرح کی تھی۔

"پیر رومی" اور "مرید ہندی" کے مسلک میں جو بُعد المشرقین ہے وہ اہلِ نظر سے مخفی نہیں۔ جب ان کی قوتِ فعّالہ بروئے کار آتی ہے، تو ان کا کلام فلسفۂ منظوم بن جاتا ہے۔ جب وہ اپنے قلبی واردات سے شعر کہتے ہیں تو وہ شعر ہوتے ہیں۔ اتنی ہمہ رس و ہمہ گیر طبیعت شاید ہی کسی شاعر کو مبدائے فیاض سے ملی ہو۔ آخر گلہائے رنگا رنگ سے ہی چمنِ خیال کی زینت ہے۔

اقبال روحِ حیات کی ابدیت اور لالذوالیت کے قائل ہیں اور انانیت کے کمال کے لئے مقاصد کی بلندی اور مطامع کی پاکیزگی لازمی سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم اس تمیزِ رنگ و بُو کے عالم میں جَو بوئیں اور آخر کار گندم کی فصل برداشت کریں۔ سعدی کے اس شعر کو انہوں نے بہ نظر استحسان اپنے کلام میں جگہ دی ہے۔

خرما نتواں یافت ازاں خار کہ کشتیم
دیبا نتواں بافت ازاں پشم کہ رشتیم

اقبال فلسفۂ وحدت الوجود سے بھی بہت زیادہ متاثر ہیں۔ اگرچہ بظاہر ان کے فلسفۂ خودی میں اس کی گنجائش بہت کم نظر آتی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

کراجوئی چرا در پیچ و تابی — کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی — تلاش خود کنی جز او نیابی

لیکن شاید "یہ گلشن راز" کی صدائے بازگشت ہے۔ وجودیوں کی تعبیرات سے اقبال کو شدید اختلاف ہے کیونکہ وہ خودی کو ہست یعنی حقیقت سمجھتے ہیں اور جملہ موجودات کو نیست یعنی تخلیقاتِ خودی کا اعتبار دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس سے ایک لحاظ سے اِلٰہ کی نفی بھی ہوتی ہے۔ اس کا انہیں احساس ہے اس تشکیک و تذبذب کا اظہار وہ اسطرح کرتے ہیں۔

جہانِ آب و گل را انتہا نیست   تو می گوئی کہ من ہستم خدا نیست

کہ چشم آنچہ بیند ہست یا نیست   ہنوز ایں راز برمن ناکشود است

اقبال کے نزدیک قوم کے جہانِ نو کی تعمیر سنگ و خشت سے نہیں بلکہ افکار عالیہ اور مقاصدِ حسنہ سے ہوتی ہے جن کا ایسا لطیف امتزاج ہو، جو انسان کے جوہر حیات کو مثل گوہر تابندہ بنادے اور اسے اُمہات سفلی اور آباءِ علوی یعنی عناصر اربعہ اور عناصرِ فلکیہ پر غلبہ حاصل ہو جائے۔ اسی نقطۂ نظر سے انہوں نے ضبطِ نفس اور تربیتِ خودی پر زور دیا ہے۔ جن کے کمال کو وہ نیابت الٰہی سے تعبیر کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ قوموں کا عروج (اقبال اور ان کی اخلاقی و ثقافتی عظمت کا دارومدار سر بفلک عمارتوں اور عظیم الشان کارخانوں پر نہیں بلکہ اخلاقی و روحانی قدروں کی سربلندی و ترقی پر ہے۔ چنانچہ انہوں نے کہا ہے۔

جہانِ تازہ کی افکارِ تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا

اس راہ میں وہ محکومی و تقلید کو سنگ گراں سمجھتے ہیں اور یہ افسوس کرتے ہیں کہ ہمارے فکر کی اجتہادی قوت ہمیں جواب دے گئی ہے۔

حلقۂ شوق میں وہ جرأت اندیشہ کہاں
آہ! محکومی و تقلید و زوالِ تحقیق

ایک اور جگہ فرماتے ہیں۔

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی
رستہ بھی ڈھونڈ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

اور اس سلسلہ میں وہ اس زوال کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو تدریجاً ہمارے قومی ارتقاء کی رجعتِ قہقری

کا باعث ہوا۔ یہاں تک کہ خوب و زشت کا امتیاز بھی جاتا رہا۔

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

اس میں شک نہیں کہ علامہ اقبال کے حق میں مدح سرائی اور داد و داد ان کی زندگی میں اور ان کی وفات کے بعد خوب ہوئی مگر تحسین قدر شناس کی کمی اب تک محسوس ہو رہی ہے۔ شاید ان کا روئے سخن اسی ناگوار صورت حال کی طرف ہے۔

جس معنیٔ پیچیدہ کی تصدیق کرے دل
قیمت میں بہت بڑھ کے ہے تابندہ گہر سے

البتہ اس راہ میں کچھ دشواریاں بھی ہیں اور "مرد مومن" یعنی انسان کامل کے جذبات و داعیات کو عملی جامہ پہنانے کے لئے قربانیاں ناگزیر ہیں۔ پنڈت ہرگوپال تفتہ نے اس مسلک کی کیا خوب ترجمانی کی ہے

بہ کوثر غوطہ بازو ہر کہ اندر خوں تپید اینجا محبت کربلائے ہست باید شد شہید اینجا

اقبال نے بھی یہی بات اپنے رنگ میں کہی ہے۔

خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات فطرت لہو ترنگ ہے غافل نہ جلترنگ

سفرِ حیات میں علامہ اقبال کے نزدیک جس زادِ راہ کی ضرورت ہے وہ بیش از یں نہیں۔

چہ باید مرد را طبع بلندے مشرب نابے دلِ گرمے نگاہِ پاک بینے جانِ بے تابے

مقصدِ حیات کا جو تصور اقبال کے دل و دماغ میں ہے اسے وہ یوں بیان کرتے ہیں۔

اے ز رازِ زندگی بیگانہ خیز از شراب مقصدے مستانہ خیز
مقصدے مثل سحر تابندۂ ماسوا را آتشِ سوزندۂ
مقصدے از آسماں بالاترے
دلربائے دلستانے دلبرے باطل دیرینہ را غارتگرے
فتنہ در جیبے سراپا محشرے

وہ درد کے بھی قائل ہیں مگر دردمندی اور جانداری ان کے ہاں ہم معنی ہیں۔

کسے کو دردِ پنہانے نہ دارد تنے دارد و لے جانے نہ دارد

ان مقاصد کی مزید تشریح کرتے ہوئے وہ روح کی پاکیزگی پر بھی زور دیتے ہیں اور اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ اگر روح کی بلند پروازی یا بلند آہنگی نہ رہے تو محض اخلاقی اقدار انسانیت کبریٰ کی تخلیق نہیں کر سکتیں اور نہ آدمی کو اس منزلِ مقصود تک پہنچا سکتی ہیں جو اس کی زیست کا مدّعا یعنی عین وجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

ضمیر پاک و خیال بلند و ذوقِ لطیف　　رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید

ملّتِ اسلامیہ کے لئے ان کا پیام خاص ہے اور طرزِ خطاب بھی یقین اجابت کی آئینہ دار ہے کیونکہ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ امّت محمدیہ کی تشکیل انسانیتِ کبریٰ کی تخلیق اور وحدت انسانی کی تکمیل کے لئے معرض وجود میں آئی ہے۔

ان کے نزدیک۔ "خدائے زندہ زندوں کا خدا ہے"۔ ابن عربیؒ کے نزدیک جمادات بھی زندہ ہیں مولانا رومؒ کا خیال ہے۔ "زندہ معشوق است و عاشق مردۂ"۔

توحید کا جو تصوّر علامہ اقبالؒ نے پیش کیا ہے اس کی تشریح کا یہ مقام نہیں ہے مگر ملّتِ اسلامیہ کی وحدتِ افکار کو وہ اسلامی توحید کا جزو لاینفک قرار دیتے ہیں۔

ہے زندہ فقط وحدتِ افکار سے ملّت
وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام ہے بیکار

یہاں محلِ نظر یہ بات ہے کہ دنیا میں یکسانیت ہی یکسانیت ہو تو تنوع کی دلفریبی کہاں سے آئے گی۔ بقولِ ذوقؔ۔

گلہائے رنگا رنگ سے ہے زینت چمن　　اے ذوقؔ اس جہاں کو ہے زیب اختلاف سے

آخر میں مجھے صرف یہ عرض کرنا ہے کہ یہ ہماری ذہنی تنگ دامانی اور بے حوصلگی اور کوتاہ دستی کی دلیل ہوگی اگر ہم اقبالؒ کی روح پرور، ہمت افزا و ولولہ انگیز شاعری کے باوجود بھی اپنی قوم کی تعمیر نو نہ کر سکیں اور قوم کی تعمیری ترقی کو سنگ و خشت کے سطحی پیمانوں سے ہی ناپتے تولتے رہیں۔ خدا نخواستہ یہ صورت ہوئی تو ہماری مثال چلتی پھرتی لاشوں سے زیادہ نہ ہوگی۔

اخلاقی اور روحانی قدریں اگرچہ قوم کی اصلی حیات کا باعث ہوتی ہیں۔ لیکن وہ مالیات یا مادیات کی تخیلی تنگ نائے میں سما نہیں سکتیں۔ جو کم نظر قومی ترقی کو ثقافت کی قدروں اور جمالیات

یعنی انسانی فطرت کے حسن و کمال سے الگ کر کے دیکھتے ہیں، وہ اس ذوق لطیف، احساس سربلندی اور شعورِ امکان و مایکون سے محروم ہیں جو قومی زندگی کی ہم آہنگی اور وحدت فکر و عمل کے لوازم ہیں۔ کوئی قوم اپنی ثقافتی، علمی اور روحانی بے مایگی کے باوجود محض مرئی اور ٹھوس مادی ترقی سے دنیا میں زندہ نہیں رہ سکتی۔ یا کم از کم عزت و افتخار کا مقام حاصل نہیں کر سکتی۔ میکالے کا یہ قول کہ وہ برطانوی شہنشاہیت سے دستبردار ہونے کو تیار ہے مگر شیکسپیر کے ثقافتی سرمایہ سے دست کش ہونے پر آمادہ نہیں، اسی بالغ نظری پر مبنی تھا۔ حضرت حافظ کے اس شعر میں بھی یہی رمز بعنوانِ دگر مذکور ہے۔

اگر آں ترکِ شیرازی بدست آرد دل مارا
بخالِ ہندوش بخشم سمرقند و بخارا را

حُسن طبیعت، سوزِ باطن، ذوق سلیم اور توازنِ فکر کے بغیر انسان اجتماعی طور پر ان مقاصد حیات کی تکمیل نہیں کر سکتا جو اقبال کے نزدیک اصل الاصول ہیں۔ فلسفۂ خودی سے ان عناصر ترکیبی کی کیا نسبت و اضافت ہے۔ یہ میں نہیں کہہ سکتا، بہرکیف مقامِ حیرت و تاسف ہے کہ اقبال پرستی اور کلام اقبال کے ساتھ والہانہ عقیدت و دل بستگی کے ہوتے ہوئے بھی قوم تعمیر نو کے تقاضوں اور اخلاقی و روحانی قدروں کی ترقی و تعالی سے غافل ہے۔ اس سلسلہ میں کسی دیدہ ور کا یہ شعر حسب حال ہے۔

زتیرہ بختیِ آئینہ حیرتے دارم
ترا کشید بہ آغوش آفتاب نہ شد

بایں ہمہ ہمیں مایوس نہیں ہونا چاہیئے اس لئے کہ اقدار کی آزمائش کے امکانات غیر محدود ہیں اقبال نے کہا ہے کہ تقدیرات لا انتہا ہیں مشہور مقولہ ہے کہ روما کا شہر ایک دن میں تعمیر نہیں ہوا تھا۔ قوموں کی تعمیر میں بھی وقت لگتا ہے۔ بقول اقبال کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ۔

منزل عشق گرچہ بسے دور دراز است و لے
طے شود جادۂ صد سالہ بہ آہے گاہے

جس طرح قوموں کا زوال و انحطاط اجمالی و تدریجی سے ہوتا ہے اسی طرح ان کا عروج و اقبال بھی تحمل اور سعیٔ پیہم کا محتاج ہے۔ کہنے کو تو یہ حسن اتفاق ہے لیکن انتظامِ عالم میں سعیٔ مسلسل

تقدیراتِ حیات کی تعدیل معاولہ میں جملہ شرطیہ کا اعتبار رکھتی ہے۔ جس طرح ہم کبھی کبھی حوادث ناگہانی میں مبتلا ہو جاتے ہیں ٹھیک اسی طرح کبھی کبھی سر راہے خوش نصیبی کی دولت بھی ہاتھ آجاتی ہے مگر یہ تو نہ ہو کہ جامہ نہ دارم دامن از کجا آرم، کا مضمون ہو جائے۔ گو شاذ و نادر ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ عاملان قضا قدر جامہ بھی دیتے ہیں اور دامن بھی بھر دیتے ہیں۔ بہ ہر صورت راہِ طلب میں شرط سفر ناگزیر ہے۔

دادیم ترا از گنجِ مقصود نشاں
گر ما نہ رسیدیم تو شاید برسی

اور اس جد و جہد یعنی منزل عشق کی شرطِ اول یہ ہے کہ۔

؎ پیوستہ رہ شجر سے امیدِ بہار رکھ

اور یہ اس لئے کہ کسی اداشناسِ فطرت کا قول ہے۔

شاخِ بریدہ را نظرے بر بہار نیست

عصرِ حاضر کی لادین اشتراکیت کا مطمحِ نظر بے شک نسبتاً زیادہ وسیع ہے، اور اس کے جوش و سرگرمی کا بھی وہی عالم ہے جو کسی نئے مذہب کا، لیکن اس کی اساس چونکہ ہیگل کے مخالف نظر متبعین پر ہے، لہذا وہ اس چیز ہی سے برسرِ پیکار ہے، جو اس کے لئے زندگی اور طاقت کا سرچشمہ بن سکتی تھی بہرحال یہ وطنیت ہو، یا لادین اشتراکیت، دونوں مجبور ہیں کہ بحالتِ موجودہ انسانی روابط کی دنیا میں تطابق و توافق کی جو صورت ہے، اس کے پیش نظر ہر کسی کو نفرت، بدگمانی اور غم و غصہ پر اکسائیں۔ حالانکہ اس طرح انسان کا باطن اور ضمیر مردہ ہو جاتا ہے اور وہ اس قابل نہیں رہتا کہ اپنی روحانی طاقت اور قوت کے مخفی سرچشمے تک پہنچ سکے۔

(از تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مترجم سید نذیر نیازی)

برصغیر پاک و ہند میں علمِ حدیث

احمد اقبال ایم اے لیکچرار اسلامیات، سندھ یونیورسٹی

علم حدیث کا تاریخی ارتقاء اور مختلف ممالک اسلامیہ میں اس کی اشاعت ایک بہت وسیع مضمون ہے۔ ہمارے پیش نظر اس وقت صرف برصغیر پاک و ہند میں اس علم کی ابتدائے اشاعت، اس کی نشوونما اور فروغ، اس کی ارتقائی تاریخ اور محدثین کے مختصر احوال پیش کرنا ہے۔

پاک و ہند میں علم حدیث کی اشاعت و توسیع کو اس کے ارتقائی مدارج کے لحاظ سے پانچ ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور آغاز علم حدیث کا ہے جب کہ ہمیں سرزمین عرب سے براہِ سمندر سندھ اور سواحل ہند کے بعض دوسرے خطوں میں صرف رواۃ حدیث کے ورود اور بعض مقامی محدثین اور ان کے مدارس کا پتہ چلتا ہے۔ اس دور کی ابتدا قرن اوّل سے شروع ہو جاتی ہے۔ جسے ہم سلطان محمود غزنوی کے حملہ یعنی پانچویں صدی ہجری پر ختم کرتے ہیں۔

دوسرا دور سلطان محمود غزنوی کے حملے سے شروع ہو کر آٹھویں صدی پر ختم ہوتا ہے اس میں علم حدیث کی اشاعت و ترویج زیادہ تر درۂ خیبر کے راستے سے آنے والے اصحاب علم کے ذریعہ ہوئی۔ جن کا تعلق بالعموم صوفیا و مشائخ سے تھا۔ اس ضمن میں چند ممتاز محدثین اور ان کی تصانیف آتی ہیں۔

تیسرا دور آٹھویں صدی سے شروع ہوتا ہے جب کہ احمد شاہ اوّل والی گجرات کے عہد میں عرب و ہند کا بحری راستہ قائم ہوا اور چند اکابر محدثین حجاز، عراق اور ایران سے ہجرت فرما کر یہاں تشریف لائے۔ اور ان کی آمد سے علم حدیث کا تیسرا دور شروع ہوا۔ اس میں گجرات کو

علم حدیث کی مرکزیت کا شرف حاصل ہوتا ہے۔ ہم اس دور کو علم حدیث کے توسیعی دور کا نام دے سکتے ہیں۔ یہ دسویں صدی کے نصف اول پر ختم ہوتا ہے۔

چوتھا دور چودسویں صدی سے گیارہویں صدی تک کا ہے اس میں علم حدیث کی مرکزیت گجرات سے دہلی منتقل ہوتی ہے۔ ہم اس دور کو اس علم کے استقلالی دور سے موسوم کرتے ہیں اس کی امامت شیخ الہند عبدالحق محدث دہلوی اور مجدد الف ثانی نے فرمائی۔

پانچواں دور جس کا آغاز بارہویں صدی سے ہوتا ہے اس کو ہم علم حدیث کے تکمیلی دور سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کی امامت امام العصر حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے سر ہے اور تا حال جاری ہے

پہلا دور قرن اول سے لے کر پانچویں صدی ہجری تک

عرب و ہند کے تجارتی تعلقات تو قبل اسلام ہی سے تھے اسلام کے بعد ان روابط میں مزید اضافہ ہوا اور قرن اول سے ہی مبلغین اور مجاہدین اسلام سواحل سندھ و ہند پہنچنے شروع ہو گئے تھے۔ یہاں تک کہ ۹۳ھ میں محمد بن قاسم کے سندھ پر حملے کے بعد سندھ مستقل طور پر خلافت اسلامیہ کا ایک صوبہ ہو گیا اور یہاں صحابہ تابعین اور اتباع تابعین آئے۔ بعض اصحاب بنی ہاشم اموی اور عباسی خلفاء کے خوف سے بھی ہجرت کر کے یہاں سکونت پذیر ہوئے پھر مسلسل اہل علم آتے رہے۔ یہاں وہ مستقل متوطن ہوئے ان کی نسلیں پھیلیں اس طرح یہاں چار صدیوں تک علم حدیث کی اشاعت ہوتی رہی[1]۔ دوسری صدی کے وسط تک تو سندھ مرکزی خلافت سے وابستہ رہا۔ اس کے بعد طوائف الملوکی کا دور دورہ ہوا۔ اور خود مختار ریاستیں قائم ہو گئیں مگر پھر جب یہاں باغیوں کو بالادستی حاصل ہوئی تو کچھ عرصہ کے لئے عام مسلمانوں کا یہاں سے تعلق ختم ہو گیا اس طرح علم حدیث کی اشاعت اور علمائے حدیث کی مساعی زیادہ تفصیلات محفوظ نہ رہ سکیں۔ البتہ چند رواۃ حدیث اور محدثین کے نام اور ان کے مدارس کا ذکر تلاش سے ملتا ہے۔ ذیل میں ہم صرف انہیں محدثین کا ذکر کرتے ہیں جنہوں نے یہاں علم حدیث کی اشاعت میں حصہ لیا۔ وہ حضرات

---

[1] الثقافتہ الاسلامیہ فی الھند عبدالحیٔ الحسنی ص ۱۳۵

جن کا تعلق تو سندھ و ہند سے تھا مگر وہ ہجرت فرما کر دوسرے ملکوں میں متوطن ہو گئے۔ اور یہاں ان کا فیض عام نہ ہو سکا۔ ان کا ذکر ہم اس مضمون میں نہیں کر رہے ہیں۔

رواۃِ حدیث از اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اصابہ میں مذکور ہے کہ سرباتک ہندی راجہ نے اس خیال کا اظہار کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حذیفہ حضرت اسامہ حضرت صہیب وغیرہ کو خط دیکر اس کے پاس بھیجا[1] اس روایت کی تائید جمع الجوامع سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پانچ صحابیوں کے ہمراہ ایک مکتوب گرامی باشندگان سندھ کی طرف روانہ کیا تھا۔ اہل سندھ میں بعض نیک دل حکمراں اس خط سے متاثر ہو کر دائرہ اسلام میں داخل ہوئے پانچ صحابیوں میں سے دو اصحاب سندھیوں کا ایک وفد ساتھ لے کر حضور کی خدمت میں واپس تشریف لے گئے اور باقی تین اصحاب سندھ میں ہی رہ گئے[2]

رواۃِ حدیث از تابعین و اتباع تابعین مورخ بلاذری نے لکھا ہے کہ عہد فاروقی میں عثمان بن ابی العاص الثقفی گورنر بحرین نے اپنے بھائی الحکم بن ابی العاص الثقفی کو بروج[3] کی

---

[1] سرباتک ہندی زعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ارسل الیہ حذیفہ واسامہ وصہیبا وغیرہم اصابہ بحوالہ تاریخ القرآن۔ از عبدالصمد صارم ص ۶۹

[2] "سرزمین سندھ میں علم حدیث" از مخدوم امیر احمد رسالہ الرحیم جولائی ۶۳ء

[3] بروج جسکو مسعودی نے بروص لکھا ہے اصل میں بھڑوچ ہے جو اس وقت سورت اور بڑودہ کے درمیان ایک ضلع کا صدر مقام ہے بلاذری نے لکھا ہے "بند رکبیر من بنادر الہند" علامہ سید سلیمان ندوی نے اسی بھڑوچ کے بارے میں اپنے تاثرات ایک نظم میں ظاہر فرمائے ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کے لئے اس کے منتخب حصے پیش کر دیئے جائیں۔

جانتی ہے تو مری تاریخ کا پوشیدہ راز	تیرے دروازے پہ ٹھہرا تھا مرا پہلا جہاز
ہند میں اسلام کے انجام کی آغاز تو	چار صدیوں تک رہی اسلام کی دمساز تو
رشتہ ہند و عرب تجھ سے ہوا تھا استوار	تیرے ساحل کا ہر ایک ذرہ ہے اسکی یادگار
اے بھڑوچ اے خاتم انگشت روز نربدا	عہد ماضی کی تیرے باقی رہے عزت سدا

(تاریخ گجرات از سید ابوالظفر ندوی)

طرف بھیجا تھا۔ ابن الاثیر نے اسد الغابہ میں آپ کو صحابہ کی فہرست میں شمار کیا ہے مگر اکثر اہل حدیث نے آپ کو تابعی کی حیثیت سے قبول کیا ہے اور آپ کی مرویات مراسیل میں شمار ہوتی ہیں۔

سنان بن سلمہ بن المحبق الھذلی۔ اصابہ میں آپ کی پیدائش عہد نبوی میں بیان کی گئی ہے۔ زیاد نے سنہ ۵۰ھ میں آپ کو غزوہ ہند میں بھیجا تھا۔ ابن سعد نے آپ کو تابعین کے طبقہ اولیٰ میں شمار کیا ہے۔

شیخ محدث الربیع بن صبیح السعدی بصرہ کے رہنے والے تھے۔ سعد بن زید مناۃ قبیلے کے آزاد کردہ غلام تھے۔ آپ کا شمار تابعین کے طبقہ متوسط سے ہے۔ بڑے عابد و زاہد تھے۔ سنہ ۱۵۹ھ میں خلیفہ المہدی عباسی نے عبدالملک بن شہاب مسمعی کو ہندوستان جہاد کے لئے روانہ کیا اس مہم میں ربیع بن صبیح بھی شریک تھے طبقات ابن سعد میں ہے کہ جہاد کے لئے سمندر کے راستے سے ہند گئے۔ وفات پا جانے پر جزائر ہند کے ایک جزیرہ میں دفن کئے گئے۔ یہ واقعہ خلیفہ مہدی کے ابتدائی ایام سنہ ۱۶۰ھ کا ہے۔[1]

تہذیب التہذیب میں ہے کہ آپ بصرہ کے پہلے مصنف ہیں۔ صحاح ستہ کی کتاب ابن ماجہ باب الجہاد میں آپ کی روایت کردہ حدیث موجود ہے۔ سفیان ثوری وکیع اور ابن مہدی نے آپ سے روایت کی ہے۔[2]

موسیٰ بن یعقوب ثقفی اروری سندھی سنہ ۹۳ھ میں محمد بن قاسم کے ساتھ سندھ تشریف لائے۔ سندھ فتح ہونے کے بعد آپ یہاں قاضی القضاۃ مقرر ہوئے رواۃ حدیث میں سے ہے۔

اسرائیل بن موسیٰ ابو موسیٰ البصری نزیل ہند۔ اتباع تابعین میں سے تھے حضرت امام حسن بصری کے شاگرد تھے۔ ہندوستان کی طرف بکثرت سفر فرمایا کرتے تھے جس کی وجہ سے آپ کا لقب نزیل ہند ہو گیا تھا۔ ابن حبان نے آپ کو ثقات میں شمار کیا ہے اور لکھا ہے "کان یسافر الی الہند" امام بخاری نے

---

[1] بحوالہ تاریخ گجرات از سید ابو الظفر ندوی ص ۲۰۰

[2] حاشیہ الہام الرحمٰن فی تفسیر القرآن از مولانا غلام مصطفیٰ صاحب قاسمی

صحیح میں ان سے روایت کی ہے۔

ان مشاہیر رواۃِ حدیث کے علاوہ مندرجہ ذیل مقامی محدثین کے نام بھی ملتے ہیں۔ منصور بن حاتم النحوی۔ ابراہیم بن محمد الدیبلی۔ احمد بن عبداللہ الدیبلی۔ احمد بن محمد المنصوری۔ ابوالعباس بڑے پائے کے محدث تھے۔ امام داؤد ظاہری کے مسلک پر عامل تھے۔ ان کے علاوہ شعیب بن محمد بن الدیبلی۔ علی ابن موسیٰ الدیبلی۔ فتح بن عبداللہ السندی۔ اور محمد بن ابراہیم الدیبلی نے بھی اس علم کی خدمت کی وجہ سے شہرت حاصل کی۔

غرض سلطان محمود غزنوی کے حملہ ہند سے قبل تک سندھ ہی علم حدیث کا مرکز رہا اور یہاں علم حدیث کے ایسے علماء پیدا ہوئے جن کا شمار ممتاز ترین محدثین میں ہونے لگا۔ یہاں تک کہ ان کے فیض سے نہ صرف ہندوستان میں حدیث کا علم پھیلا بلکہ خود حجاز و عراق کے مرکز علم میں بھی ان کا فیض جاری رہا۔ ایسے ہندی علمائے حدیث کی ایک بہت بڑی فہرست تیار ہو جاتی ہے، جنہوں نے ہند سے ہجرت کر کے عالم اسلام کے دوسرے حصوں میں علم حدیث کی خدمت کی۔ ان میں ابومعشر نجیح سندھی امام فن مغازی و سیر اور رجاء السندی اسفرائینی جن کے لئے حاکم نے لکھا ہے "کان رکن من ارکان الحدیث" خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

دوسرا دور

ہندوستان میں علم حدیث کے ورود کا دوسرا دروازہ درۂ خیبر ہے۔ پانچویں صدی ہجری سے مسلمان اس راستے سے ہندوستان آنے شروع ہوئے ۴۱۲ھ میں سلطان محمود غزنوی نے لاہور فتح کیا۔ سلطان مسعود کے عہد میں سب سے پہلے محدث شیخ اسمٰعیل لاہور میں تشریف لائے آپ فن حدیث و تفسیر کے جامع تھے۔ ایک خلق عظیم آپ کے ہاتھوں پر مشرف با سلام ہوئی۔ ۴۴۸ھ میں آپ نے لاہور میں وفات پائی۔ تاریخ علماء ہند میں ہے۔

"از عظماء محدثین و مفسرین بود و اوّل کسے است کہ علم حدیث و تفسیر بہ لاہور آورد۔"

شیخ موصوف کے بعد جس بزرگ کا فیض لاہور میں عام ہوا' وہ محدث حسن بن محمد صغانی

کی ذات ہے۔ آپ کا سلسلہ نسب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔ آپ کے آباء و اجداد غزنی کے رہنے والے تھے، آپ کے والد نے لاہور میں سکونت اختیار کرلی تھی۔ آپ ۵۷۷ھ میں لاہور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم لاہور میں حاصل کی، پھر حجاز و عراق میں جاکر علم کی تکمیل کی لغت اور حدیث کے امام قرار پائے اور بغداد میں خلیفہ مستنصر باللہ عباسی کے نام سے حدیث کی ایک کتاب مشارق الانوار تصنیف فرمائی جو مشکوٰۃ کی طرح حدیث کی مختلف کتابوں کا منتخب مجموعہ ہے شارح الکاتردنی کی تصریح کے مطابق اس کتاب میں دو ہزار چھیالیس حدیثیں جمع کی گئی ہیں۔ مشارق الانوار کی ترتیب فقہی کتابوں کے طرز کے بجائے احادیث کے ابتدائی الفاظ پر مرتب کی گئی ہے مثلاً مَن موصولہ سے شروع ہونیوالی احادیث اِذ یا اِذا سے، تدیٗا لوسے، پوری کتاب بارہ ابواب پر منقسم ہے [۱]

مشارق الانوار کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ بے شمار علماء نے اس کی شرحیں تحریر کیں اور ایک عرصہ تک یہ کتاب ہندوستان مدارس میں داخل نصاب رہی۔

حضرت نظام الدین اولیا نے مشارق الانوار کا درس مولانا کمال الدین زاہد دہلوی سے لیا تھا اور انہوں نے مولانا برہان الدین بلخی سے اور انہوں نے خود مصنف سے یہ کتاب پڑھی تھی۔ [۲]

مشارق الانوار کی شروح میں سید محمد یوسف دہلوی دفین بہ گلبرگہ کی فارسی زبان میں شیخ سعد بن عبدالمجید لاہوری کی شرح، سید احمد بن محمد القریشی الکردی کی فارسی شرح اور تحفۃ الاخیار مصنفہ مولوی خرم علی بنوری مشہور ہیں [۳] صاحب کشف الظنون نے مشارق کی ایک شرح الحلبی کا ذکر کیا ہے [۴] مشارق الانوار کے علاوہ فن حدیث میں شیخ موصوف کی دو اور کتابیں بھی معروف ہیں۔ ایک "مصباح الدجیٰ فی حدیث المصطفٰیؐ" اور دوسری الشمس المنیرہ [۵]

---

[۱] رجال السند والہند مصنفہ قاضی اطہر مبارکپوری ص۱۰۲

[۲] تاریخ علماء ہند ص۱۷۳

[۳] الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند مصنفہ عبدالحی الحسنی ص۱۵۵

[۴] محولہ رجال السند والہند مصنفہ قاضی اطہر مبارکپوری ص۱۰۲

[۵] " " " " " " "

شیخ حسن بن محمد صغانی کو خلیفہ مستنصر باللہ عباسی کے دربار میں بڑی عزت حاصل تھی۔ خلیفہ نے آپ کو رضیہ سلطانہ ملکۂ ہند کے پاس اپنا سفیر بناکر بھیجا تھا۔ اس سے پہلے شمس الدین ایلتمش کے عہد میں بھی آپ خلیفہ کے سفیر کی حیثیت سے ہندوستان آچکے تھے۔ غرض آپ عالم اسلام کے ذی مقتدر علماء میں سے تھے۔ بغداد، دہلی اور لاہور سب ہی جگہوں پر آپ کا فیض عام ہوا۔ امام جلال الدین سیوطی اور امام الذہبی نے آپ کو "المنتہی فی اللغۃ" تسلیم کیا ہے دمیاطی نے لکھا ہے "انہ کان اماما فی اللغۃ والفقہ والحدیث"۔ آپ کے شاگردوں میں شیخ شرف الدین الدمیاطی نظام الدین محمود بن عمر الھروی، محی الدین ابوالبقاء، صالح بن عبداللہ الاسدی الکوفی المعروف بابن الصباغ اور شیخ برہان الدین محمود بلخی ثم دہلوی جیسے علماء شامل ہیں[1] آپ کی وفات ۶۵۰ھ میں ہوئی۔

شیخ برہان الدین محمود دہلوی جو علم حدیث میں امام صغانی کے شاگرد تھے اور علم فقہ کی تعلیم امام مرغینانی صاحب ہدایہ سے حاصل کی تھی، غیاث الدین بلبن کے وقت میں دہلی تشریف لائے دہلی میں آپ مشارق الانوار کا درس دیتے تھے۔ آپ نے آثار النیرین فی اخبار الصحیحین کی شرح تصنیف فرمائی[2]۔

اسی زمانے کے دوسرے بزرگ شیخ الاسلام بہاء الدین زکریا ملتانی ہیں۔ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی کے خلیفہ تھے ان سے طریقۂ سہروردیہ کی خوب اشاعت ہوئی۔ ملتان میں ۵۶۶ھ میں پیدا ہوئے۔ شیخ کمال یحییٰ سے حدیث پڑھی۔ ۵۳ برس تک مدینہ شریف میں حدیث پڑھائی پھر ہندوستان واپس تشریف لائے اور ۶۶۱ھ میں وفات پائی حضرت سے ملتان کے جوار میں علم حدیث کی اشاعت ہوئی۔

مولانا برہان الدین کے شاگرد مولانا کمال الدین زاہد مشارق الانوار کا درس دہلی میں دیتے تھے آپ اپنے وقت کے بہت بڑے محدث تھے۔ سلطان غیاث الدین بلبن نے آپ کو اپنا امام

---

[1] رجال السند والہند مصنفہ قاضی مبارکپوری ص ۱۰۱

[2] ایضاً۔ اور ترجمہ تذکرہ علماء ہند ص ۱۳۰

مقرر کرنا چاہا مگر آپ راضی نہ ہوئے۔

مولانا کمال الدین سے سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء نے علم حدیث حاصل کیا۔ اور مشارق الانوار کی سند لی۔ مشارق الانوار آپ کو زبانی یاد تھے۔ آپ نے ۷۲۵ھ میں وفات پائی۔[1]

اسی عہد میں ہمیں حضرت شرف الدین ابوتوامہ بنگال میں علم کی خدمت کرتے نظر آتے ہیں سنارگاؤں میں آپ کا مدرسہ تھا۔ آپ بڑے پائے کے محدث تھے آپ کے شاگرد شرف الدین احمد بن یحییٰ بہاری بہت مشہور ہوئے جنہوں نے قابل قدر تصانیف چھوڑی ہیں۔ آپ طریقت میں خواجہ نجیب الدین فردوسی دہلوی کے مرید تھے، آپ کی زیادہ تر تصانیف آداب طریقت اور اسرار حقیقت کے بیان میں ہیں[2]

حضرت سلطان المشائخ نظام الاولیاء کے بعد فن حدیث کی اشاعت میں ان کے شاگردوں اور خلفاء نے قابل قدر خدمات انجام دیں۔ جن میں حضرت نصیر الدین چراغ دہلی، مولانا فخر الدین اور مولانا شمس الدین قابل ذکر ہیں۔ مولانا شمس الدین نے مشارق الانوار کی شرح بھی تحریر فرمائی۔

غرض اس دور میں امام صغانی لاہوری تنہا محدث مصنف ہیں اور مشارق الانوار اس عہد کی تنہا خدمت حدیث ہے۔

ہندوستان میں درۂ خیبر کے راستے سے جو علماء وارد ہوئے وہ اپنے ساتھ زیادہ تر فقہ منطق فلسفہ اور علم کلام لائے۔

فقہ پر چونکہ نظام حکومت کا دارومدار تھا اس لئے یہ سلاطین سے تقرب کا ذریعہ تھا۔ عہد تیموری سے پہلے تک یہاں علم حدیث کا بہت کم رواج تھا۔ چنانچہ تغلق کے زمانے تک حدیث میں صرف مشارق الانوار طلبہ کے زیر درس تھی علامہ سید سلیمان صاحب ندوی مرحوم اس زمانے کے حالات پر تبصرہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "اس فن شریف کے لاہور و دہلی کے مرکز سلطنت میں زیادہ اشاعت نہ ہونے کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ ان دنوں سفر حجاز کے لئے خشکی کا راستہ مستعمل

---

[1] تذکرہ علماء ہند مترجمہ محمد ایوب قادری ص ۱۳۱

[2] " " " " " ص ۵۲۱

تھا۔ یہ راستہ اس قدر دور دراز اور پُرخطر تھا کہ بمشکل آمد و رفت ممکن تھی، اس طرح مسلمان مرکز علم حدیث کے سرچشمہ سے بے تعلق تھے۔

سلاطین اور خدمت علم حدیث

سلاطین دہلی میں محمد تغلق اور فیروز شاہ تغلق علم دین کے بڑے قدرداں تھے۔ محمد تغلق کے زمانہ میں علامہ ابن تیمیہ کے ایک شاگرد شیخ عبدالعزیز الاردویلی ہندوستان تشریف لائے تو سلطان نے خود ان سے حدیث شریف سنی اور ان کی بڑی عزت کی غرض اس کے عہد میں اہل شرع کو بڑا وقار حاصل ہوا۔ برنی لکھتا ہے۔

واز برائے جریان احکام شریعت قاضیان و مفتیان و دائک و محتسبان عہد او را آبروئے بس بسیار و آشنائی تمام آمدہ بود۔

فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں علوم دینیہ کو جو فروغ حاصل ہوا اس کی مثال پورے سلطنت دہلی کے دور میں نہیں ملتی اس عہد میں کئی قابل ذکر فقہی تصانیف کے نام ملتے ہیں۔ جن میں فقہ فیروز شاہی اور فتاویٰ تاتارخانیہ نے شہرت دوام حاصل کی۔ فیروز شاہ کے زمانے کا مشہور شاعر مطہر اپنے ایک قصیدے میں حوض علائی کے مدرسہ کی تعریف ان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔

گفت ایں مدرسہ و باغ شہنشاہ جہانست ۔۔۔ اندروں آئی کہ یک حسن بہ بینی بہ ہزار
گفتم ایں عالم آفاق جلال الدین است ۔۔۔ رومی آں کز نبش رے کندو رُوم فخار
راوی ہفت قرأت سند چار دہ علم ۔۔۔ شارح پنج سنن مفتی مذہب ہر چار
پس شنیدیم ز گفتارش انواع علوم ۔۔۔ اخذ کردیم ز تفسیر و اصول و اخبار

ان شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن، حدیث، تفسیر فقہ اور اصول سب ہی علوم دینیہ کو اس عہد میں خاص اہتمام حاصل رہا، مگر سلاطین ہند میں سے جس سلطان کو خاص طور سے علم حدیث کی اشاعت کا شرف حاصل ہوا ہے وہ سلطان محمود بہمنی المتوفی ۷۹۹ھ کی ذات ہے فرشتہ نے سلطان کے حال میں لکھا ہے۔

دجہت محدثان اخبار حضرت نبوی صلعم در شہر ہائے کلاں وظائف مقرر کردہ

در تعلیم ایشاں میکوشید،

تیسرا دور آٹھویں صدی ہجری سے دسویں صدی ہجری تک

اس دور میں علم حدیث کی مرکزیت گجرات کو حاصل ہو جاتی ہے۔ جس کا آغاز مظفر شاہ والی گجرات کے خلف الرشید احمد شاہ اول کے عہد سے ہوتا ہے احمد شاہ نے عرب و ہند کا بحری راستہ دوبارہ قائم کیا جس سے علماء حدیث مرکز علم حجاز و عراق سے یہاں براہ راست آنے جانے لگے۔

سب سے پہلے بزرگ جو علم حدیث کی نعمت ایران سے لیکر گجرات وارد ہوئے' وہ مولنا نورالدین احمد شیرازی تھے آپ سید شریف جرجانی کے شاگرد تھے بیعج کی ان کی سند اتنی عالی تھی کہ وہ حجاز میں پہنچی تو بڑے بڑے محدثین نے اس کو شوق و ذوق کے ساتھ حاصل کیا آپ کے بعد اور بھی بہت سے محدثین گجرات کی سرزمین میں وارد ہوئے' جنہوں نے اس فن شریف کی بڑی خدمت کی اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم شخصیت مولانا راجح بن داود گجراتی کی ہے۔ جنہوں نے شیخ المحدثین حافظ سخاوی سے شرف تلمذ حاصل کیا تھا اور الغیبہ کی سند انہی سے لی تھی۔ ۹۰۴ھ میں بمقام احمد آباد آپ کی وفات ہوئی۔

حافظ سخاوی کے دوسرے شاگرد مولانا وجیہ الدین ہیں جنہیں گجرات میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی اور ملک المحدثین کے لقب سے یاد کئے گئے۔ آپ نے شرح نخبتہ الفکر کی شرح تصنیف کی۔ مظفر شاہ حلیم سلطان گجرات کے زمانے میں حافظ سخاوی کے ایک اور شاگرد جمال الدین محمد بن عمر حضرمی آئے۔ سلطان نے آپ کی بڑی تعظیم کی اور ان سے خود سند حدیث حاصل کی مگر اس عہد کی سب سے ممتاز شخصیت جس کے فیض کی شعاعیں سرزمین ہند کے شمالی و جنوبی دونوں حصوں کو منور کرتی رہیں' وہ سید رفیع الدین صفوی شیرازی کی ہے آپ معقولات میں محقق دوانی کے شاگرد تھے اور علم حدیث کی سند شیخ المحدثین حافظ سخاوی سے حاصل کی تھی آپ یہ سرمایہ سعادت گجرات لائے اور حدیث کا درس دینا شروع کیا۔ جوق در جوق طالبان علم آپ کے حلقۂ درس کی زینت بنے۔

سلطان سکندر لودھی نے جس نے کہ آگرہ شہر کی بنیاد رکھی اور اسے اپنا دارالخلافہ بنایا' علماء

کی بڑی قدردانی کی اس طرح آگرہ بہت جلد علم و فن کا مرکز بن گیا۔ اگرچہ اس زمانے میں شمالی ہند میں زیادہ زور علوم معقولات پر ہی تھا بالخصوص شیخ عبداللہ تلبنی اور شیخ عزیز اللہ نے ان کے درس و تدریس کے معیار کو بہت بلند کر دیا تھا۔ بادشاہ کی ان علوم سے دلچسپی کا حال یہ تھا کہ وہ شیخ عبداللہ کے درس میں شریک ہوتا تھا۔ سید رفیع الدین صفوی کی شہرت جب عام ہوئی تو سلطان سکندر لودھی نے آپ سے دلی آنے کی درخواست کی۔ آپ گجرات سے دلی اور پھر آگرہ میں سکونت پذیر ہوئے اور درس و تدریس کا سلسلہ جاری فرمایا۔ غرض سکندر لودھی کی علم نوازی سے شمالی ہند میں بھی قال قال رسول اللہ کے نغمے گونجنے لگے۔ سید صفوی کے شاگردوں میں سب سے زیادہ معروف شیخ ابوالفتح تھانیسری ہیں جو غالباً سب سے پہلے ہندوستانی ہیں جو محدث کے لقب سے مشہور ہوئے شیخ ابوالفتح پچاس برس تک علم حدیث کا درس آگرہ میں دیتے رہے آپ کے شاگردوں میں ملا عیسیٰ مولانا کمال الدین اور ملا بدایونی جیسے علما پیدا ہوئے۔

شیخ ابوالفتح کے ایک معاصر سید عبدالاول حسینی تھے جن کے آباء و اجداد جونپور کے رہنے والے تھے۔ آپ نے گجرات میں تعلیم حاصل کی پھر علم حدیث کی تکمیل کے لئے حجاز تشریف لے گئے وہاں سے پھر گجرات تشریف لائے اور درس حدیث کا سلسلہ جاری فرمایا۔ خانخاناں نے عہد اکبری کے اوائل میں انہیں گجرات سے دلی آنے کی دعوت دی۔ آپ سب سے پہلے ہندوستانی محدث ہیں جنہوں نے ہندوستان میں پوری صحیح بخاری کی مبسوط شرح بنام فیض الباری لکھی، سفر السعادۃ کا خلاصہ بھی آپ نے تالیف فرمایا۔

سید عبدالاول گجراتی کے شاگرد شیخ طیب سندی ہیں اپنے استاد کی طرح آپ اس فن شریف کی خدمت میں مصروف رہے تقریباً پچاس برس تک آپ ایلچ پور اور برہان پور میں درس حدیث دیتے رہے۔ آپ نے ترمذی شریف کی شرح قلم بند فرمائی۔ امام سخاوی کے سلسلہ سند کے ایک محدث جو بہت مشہور ہوئے عبدالملک گجراتی تھے جنہیں بخاری شریف زبانی یاد تھی۔

برّ صغیر پاک و ہند میں علم حدیث کے سلسلے میں دسویں صدی ہجری کے اب تک جن محدثین کا ذکر کیا گیا ہے، وہ زیادہ تر شیخ المحدثین حافظ سخاوی کے سلسلہ تلمذ سے تعلق رکھتے تھے مگر حجاز کے دوسرے شیخ الحدیث جن کے ہندی تلامذہ کے فیض نے ہندوستان میں علم حدیث

کے منہج دور کا آغاز کیا، وہ ذات گرامی حضرت شیخ الحدیث حافظ ابن حجر ہیتمی کی ہے آپ کے شاگردوں
میں سب سے زیادہ ممتاز ہندوستان کے ستارۂ درخشاں شیخ الحدیث شیخ علی متقی برہانپوری
ہیں جنہوں نے ملتان و گجرات سے علم ظاہر و باطن کی تکمیل کی پھر حرمین تشریف لے گئے۔ جہاں
شیخ ابن حجر ہیتمی اور شیخ ابوالحسن بکری سے سند حدیث حاصل کی اور ۹۷۵ھ میں حدیث کی وہ
دائرۃ المعارف ترتیب دی جو "کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال" کے نام سے مشہور ہے آپ
کی دوسری تصنیف رسالہ منتخب العمال ہے۔ یہ وہ کتابیں ہیں جن کے بعد امام رزین اور حافظ جلال الدین
سیوطی کے مجموعوں کی ضرورت نہیں رہتی۔ کنز العمال کافی ضخیم ہے، اسمیں جمع الجوامع مصنفہ جلال الدین
السیوطی کو جامع الاصول کے طرز پر مرتب کیا گیا ہے۔ شیخ موصوف نے ان دو بڑی کتابوں کے
علاوہ متعدد چھوٹے چھوٹے رسالے اس فن شریف میں تصنیف فرمائے جیسے البرھان فی
علامات مہدی آخر الزماں جو العرف الوردی فی اخبار المہدی کی تلخیص ہے اور عقد الدرر فی اخبار
المہدی المنتظر وغیرہ۔

شیخ ابن حجر ہیتمی کے دوسرے قابل ذکر تلامذہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ مولانا محمد بن عبداللہ المتوفی ۹۹۲ھ گجرات میں مقیم ہوئے
۲۔ سید عبداللہ عیدروس المتوفی ۹۹۰ھ محدث گجرات
۳۔ شیخ سعید حبشی الشافعی محدث گجرات
۴۔ سید مرتضیٰ شریفی جرجانی شاگرد امام ہیتمی آگرہ میں درس حدیث دیتے تھے۔
۵۔ محدث جوہر ناتھ کشمیری نو مسلم تھے۔ ملا علی قاری سے سند حاصل کی تھی۔ کشمیر میں درس
حدیث دیتے تھے۔

شیخ یعقوب صرفی جنہوں نے شیخ ہیتمی کے علاوہ ابوالحسن بکری اور ملا جامی سے
بھی سندات حدیث حاصل کی تھیں۔ بخاری شریف کی شرح تصنیف فرمائی اور مغازی
پر کتاب لکھی۔ آپ سے حضرت مجدد الف ثانی رحمتہ اللہ علیہ نے سند حدیث حاصل کی۔

اس تیسرے دور میں اس فن شریف کا مرکز بڑی حد تک گجرات رہا پھر گجرات
سے یہ فیض شمالی ہند اور ہندوستان کے دوسرے حصوں میں پھیلا۔ اور درس حدیث کے

حلقوں نے بڑی وسعت اختیار کی اور متعدد تصانیف بھی وجود میں آئیں جن میں شیخ علی متقی برہا نپوری کی کنز العمال کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی، جو ہندوستان میں مشارق الانوار کے بعد دوسری اہم حدیث خدمت کہلانے کی مستحق ہے۔ غرض ہم اس دور کو علم حدیث کے توسیعی دور کے نام سے منسوب کر سکتے ہیں۔

ائمہ اربعہ میں بجز امام مالک کے، کہ آپ نے کبھی طلب علم کے لئے مدینہ سے باہر قدم نہیں نکالا (کیونکہ اس وقت خود مدینہ دار العلم تھا اور تمام ممالک کے شیوخ واساتذہ خود آستانۂ نبوی پر حاضر ہوتے تھے) بقیہ تمام ائمہ کے اسفار علمیہ ثابت ہیں۔ امام اعظم ابو حنیفہ کوفی نے طلب علم میں بیس مرتبہ سے زیادہ بصرہ کا سفر کیا تھا۔ اور اکثر سال سال بھر کے قریب کم وبیش قیام رہتا تھا۔ اس زمانے میں حج بھی افادہ واستفادہ کا بڑا ذریعہ تھا۔ کیونکہ ممالک اسلامیہ کے گوشے گوشے سے بڑے بڑے اہل کمال حرمین میں آکر جمع ہو جاتے تھے۔ اور درس وافتاء کا سلسلہ برابر جاری رہتا تھا۔ امام ابو المحاسن مرغینانی نے بسند نقل کیا ہے کہ آپ نے پچپن حج کئے تھے۔ علاوہ ازیں ۱۳۰ھ سے لے کر منصور عباسی کے زمانۂ خلافت تک، جس کو چھ سال کا عرصہ ہوتا ہے، آپ کا مستقل طور پر قیام مکہ معظمہ ہی میں رہا۔ امام شافعی کے حدود سفر میں حافظ ابن حجر عسقلانی نے حسب ذیل مقامات کے نام لئے ہیں۔ مدینہ، یمن، عراق اور مصر۔ امام احمد بن حنبل نے طلب حدیث میں کوفہ، بصرہ، مکہ، مدینہ، یمن، شام اور جزیرہ کا سفر کیا تھا۔۔ حافظ ذہبی نے مناقب ابی حنیفہ وصاحبیہ میں خود امام محمد کی زبانی نقل کیا ہے کہ میرے پدر بزرگوار نے تیس ہزار درہم چھوڑے تھے۔ میں نے ان میں سے پندرہ ہزار نحو اور شعر کی تحصیل میں صرف کئے اور پندرہ ہزار حدیث وفقہ کی تکمیل پر

(مولانا محمد عبد الرشید نعمانی از "امام ابن ماجہ اور علم حدیث")

سید محی الدین قطب ویلوری

محمد سخاوت مرزا قادری (بی اے ایل ایل بی عثمانیہ)

اسم گرامی و سلسلۂ نسب:۔ سید شاہ عبداللطیف[1] ثالث نام شاہ محی الدین قطب ویلوری (مدراس) سادات نقوی ابن سید شاہ ابوالحسن قادری المتخلص بہ محویؔ ابن سید شاہ محی الدین عبداللطیف المتخلص بہ ذوقیؔ، ابن سید رکن الدین محمد المعروف بہ سید شاہ ابوالحسن قربی۔ ابن سید شاہ عبداللطیف قادری بیجاپوری ابن میراں سید ولی اللہ ابن شاہ عبداللطیف المعروف بہ باپوجی گجراتی ثم بیجاپوری۔

اجداد قطب ویلوری:۔ آپ کے اجداد میں سے ایک بزرگ سید محمد تھے۔ جو مدینہ منورہ اور بغداد سے کشمیر تشریف لائے۔ یہ بزرگ اس خانوادے کی چودھویں پشت میں تھے۔ قرائن یہ ہیں کہ وہاں یہ خاندان تقریباً ایک صدی تک متوطن رہا۔ اس کے بعد بیسویں پشت کے بزرگ مولانا سید عبدالفتاح نے کشمیر کو خیر باد کہا اور وہ دہلی وارد ہوئے[2]۔

---

[1] حضرت سید محی الدین قطب ویلوری نے شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی سے علم حدیث کی سند حاصل کی تھی اس لحاظ سے موصوف شاہ عبدالعزیز دہلوی کے ایک واسطے سے شاگرد ہیں اور ان کا شمار سلسلہ شاہ ولی اللہ میں کیا جاسکتا ہے۔

[2] رسالہ اردو (انجمن ترقی اردو پاکستان) جولائی سنہ ۱۹۵۲ء ص۱۲ مضمون احقر بحوالہ جواہر السلوک مصنفہ قطب ویلوری۔

اسی خاندان کے ایک بزرگ سید برہان الدین نے عراق کے شہر نجف سے نقل وطن کرکے احمد آباد گجرات میں مستقل سکونت اختیار کرلی اور یہیں وہ واصل بحق ہوئے ان کے صاحبزادے قاضی سید اسمٰعیل گجراتی بلحاظ علم و فضل اکابر اولیاء گجرات سے تھے۔ اور حضرت سید عالم شاہ بخاری گجراتی (م ۸۸۸ھ) کے دیکھنے والے اور خلیفہ تھے۔ ان کے فرزند مولانا سید عبدالفتاح[1] وہ مشہور بزرگ ہیں جن کی شرح مثنوی مولانا روم اور شرح جام جہاں نما ہے۔ غرض حضرت قطب ویلوری کے جد اعلیٰ ساتویں آٹھویں صدی ہجری میں پہلے کشمیر آئے۔ یہ سلاطین تغلق کا زمانہ تھا۔ آپ کے جد محترم سید عبداللطیف عرف باپوجی گجرات ہی سے بزمانۂ سلطان محمد عادل شاہ ($\frac{1037}{1067}$ھ) بیجاپور تشریف لائے آپ کے تقدس علم و فضل اور رواداری کی وجہ سے اہل مہاراشٹر یعنی مرہٹے انہیں باپوجی کے نام سے یاد کرتے تھے، اور صبح کے وقت آپ کے قدموس ہونا باعث برکت سمجھتے تھے۔ سلطان محمد عادل شاہ نے چند مواضعات نذر کئے اور چار ہون (اشرفی) بطور یومیہ وظیفہ مقرر کیا۔

سید عبداللطیف (پدر مولانا ابوالحسن قربی اور جد امجد صاحب زیر ترجمہ) عالمگیر کی وفات کے بعد بیجاپور سے شاہنور ضلع بلگام (احاطہ بمبئی) چلے آئے، پھر وہاں سے شہر سیرا اور وہاں سے ۱۱۳۲ھ میں آرکاٹ (علاقہ مدراس) آکر مستقل طور پر آباد ہوگئے۔ ڈھائی سو سال سے یہ خاندان جنوبی ہند میں علوم دینیہ کی اشاعت و ترویج میں مصروف ہے مولانا ابوالحسن قربی کی جدہ محترمہ[2] حضرت پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی کی اولاد میں سے تھیں۔ سلاطین بہمنیہ کے زمانے میں ان کے جد اعلیٰ سید یوسف ابن سید احسن الدین نجف اشرف سے گلبرگہ شریف دکن آئے تھے۔ ان کی اولاد و احفاد میں مولانا سید یونس شرف جہاں اور مولانا سید عبدالرحمٰن اشرف جہانگیر اور سید یونس ثانی گلبرگہ شریف میں اور مولانا سید شمس الدین بہاؤالدین عارف اور سید عبدالقادر عرف بہ یوسف ثانی اور سید بدرالدین حبیب اللہ محمد آباد بیدر میں، جو سلاطین بہمنیہ و بریدیہ کا پائے تخت تھا، مدفون ہیں۔ سید شاہ ابوالحسن بیجاپور چلے آئے، جنکی ایک تالیف انساب میں مخزن السلاسل مشہور ہے۔

---

[1] شرح مثنوی مولانا روم مؤلفہ میر عبداللہ رضوی مخطوطہ کتب خانہ سالار جنگ کا ماخذ شرح سید عبدالفتاح بھی ہے

[2] جواہر السلوک مصنفہ قطب ویلوری مطبوعہ۔ مراۃ احسن فی مناقب ابی الحسن (قربی) مؤلفہ باقر آگاہ (عربی) مخطوطہ

مولانا قربی میراں سید ولی اللہ کے پوتے اور میر ابوالقاسم خاں الملقب بہ ولایت خاں عظیم آبادی کے نواسے تھے۔

مولانا سید ابوالحسن قربیؒ[1] (۱۱۱۷ھ / ۱۱۸۶) حضرت قطب ویلوری کے پردادا۔ بڑے عالم فاضل اور عارف کامل تھے۔ ان کے سینکڑوں شاگرد مدراس کے اضلاع اور مضافات میں پھیلے ہوئے تھے۔ فاضل اجل علامہ محمد باقر آگاہ آپ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ مولانا قربی اردو اور فارسی کے جید شاعر اور صاحب تصنیف و تالیف تھے تبرکاً آپ کا کہا ہوا ایک بند بطرز بیدل ہدیۂ قارئین ہے جس کی بحر اکفف الخیل و صوت الناقوس ہے۔

رنگ رانی جگ گلفام ہوئی — مدماتی مے آشام ہوئی[2]
گل نرگس رنگیں جام ہوئی — من جیون کو آرام ہوئی
یک درس ین کے کام ہوئے

دکنی کلام بڑا عارفانہ اور محققانہ ہے۔

بندے کوں عنایت سوں توقیر خدا دیتا — پابوس سوں عالم کے، تو قیر نہیں آتی

وحدۃ الوجود اسلامی

بندہ سو بندہ، رب سو رب، نہیں عبد رب
رب نہیں ہے عبد مذہب منے عشاق کے یوں بوجھ کر اللہ سب

خدا ہونا ہی مشکل ہے — بندہ ہونا ہی مشکل ہے
سمجھتا ہے یو نکتے کوں — جو عارف صاحب دل ہے

مولانا سید شاہ محی الدین عبداللطیف المتخلص بہ ذوقیؒ (۱۱۵۱ھ / ۱۱۹۴) حضرت قطب ویلوری کے جد امجد تھے۔ آپ عارف کامل و جامع علوم ظاہری اور فارسی کے باکمال شاعر تھے۔ قصائد میں عرفی کا اور مثنوی میں نظامی گنجوی اور مولانا جامی کا رنگ تھا۔

---

[1] گلدستہ کرناٹک فارسی، قلمی ص۳۲ و۔ مثنوی مطلع النور اردو مطبوعہ مولفہ عبدالحی واعظ بنگلوری

[2] دیوان اردو مولانا قربی۔ قلمی انجمن ترقی اردو کراچی۔

انچہ مثنوی معجزِ مصطفیٰ سیرت نبوی میں نظامی کی پیروی کی ہے۔ اس کے سات ہزار دو سو ابیات ہیں۔
قصۂ شیریں کے دو ہزار اشعار ہیں۔ اور قصائد بجواب عرفی پانچ ہزار ابیات پر مشتمل ہیں۔ غرض
پ کے تقریباً نوّے ہزار بیت محفوظ ہیں۔ آپ نے پچاس کتب تصنیف فرمائیں۔ بعض تالیفات
ن لغت میں بھی ہیں۔ مثلاً غرائب اللغات (غیر منقوط الفاظ) اور جامع عجائب مرکب الفاظ کی
ضیح و تشریح ہے۔ "غاب قطب الامجاد" مادۂ تاریخ وفات ہے مولانا باقر آگاہ کے طویل قطعہ کا
خری شعر یہ ہے[1]

تاریخ رحلتش چو طلب کردم از سروش
گو، ہمدم حکیم نظامی، ندا رسید
۱۱۹۴ھ

حضرت قطب ویلوری کے والد ماجد سید شاہ ابو الحسن ثانی ویلوری المتخلص بہ محوی (۱۱۸۶ھ / ۱۲۴۳ھ)
عقائد، فقہ، تفسیر، حدیث، سیرت، طبابت اور حقائق و سلوک میں کمال حاصل تھا۔ نثر فارسی
ر چہار مقالہ خوب لکھتے تھے۔ بڑے صاحبِ قال و حال بزرگ مہمان نواز اور مخیر تھے۔ اللہ کی راہ میں
یک لاکھ نقد اور سات سو گھوڑے غربا و فقرا کو تقسیم کئے۔ اکثر جذب غالب رہتا تھا۔ دکنی زبان میں
بعض رسائل تصوف یادگار ہیں۔ مثلاً تفصیل المراقب فی المدار المراقب۔ رسالہ ذکر وجود و مراتب وجود
سائل عالم ارواح و عالم مثال وغیرہ۔ بعمر ۷۵ سال ۱۲۴۳ھ میں وفات پائی۔ "غاب قطب الزماں" ۱۲۴۳ھ
ادۂ تاریخ وصال ہے[2]

سید شاہ عبداللطیف ثالث، الملقب بہ سید محی الدین قطب ویلوری آپ بتاریخ ۱۴ ر
مادی الثانی ۱۲۰۷ھ / ۱۷۹۲ء بمقام محلہ سید آباد ویلور (مدراس) پیدا ہوئے اور وہیں نشو و نما پائی
الد ماجد حضرت محوی المتوفی ۱۲۴۳ھ کے زیر عاطفت تعلیم و تربیت پائی۔ انیس سال کی عمر
یں فارغ التحصیل ہوئے۔ آپ علوم متداولہ عقائد و فقہ، اخلاق و انشا، صرف و نحو، منطق

---

[1] تذکرۂ گلدستہ کرناٹک قلمی ص ۲۲ مملوکہ احقر۔

[2] اقطاب ویلور ص ۴۲ مطبوعہ

وکلام۔ نظریات، عملیات، طبابت، ہیئت و ہندسہ، مساحت، علم الفرائض اور تصوف وغیرہ سے کماحقہ بہرہ ور تھے۔ بعد تکمیل علوم ۱۲۲۸ھ یعنی ۲۱ سال کی عمر میں قرآن حفظ فرمایا۔ ۱۲۳۴ھ میں مزید تکمیل علوم کے لئے اپنی والدہ محترمہ کے ہمراہ مدراس تشریف لے گئے، اور وہاں مولوی محمد علاؤالدین فرنگی محلی، برادرزادہ مولانا عبدالعلی بحرالعلوم سے مزید علم کی تکمیل فرمائی۔ مؤلف اقطاب ویلور نے لکھا ہے کہ آپ علامہ باقر آگاہ اور مولانا عبدالعلی بحرالعلوم سے بھی مستفید ہوئے تھے[1] مگر آپ کا ۱۲۳۴ھ میں مدراس جانا صحیح نہیں ہوسکتا اس لئے کہ اس وقت علامہ باقر آگاہ[2] (۱۲۲۰ھ) اور مولانا بحرالعلوم (۱۲۲۵ھ) وفات پاچکے تھے۔ ممکن ہے کہ ۱۲۲۰ھ سے قبل مدراس گئے ہوں اور ان حضرات سے استفادہ علم کیا ہو۔؟ البتہ مولانا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی سے تحصیل علوم دینیہ کا ارادہ تھا مگر بوجہ وفات والدہ ماجدہ اس کا موقعہ نہیں ملا اور ادھر شاہ عبدالعزیز بھی رحلت فرما چکے تھے[3] آپ جب ۱۲۶۰ھ میں زیارت حرمین کے لئے تشریف لے گئے تو وہاں حضرت شاہ اسحٰق دہلوی[4] سے ملاقات ہوئی۔ اور بزمانہ قیام حرمین ایک خواب دیکھا کہ کعبۃ اللہ میں ایک چھوٹا سا پودا نکل آیا اور وہ ایک سایہ دار درخت ہوگیا۔ آپ نے اس کی تعبیر حضرت شاہ اسحٰق سے دریافت کی۔ آپ نے فرمایا کہ آپ کو ایک فرزند صالح ہوگا۔ اور اس کی اولاد خوب پھولے پھلے گی اور عالم کو فائدہ پہنچے گا۔ غرض آپ نے شاہ اسحٰق محدث دہلوی سے علم حدیث کی تجدید کی، اور شاہ صاحب نے آپ کو سند حدیث عطا فرمائی جو یہ ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین۔

امابعد فیقول العبد الضعیف الحقیر خادم علماء الاخلاق محمد اسحٰق ان الفتح الجلیل، صاحب الفضل المبین

---

[1] اقطاب ویلور مطبوعہ

[2] تذکرہ حدیقۃ المرام عربی مطبوعہ

[3] تذکرہ علماء ہند مؤلفہ رحمان علی

[4] مقالات طریقت مؤلفہ مولانا عبدالرحیم ضیا مطبوعہ ص ۲۵۶

الشیخ محی الدین سلمہ اللہ الی یوم الدین، طلب منی اجازۃ بعض الکتب الحدیث، فاجزت لہ اجازۃ الکتب الصحاح الستۃ البخاری والمسلم وسنن ابی داؤد والجامع الترمذی وسنن النسائی وابن ماجہ القزوینی والیضاً اجزت لہ بمشکوٰۃ المصابیح والحصن الحصین للجزری وحصل لی الاجازۃ والقراءۃ لھذہ الکتب من الشیخ الذی فاق بین اقرانہ بالتمیز اعنی الشیخ عبدالعزیز رحمۃ اللہ تعالیٰ، وحصل لہ الاجازۃ عن والدہ الشیخ ولی اللہ المحدث الدھلوی العارف باللہ وحصل لہ الاجازۃ[1] عن والدہ الشیخ ابراہیم المدنی وباقی سند مذکور فی محلہ۔ حرّر فی المکۃ المعظمۃ فی الشھر الجمادی الاولیٰ فی سنۃ ۱۲۶۲ الھجریۃ۔ علی صاحبھا الف الف صلوٰۃ۔

مہر

محمد اسحاق

۱۲۵۸

(مقالات طریقت مؤلفہ مولانا عبدالرحیم ضیاء تلمیذ سید محی الدین ویلوری بحوالہ انتباہ وعجالہ نافعہ۔) ص ۲۰۷ - ۲۵۶ - مطبوعہ۔

سلسلۂ طریقت:- حضرت قطب ویلوریؒ کو اپنے جد امجد سید شاہ ابوالحسن قربی خلیفہ محمد مخدوم عبدالحق ساوی بیجاپوری سے دو واسطے سے خلافت حاصل تھی، جن کا سلسلۂ طریقت چشتیہ، حضرت میران جی شمس العشاق بیجاپوری خلیفہ شاہ کمال الدین بیابانی خلیفہ شاہ جمال الدین مغربی خلیفہ حضرت سید محمد حسینی گیسو دراز قدس سرہ، خلیفہ شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی قدس اسرارہم تک پہنچتا ہے۔ نیز طریقہ قادریہ و رفاعیہ اور مجددیہ نقشبندیہ میں بھی اجازت تھی۔

---

[1] یہاں ناقل سے سہو ہو گیا ہے۔ دراصل شاہ ولی اللہ نے دوران قیام حجاز میں شیخ ابو طاہر مدنی سے استفادہ کیا تھا۔ اور وہ اپنے والد الشیخ ابراہیم کردی سے مستفید ہوئے تھے:- اس ضمن میں مولانا سندھی لکھتے ہیں:- "زمانۂ قیام حجاز میں سب سے بڑے استاد جن سے شاہ صاحب کو معنوی مناسبت پیدا ہوئی شیخ ابو طاہر مدنی متوفی ۱۱۴۵ھ تھے۔ شیخ موصوف زیادہ تر اپنے والد شیخ ابراہیم کردی متوفی ۱۱۰۱ھ کے تابع اور انہیں کے علوم و معارف کے حامل تھے" (شاہ ولی اللہ کا فلسفہ) (مدیر)

طریقۂ قادریہ - ایک سلسلہ میں بتوسط حضرت مولانا ابوالحسن بیجاپوری، حضرت میراں یوسف قدس سرہٗ گلبرگوی از اولاد حضرت غوث اعظم رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔ دوسرا سلسلۂ قادریہ میر شاہ علی گنج گوہر خلیفہ شاہ پیر محمد قادری سے سلسلہ بہ سلسلہ شاہ ابراہیم ملتانی خلیفہ شیخ ابراہیم بھکری (سندھ) تک پہنچتا ہے - تیسرا سلسلہ بتوسط محمد مخدوم عبدالحق سادی، حضرت حاجی اسحٰق بیجاپوری تک - طریقۂ مجددیہ نقشبندیہ۔ مولانا ابوالحسن قربی - حضرت شاہ رحمت اللہ نیلوری - نائب رسول اللہ قدس سرہٗ خلیفہ شیخ اشرف مکی و شیخ آدم بنوری خلیفہ حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ آپ کے جد امجد شاہ عبداللطیف ذوقی قدس سرہٗ (متوفی ۱۱۹۴) اپنی تصنیف انشاء لطف اللہی[1] میں اپنے پدر بزرگوار حضرت قربی کے متعلق تحریر فرماتے ہیں -

"خلافت نسبت و ششش خانوادہ دیکصدونودویک سلاسل مطابق مخزن السلاسل"

"و نہ سلسلۂ دیگر نیز دادہ شد۔"

(مخزن السلاسل مولفہ سید ابوالحسن بیجاپوری قلمی کتبخانہ آصفیہ حیدرآباد میں ان سلاسل کی تفصیل موجود ہے)

معمولات:- حضرت قطب ویلوری نے اپنی زندگی مسلمانوں کی اصلاح اور تبلیغ دین میں گزاری۔ جمعہ کو عام مسلمانوں کے وعظ کی مجلس منعقد فرماتے اور منگل کے روز مستورات کے لئے پابندی کے ساتھ وعظ فرماتے۔ اور ہمیشہ علوم متداولہ کی درس و تدریس اور خاص مجلس میں اسرار و معارف کی تلقین کا شغل رہتا۔ آپ کے مواعظ میں ہزاروں کا مجمع ہوتا۔ بعض مفسد پردازوں نے آپ کے خلاف اتہام لگایا، اور حکومت کو باور کرایا کہ آپ سرکار انگریزی کمپنی کے خلاف عوام میں نفرت کے جذبات پیدا کر رہے ہیں - حکومت نے اس کے زیر اثر آپ پر مقدمہ چلایا، اور آپ کو نظر بند کر دیا۔ آپ شہر چتور کی جیل میں مقید رہے۔ اور وہاں بھی آپ کا وعظ و تلقین کا سلسلہ جاری رہا۔ آخر عدالت کی تحقیقات میں آپ بے گناہ ثابت ہوئے اور بری کر دیئے گئے۔ ہائیکورٹ کے جج نے ملکۂ وکٹوریہ کے پاس مقدمہ کی روداد بھیجی جس کے جواب میں ملکہ نے آپ کو معذرت نامہ بھیجا اور لکھا یہ مقدمہ کسی ذاتی عداوت پر مبنی نہ تھا وغیرہ - اس کے جواب میں آپ نے ملکہ وکٹوریہ کو اسلام کی حقانیت اور صداقت پیش کرتے ہوئے اسلام کی دعوت دی، جس پر ملکہ

---

[1] انشاء لطف اللہی مولفہ سید غلام محی الدین ذوقی جد قطب ویلوری۔ قلمی کتب خانہ سالار جنگ (حیدرآباد دکن)

نے آپ کی حق گوئی کی داد دی۔ اور سو روپیہ وظیفہ مقرر کیا۔ آپ نے قبول نہیں فرمایا الغرض آپ نے تبلیغ اسلام میں بڑا حصہ لیا۔ اور نہایت جرأت کے ساتھ اور کبھی آپ نے غیر مسلم مشاہیر عالم کو دعوت نامے بھیجے جو بزبان عربی، فارسی ہندی اور انگریزی میں مرتب کئے گئے تھے۔ ان میں سے تین دعوت نامے تو لندن بھیجے تھے۔ اس کے علاوہ راجگان ہند کو بھی اسلام کی دعوت دی۔ ایک مکتوب نواب سالار جنگ اول کو حیدرآباد دکن بھیجا تھا کہ اپنے ملک میں ضابطہ شریعت جاری کریں۔ نواب صاحب نے مکتوب پڑھ کر تعریف کی اہل کتاب کو آپ نے جو دعوت نامہ بھجوایا تھا اس کا ترجمہ یہ ہے۔

ایہا العیسیون اے عیسوی لوگو! تھے عیسیٰ رسول اللہ کے اور بندے اوس کے، جیسے تھے موسیٰ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم رسول اللہ کے اور بندے اس کے، اللہ نے ان کی معجزوں اور نشانیوں کے ساتھ تائید کی، تاکہ سچ اور جھوٹ دعویٰ رسالت میں معلوم ہو جائے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے مُردوں کو زندہ کیا، بیماروں اور کوڑیوں کو شفا دی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دریا کو پھاڑا۔ حضرت محمد صلعم نے شق القمر کیا کتاب عظیم لائے وغیرہ۔

بعض معاصرین۔

مولوی اسلمی[۲] (محمد سعید) الملقب بہ سراج العلماء (متوفی ۱۲۷۲ھ) تلمیذ مولانا بحر العلوم فرنگی محلی، مؤلف تفسیر مواہب الرحمٰن، و شرح تحفۂ اثنا عشریہ مصنفہ شاہ عبد العزیز محدث دہلوی۔

۲۔ افضل العلماء[۳] مولوی ارتضا علی خاں خوشنود گوپاموی۔ قاضی القضاۃ (متوفی ۱۲۷۰ھ) تلمیذ مولانا حیدر علی سندیلوی و محمد ابراہیم ملباری ثم بلگرامی۔ نیز مرید و خلیفہ سعدی بلگرامی (سید غلام نصیر الدین) آپ کثیر التصانیف اور مدراس کے جگت استاد تھے۔ ایک کتاب ترجمہ شرح جامی بر کافیہ ابن حاجب ضخیم قلمی جامعہ عثمانیہ میں محفوظ ہے۔

۱؎ مقالات طریقت مؤلفہ عبد الرحیم ضیا۔ خلیفہ قطب ویلوری مطبوعہ ص ۲۶۷/۲۷۴ مطلع النور مولانا عبد الحی واعظ بنگلوری مطبوعہ

۲؎ تذکرہ حدیقۃ المرام (عربی) و علماء ہند مؤلفہ رحمٰن علی ص ۲۲ مطبوعہ

۳؎ تا ۸؎ تذکرہ معاصرین کے حالات کے لئے دیکھو حدیقۃ المرام مؤلفہ محمد مہدی واصف مدراس سنہ ۱۲۷۹ھ۔ قلمی

۳۔ مولوی صبغۃ اللہ محدث، المخاطب بہ قاضی الملک بدر الدولہ (۱۲۱۰/۱۲۸۰ھ) تلمیذ بحر العلوم و مولوی علاؤ الدین فرنگی محلی (خواجہ تاش حضرت قطب ویلوریؒ) مصنف ہدایت السالک لموطاء امام مالک و حاشیہ شرح مواقف (عربی) و تفسیر فیض الکریم (اردو) فوائد بدریہ فی اسیر النبویہ وغیرہ۔ آپ چالیس پچاس کتابوں کے مصنف تھے۔

۴۔ محمد عبد اللہ المخاطب بہ نجشی الملک محتشم الدولہ (متوفی ۱۲۶۷ھ) تلمیذ بحر العلوم، مرید شاہ غفار خلیفہ شاہ عبد العزیز محدث دہلوی۔ مصنف اسماء الرجال صحیح مسلم وغیرہ۔

۵۔ مولوی جمال الدین احمد ابن مولوی علاؤ الدین فرنگی محلی (خواجہ تاش قطب ویلوری) شارح فصول اکبری۔ (متوفی ۱۲۷۶ھ)

۶۔ مولا محمد المعروف بہ خان عالم خان فاروقی (والاجاہی) (۱۲۰۷/۱۲۷۱ھ)
اردو، فارسی، عربی، ترکی انگریزی کے فاضل اور اردو و فارسی کے شاعر، مرید و خلیفہ محمد علی واعظ رامپوری خلیفہ سید احمد شہید۔ مؤلف حاشیہ دیوان متنبی۔ آپ کا مولوی دلدار علی مجتہد لکھنوی اور عیسائی پادریوں سے مناظرہ رہتا تھا۔

۷۔ مولوی زین العابدین المعروف بہ سلطان میاں۔ صدر مدرس دار العلوم حیدرآباد دکن۔ (وفات ۱۲۹۱ھ)

مصنف انشاء مفیض[1] و طریق النجات ترجمہ اردو راہ نجات مصنفہ شاہ عبد العزیز محدث دہلوی۔

قیام حرمین۔

قطب ویلوری سنہ ۱۲۶۱ھ میں[2] زیارت حرمین کے لئے تشریف لے گئے، جہاں آپ کا قیام دو سال تک رہا۔ اور یہی زمانہ جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کیا حضرت شاہ اسحٰق محدث دہلوی سے استفادہ حدیث کا ہے۔ گویا آپ نے صحاح ستہ کو از سر نو دہرایا۔ اور اجازت حاصل فرمائی۔

آپ کی مدینہ منورہ میں گنبد خضرا پر اکثر حاضری رہتی۔ اور آپ اپنی التجائیں نبی اکرمؐ کے حضور

---

[1] انشا مفیض مطبوعہ حیدرآباد دکن (۱۲۹۲ھ)
[2] اقطاب ویلور ص ۵۲ مطبوعہ بنگلور۔

میں بطور مناجات پیش کرتے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک دفعہ دربانوں نے روکا تو آپ نے باآواز بلند فرمایا "السلام علیک یا جدی" تو غیب سے سلام کا جواب ملا۔ وعلیک السلام یا ولدی۔

اسی طرح ایک روایت ہے کہ رجب کی ۲۷ کو تہجد کے وقت، کعبۂ مکرمہ میں فرشتوں کی اذان کا اعلان ہوا۔ آپ نے بھی شرکت فرمائی۔ بعض لوگ صرف شہادتین سنکر بے ہوش ہوگئے۔ اور بعض مست و مخمور ہوگئے۔ فجر کی نماز کی امامت باصرار امام الائمہ مصلّی حنفی آپ نے کرائی۔

وادیٔ حمرا کے قیام کے زمانہ میں حسب خواہش شیخ القراء ان کی نواسی کا خطبۂ نکاح پڑھا۔ شیخ القرا نے مسرت میں فرمایا کہ "ہذا من عنداللہ" ھذا من عنداللہ" سالاردقافلہ نے کہا کہ اس گھاٹی میں زیادہ قیام نہ فرمائیں یہ ڈاکوؤں کی آماجگاہ ہے۔ آپ نے فرمایا۔ یہ تو مہبط جبرئیل روحی ہے میں ڈاکوؤں کے خوف سے اس مقام کو چھوڑ نہیں سکتا۔ غرض آپ حرمین میں بڑے ہر دلعزیز رہے، اور وہاں تعلیم و تلقین سے اکثر لوگوں کو مشرف فرمایا۔ بہت سے لوگوں نے آپ سے بیعت بھی کی۔ اور آپ نے بعض کو خلافت بھی عطا فرمائی۔ اور بعض کتب بمقام طائف تصنیف فرمائیں، جن کا ذکر آگے آتا ہے۔ ۱۲۶۲ھ میں وطن واپس ہوئے[1] اور حسب ایماء شاہ محمد اسحٰق محدث نکاح کیا۔ اس وقت آپ کی عمر پچپن سال کے لگ بھگ تھی۔ حضرت شاہ صاحب ممدوح نے آپ کا ایک خواب سنکر تعبیر کی تھی کہ تمہارے ہاں ایک فرزند صالح پیدا ہوگا۔ چنانچہ آپ کے صاحبزادے سید محمد الملقب بہ رکن الدین پیدا ہوئے۔ آپ اپنے وطن میں ۲۵ سال تک تصنیف و تالیف میں مصروف رہے۔

۱۲۸۵ھ میں آپ دوبارہ زیارت حرمین کے لئے تشریف لے گئے۔ اور اس سفر میں جنوبی ہند کے بعض شہروں[2] اور اولیاءاللہ کے مزارات کی بھی زیارت فرمائی۔ مثلاً کڑپہ[3]، کرنول[4]، ادھونی، رائچور، اور گلبرگہ شریف گئے۔ گلبرگہ میں حضرت خواجہ سید محمد گیسو دراز کے مزار کی زیارت فرمائی، وہاں سے بمبئی پہنچے اور ۲۰ ذی قعدہ کو جدہ روانہ ہوئے۔ آپ کے فرزند اور بہت سے مریدین و معتقدین ساتھ تھے

---

[1] اقطاب ویلور صہ۵۹ مطبوعہ بنگلور

[2] اقطاب ویلور صہ۶۱ — ۶۰

[3] کڑپہ میں حضرت سید محمد شاہ میر مصنف اسرار التوحید اور آپ کے برادر خورد سید کمال الدین بخاری مصنف دیوان مخزن عرفان از احفاد مخدوم جہانیاں اوچی کے مزارات ہیں۔ (باقی حاشیہ صہ۴۶ پر)

ادہونی اور رائچور بھی اولیاء اللہ کا مرکز رہا ہے۔ جہاں حضرت غوث اعظمؒ کی اولاد واحفاد شاہ حفیظ نبیرۂ قادری اور حضرت شاہ طاہر حموی کرنولی کے مزارات ہیں۔ یہ علاقے سلاطین بہمنیہ اور عادل شاہیہ کی مملکت میں شامل تھے۔ نیز ان مقامات کے امراء اور سربرآوردہ اشخاص سے بھی آپ نے ملاقاتیں کیں۔ غرض آپ اس طرح سیر و سیاحت فرماتے ہوئے ۳ ذی الحجہ کو جدہ اور ۶ ذی الحجہ کو مکہ معظمہ پہنچے۔ مناسک حج ادا کرنے کے بعد آپ علیل ہوگئے اور مرض ہی کی حالت میں ۸ محرم ۱۲۸۹ھ کو مدینہ منورہ پہنچے اور روضۂ اقدس نبوی کی زیارت سے مشرف ہوئے اور اپنے صاحبزادہ شاہ محمد رکن الدین کو خرقۂ خلافت سے سرفراز فرمایا۔ اور یہیں ۱۲ محرم کو پنجشنبہ کے روز بعمر ۸۱ سال آپکا وصال ہوگیا۔ اتفاق سے دوسرے روز جمعہ کو آپ کے ہمشیرزادہ سید شاہ محمد قادری نے بھی داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ حاکم مدینہ کو حضرت نبی کریم صلعم کا اشارہ ہوا کہ آپ کو جنت البقیع میں دفن کیا جائے۔ چنانچہ آپکی اور آپ کے ہمشیرزادہ کی نماز جنازہ مسجد نبوی میں بعد نماز جمعہ ادا ہوئی۔ اور جنت البقیع میں حضرت امام حسنؓ کی پائیں میں آپ کو دفن کیا گیا۔ ایک روایت کے مطابق ستر ہزار اشخاص آپ کے جنازہ میں شریک تھے۔ "غاب قطب القوم" مادہ تاریخ وفات ہے۔
۱۲۸۹

قطعہ تاریخ وفات مصنفہ مولانا عبدالرحیم ضیاء خلیفہ قطب ویلوری درج ذیل ہے۔

آں پیر ملت دریں کنز وجود او | علم و عمل چو عنبر و بو خبر و ہم شدہ
شوق ادائے حج مکرر چو جوش او | پایان عمر عازم طوف حرم شدہ
ہر چند اشتداد مرض ساختش زبوں | فارغ ز عزم خود بہ ثبات قدم شدہ

(بقیہ حاشیہ) جن کی سند آپ نے اپنی تصانیف میں پیش فرمائی ہے۔ اس خاندان سے رشتۂ ازدواج بھی قائم رہا ہے۔ ۵ کرنول میں حضرت سید شاہ عبداللطیف حموی (معاصر عبداللہ قطب شاہ) وغیرہ کے مزارات ہیں — حضرت غوث اعظمؒ کی اولاد سے تھے۔

۱ تذکرہ روضۃ الاولیاء بیجاپور ترجمہ شاہ سیف اللہ مطبوعہ

۲ رسالہ اردو پاکستان مضمون احقر خواں لیفا۔ مصنفہ شاہ طاہر۔ ۳ اقطاب ویلور ص۶۳-۶۲-۹ مطبوعہ

زیں پس پئے زیارت جد بزرگوار	وز بہر انتظار زوال الم شدہ
بانگ تعال یاولدی خورد تا بگوش	سرتا بپا بجواب زبان نعم شدہ
آخر بذوق مائدہ نعمت وصال	داخل بروضہ شہ گردون خم شدہ
از بعد استفاضہ کہ تا ہفتہ می نمود	مامور برا قامت عین ارم شدہ
ہم ظاہر آز قبۂ فرزند فاطمہ	قرب جوار یافتہ و محترم شدہ
از روئے ایں اشارہ ضیا سال آں نوشت	مقبول بارگاہ شفیع الامم شدہ

۱۲۸۹ھ

سید محمد علی رامپوری (خلیفہ حضرت سید احمد شہید) ماہ محرم ۱۲۴۵ھ کی ابتدا میں مدراس تشریف لائے۔ ۱۰ر محرم کو نواب عظیم جاہ سے ملاقات کی۔ نواب صاحب نے ان کے لئے کھانے وغیرہ کے سات تورے بھیجے۔ . . ان کے ایک دو وعظ ہوئے تھے کہ ہر طرف سے انہیں وعظ کہنے کے لئے مدعو کیا جانے لگا۔ وہ ہر جگہ نئے انداز سے اتباعِ کتاب وسنت اور ردِّ شرک وبدعات پر وعظ کہتے جا رہے تھے۔ بے شمار آدمی ان کی مجلس وعظ میں شریک ہوتے تھے۔ اور اختتام پر ان سے ملاقات کرتے تھے۔ اور بعض ان کے ہاتھ پر اپنے گناہوں سے توبہ کرتے تھے۔ امراء وعمائدینِ شہر رقص وسرود اور لہو ولعب کی محفلوں میں سرمست تھے۔ ان لوگوں سے ان کی شہرت سنی تو محض آزمانے کی خاطر ان کی مجلس میں شریک ہونے لگے۔ ان کے وعظ کا ان پر اتنا اثر ہوتا تھا کہ وہ خود بخود ان کے پاس پہنچکر ان کے مرید ہو جاتے تھے۔

(از خانوادۂ قاضی بدرالدولہ مرتبہ مولانا محمد یوسف کوکنی)

اصول الحکم فی الاسلام[1]

استاد علال فاسی۔ وزیر امور اسلامیہ مراکش

اسلامی حکومت کی خصوصیات اور اسلام میں حکومت کے کیا اصول ہیں، ان پر گفت گو کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں حکومتوں کی جو جانی بوجھی شکلیں ہیں، ان کا ہم ذکر کر دیں تاکہ ان کے پس منظر میں اسلامی حکومت کی حیثیت کا تعین ہو سکے۔

آج کی حکومتیں یا تو شاہی ہیں یا جمہوری[2]۔ مغربی ملکوں میں کلیسائی نظام کی موجودگی اور اس کی وجہ سے دینی اصلاح کے سلسلے میں جرمنی، سوئٹزرلینڈ اور برطانیہ میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ فرقوں کے درمیان جو اختلافات رونما ہوئے وہ آگے چل کر سیکولر (لادینی) نظام حکومت کو بروئے کار لانے کی تحریک کا باعث بنے جس کا مطلب یہ تھا کہ جہاں تک حکومت کا تعلق ہے، وہ ملک کے باشندوں کے مختلف مذاہب کے معاملے میں غیر جانب دار ہوگی۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ سب کو اپنے مذہبی مراسم ادا کرنے کی آزادی دی جائے گی سیکولر نظام حکومت کی اس تحریک کا قائد فرانس تھا، لیکن اس معاملے میں کسی بھی ڈیموکریٹک (ڈیموکریٹک) حکومت نے اس کا ساتھ نہ دیا۔ چنانچہ ان کے ہاں کسی نہ کسی مذہب کو سرکاری حیثیت دی گئی۔ بے شک اشتراکی

---

[1] مملکت مراکش کے شہر رباط سے "البینۃ" کے نام سے ایک علمی مجلّہ شائع ہوتا ہے۔ زیر نظر مضمون "اصول الحکم فی الاسلام" اس عنوان کے عربی مضمون کا ترجمہ ہے۔ (مدیر)

[2] مضمون نگار نے کافی تفصیل سے ان دونوں نظامہائے حکومت سے بحث کی ہے۔ یہ باتیں چونکہ معلوم و معروف ہیں، اس لئے ان کے ترجمے کی چنداں ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ مدیر

(سوشلسٹ) جمہوریتوں نے بھی مذہب میں غیر جانب داری کی پالیسی کو مانا ہے لیکن انہوں نے مملکت پر حکمران پارٹی کو تھوپ دیا ہے، اور ان کے ہاں کلیسا کے عقیدے کی جگہ پارٹی کے عقیدے نے لے لی ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ اسلام ایک ایسا دین ہے، جو ہر قسم کے کلیسائی اقتدار سے بے تعلق ہے، اس لئے بعض اسلامی حکومتوں کا دینی یا لادینی (سیکولر) نظامِ حکومت کے فکر کو اپنانا غلطی ہے بلکہ سرے سے یہ بات ہی صحیح نہیں کہ اس مسئلے کو دنیائے اسلام میں اس رنگ میں پیش کیا جائے، جس رنگ میں کہ وہ یورپ میں پیش کیا جاتا ہے۔ دنیائے اسلام میں اس مسئلے کو عوامی حقیقتِ واقعی کی اساس پر رکھنے کی ضرورت ہے اور وہ یوں کہ قوم یا تو کسی عقیدے کو ماننے والی ہوگی، ظاہر ہے اس صورت میں اس کے نمائندے لامحالہ قوم کے اس عقیدے کا خیال رکھیں گے، کیونکہ اسی عقیدے کی بنیاد پر تو ان کا انتخاب عمل میں آیا تھا۔ یا وہ قوم کسی خاص عقیدے کو نہ ماننے والی ہوگی۔ یقیناً اس صورت میں اس کے نمائندے قانون سازی پر سوچ بچار کرتے وقت آزاد ہوں گے۔

الغرض عہدِ حاضر کے نظامہائے حکومت پر اس اجمالی تبصرے کے بعد اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان نظامہائے حکومت میں "حکمِ اسلامی" کا کیا مقام ہے؟ اور اس کی کیا خصوصیات اور اصول ہیں؟ اس سوال کا جواب دیتے وقت ہمیں اس عہد میں جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ تھے اور اس عہد میں جب کہ آپؐ کے بعد خلفاء برسرِ اقتدار آئے، فرق کرنا ہوگا۔

رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عہد کی بنیاد آپؐ کی رسالت و دعوت پر تھی۔ آپؐ مسلمانوں اور دوسروں کی نظر میں امتِ اسلامیہ کے سردار، اس کے امور کے منتظم و نگراں، قاضی اور پیش آنیوالے معاملات کا فیصلہ کرنے والے اور شارع تھے اور اس کے ساتھ ہی آپؐ رسول مانے جاتے تھے، جنہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو بھی حکم ملتا تھا، وہ اس کی تبلیغ فرماتے تھے۔ خواہ وہ عقائد ہوں یا شریعت یا ایک خاص طریقۂ کار اور منہاج۔

اس کے باوجود کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسالت دی گئی تھی اور آپؐ اللہ تعالیٰ کے احکام کی فرماں برداری کرتے ہوئے دینِ اسلام اور مملکتِ اسلام کی تاسیس فرما رہے تھے، آپؐ کی حکومت آپؐ کی زندگی کے دوران دستوری اور مقید[1] رہی۔ چنانچہ آپ نہ صرف تمام دنیاوی امور

---

[1] اصل عربی لفظ "مقید" ہی ہے۔ یعنی مطلق العنان کی ضد۔ (مترجم)

میں اپنی امت سے مشورہ فرمایا کرتے تھے، بلکہ بعض دینی امور میں بھی جب تک کہ ان کے بارے میں وحی الٰہی نہ آتی آپؐ صحابہ سے مشورہ کرتے تھے۔ اور آپ کا یہ عمل اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ اس حکم کے اتباع میں تھا وشاورھم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہ۔[1] نیز اسلامی معاشرے کو رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جس قالب میں ڈھالا تھا، قرآن مجید نے اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے وامرھم شوریٰ بینھم۔[2]

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے جن امور میں مشورہ فرمایا، ان میں سے ایک غزوۂ بدر کے قیدیوں کے فدیے کا معاملہ تھا اور دوسرا اذان کا۔ آپؐ نے نر اور مادہ کھجوروں کے پھولوں کو باہم ملانے کے متعلق ایک رائے دی تھی۔ لیکن بعد میں صحابہ کے کہنے سے اپنی اس رائے سے آپ نے رجوع کر لیا۔ یہ واقعہ حدیث اور سیر کی کتابوں میں مذکور ہے۔

آپؐ کے عہد میں حکم اسلامی میں مشورے کی روح جس طرح جلوہ گر تھی، اس کا ثبوت آپؐ کے اس عہد نامے (میثاق) میں ملتا ہے، جس میں آپ نے مہاجرین، انصار، اہل مدینہ اور اس کے قبائل کو ان کے حسب و نسل و مذہب کے اختلاف کے باوجود امن کی ضمانت دی تھی۔ آپؐ نے یہ معاہدہ مدینہ منورہ پہنچتے ہی کیا تھا۔ اور یہی معاہدہ نہایت وضاحت سے ان بنیادوں کا تعین کرتا ہے، جن پہ امت محمدیہ اور اس کی حکومت کا قیام عمل میں آیا۔

اگرچہ یہ معاہدۂ نبوی ان قدیم ترین دستاویزوں میں سے ہے، جنہیں کتب سیر نے ہمارے لئے محفوظ رکھا اور جو شرعی احکام مدوّن ہوئے، ان میں سے یہ سب سے پہلوں میں سے ہے، اور سب سے زیادہ اہم ہے، لیکن اس کے باوجود حکم اسلامی، اس کے اقتدار کی نوعیت، اس کی فرمانروائی اور اسلام میں امت کی کیا سیاسی حیثیت ہے، ان امور پر بحث کرنے والے علمائے اسلام نے اس کو نظر انداز کیا۔ اس لئے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ میں اسے اس سلسلے میں پیش کروں اور اس کی ضروری

---

[1] آپؐ پیش آئندہ امر میں ان (صحابہ) سے مشورہ کیا کریں۔ اور جب آپ عزم کر لیں تو اللہ پر توکل کریں۔

[2] ان (صحابہ) کا دستور آپس میں مشورہ کرنا ہے۔

تشریح بھی کر دوں تاکہ ایک تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عظیم الشان عہد کی یاد تازہ ہو جائے۔ اور دوسرے مسلمانوں کو اولیں دستور اسلامی کی یاد دلائی جائے۔ جو ان کے لئے اس طریقے کی نشان دہی کرتا ہے، جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امت اسلامیہ کی تاسیس اور اس کی سیاسی و اجتماعی تشکیل کے ضمن میں عمل فرماتے تھے۔

معاہدہ نبوی۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ یہ تحریر محمد النبی (رسول اللہ) کی طرف سے ہے مومنین و مسلمین قریش اور اہل یثرب اور جو ان کے تابع اور ان سے ملحق ہیں، اور ان سے مل کر انہوں نے جہاد کیا ہے، ان کے درمیان۔ بے شک یہ سب لوگوں سے الگ ایک امت ہیں۔ مہاجرین قریش اپنی جگہوں میں ہیں۔ وہ آپس میں مل کر مقتولوں کی دیت (خون بہا) دیں اور ان میں جو مصیبت زدہ ہو، اس کی دستور کے مطابق اور مومنوں میں جیسا عدل و انصاف ہونا چاہیئے، اس کے تحت مدد کریں۔ بنو عوف اپنی جگہ میں ہیں۔ اور وہ جس طرح پہلے مقتولوں کی دیت دیتے تھے۔ دیت دیں۔ اور ہر گروہ اپنے میں سے مصیبت زدہ کا دستور کے مطابق اور مومنوں میں باہمی عدل و انصاف کے مطابق فدیہ دے[1]

مومنوں میں اگر کوئی بے سہارا ہو تو وہ دستور کے مطابق اس کا فدیہ اور دیت دیں۔ کوئی مومن دوسرے مومن کے مولیٰ کو اس کی مرضی کے بغیر حلیف نہ بنائے۔ اگر مومنوں میں سے کوئی زیادتی کرے، تو اس کے خلاف سب مومن ایک ہیں۔ اور سب کے ہاتھ اس کے خلاف اٹھیں گے، خواہ وہ ان میں سے کسی ایک کا بیٹا ہی کیوں نہ ہو۔ کوئی مومن دوسرے مومن کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کرے۔ اور نہ وہ دوسرے مومن کے خلاف کافر کی مدد کرے۔ اللہ کا ذمہ ایک ہی ہے۔ جو قریب ترین ہو وہ مدد کرے۔ اور مومن دوسرے لوگوں کو چھوڑ کر آپس میں خود ایک دوسرے کے مولیٰ و مددگار ہیں۔ اور یہ کہ یہود میں سے جو بھی ہمارا تابع ہے، اس کے لئے مدد ہے۔ اور اس کے مخالف کی مدد نہیں ہو گی۔ مومنین کی صلح ایک ہے۔ کوئی مومن اللہ کی راہ میں جو لڑائی ہو رہی ہو، اس میں دوسرے مومن کو

---

[1] بنو عوف کی طرح مدینہ کے متعدد دوسرے قبائل کا بھی اسی طرح نام لیا گیا ہے۔ اور ان کے ساتھ بھی یہی عبارت مذکور ہے۔ بغرض اختصار یہ حصہ حذف کر دیا گیا ہے۔ (مترجم)

چھوڑکر عدل والصاف کو ملحوظ رکھے بغیر صلح نہ کرے۔ ہر گروہ باری باری سے ہمارے ساتھ غزوے کو نکلے۔ مومنوں کے خون آپس میں برابر ہیں۔ مومنین متقین بہترین طریقے پر ہیں۔ کوئی مشرک نہ تو قریش کے مال کو اور نہ ان کی جانوں کو پناہ دے۔ اور نہ وہ قریش اور مومنوں کے بیچ میں حائل ہو۔ جس نے ایک مومن کو ظلم سے قتل کیا ہو، اس سے لازمی طور پر اس کا قصاص لیا جائے گا، سوائے اس کے کہ مقتول کا وارث دیت یعنی خون بہا لینے پر راضی ہو جائے۔ اس معاملے میں تمام مومن قاتل کے خلاف ایک ہوں گے، اور ان کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس کے خلاف نہ اٹھیں۔ کسی مومن کے لئے جس نے کہ اس صحیفہ (تحریر) کا اقرار کیا اور وہ اللہ اور اس کے رسولؐ پر ایمان لایا۔ جائز نہیں کہ وہ کسی مفسد کی مدد کرے یا اسے پناہ دے۔ اور جس نے اس کی مدد کی یا اسے پناہ دی، تو اس پر اللہ کی لعنت اور یوم قیامت میں اس کی پھٹکار ہوگی، اور اس کے بدلے میں اس سے کوئی چیز قبول نہیں کی جائے گی۔

کسی چیز کے بارے میں تم میں جو اختلاف ہو، اسے اللہ اور محمدؐ (صلعم) کی طرف لوٹاؤ۔ جنگ میں یہود مومنین کے ساتھ خرچ کریں گے۔ یہودِ بنی عوف مومنوں کے ساتھ ایک امت ہیں۔ یہود کے لئے اپنا دین ہے اور مسلمانوں کے لئے اپنا دین۔ اور ان کے اپنے موالی اور اپنی جانیں ہیں[1]

یہود سے جو متعلق ہیں وہ بھی انہی جیسے ہیں۔ یہود میں سے کوئی بھی محمدؐ (صلعم) کی اجازت کے بغیر باہر نہ نکلے[2]۔ جس سے کسی زخم کا بدلہ لیا جاتا ہو، وہ بدلہ دینے سے انکار نہ کرے البتہ جس پر خود یا اس کے اہل پر زیادتی کی گئی ہو، اس سے بدلہ نہیں لیا جائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ زیادہ عدل والا ہے۔ یہود پر ان کے مصارف ہیں اور مسلمانوں پر ان کے مصارف اور جو اس صحیفہ والوں کے خلاف لڑے، اس میں یہ آپس میں ایک دوسرے کی مدد کریں۔ وہ باہم ایک دوسرے کی خیر خواہی اور ایک دوسرے سے بھلائی کریں۔ اور آپس میں کسی کا برا نہ چاہیں۔

---

[1] اس کے بعد دوسرے یہود قبائل کا ذکر ہے اور بتایا ہے کہ ان کے بھی وہی حقوق ہیں، جو یہود بنی عوف کے، اختصار کی خاطر یہ حصہ بھی حذف کر دیا ہے۔ (مترجم)

[2] بعض نے اس کے معنی جنگ کے لئے نکلنے کے لئے ہیں۔ (مترجم)

کسی شخص سے اس کے حلیف کی وجہ سے زیادتی نہ ہو۔ اور جس پر ظلم ہوا ہو، اس کی مدد کی جائے لڑائی کے دوران میں یہود مومنین کے ساتھ خرچ کریں۔ اس صحیفہ والوں کے لئے یثرب کی سرزمین حرمت واحترام والی (دارالحرام) ہے۔ پڑوسی کے حقوق بھی اپنے جیسے ہیں، نہ تو اسے تنگ کیا جائے، نہ اس پر زیادتی ہو۔ لوگوں کی مرضی کے بغیر ان کو زیر حمایت نہ لیا جائے۔ اس صحیفہ والوں کے درمیان اگر جھگڑا ہو، جس سے کہ فساد کا اندیشہ ہو، تو اسے اللہ اور محمد رسول اللہ کی طرف لوٹایا جائے۔ اور اللہ تعالیٰ اس صحیفہ میں جو کچھ ہے، اس سے زیادہ عدل والصاف والا ہے۔ قریش کو اور جو ان کی مدد کریں۔ ان کو پناہ نہ دی جائے۔ جو یثرب پر حملہ کرے۔ اس کے خلاف سب ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اور اگر انہیں صلح کی طرف بلایا جائے، تو وہ اس سے صلح کریں۔

یہ تحریر کسی ظالم یا گناہ گار کی مدافعت نہیں کرتی۔ اور یہ کہ جو (غزوے کے لئے) نکلا وہ بھی امن میں ہے، اور جو بیٹھا رہا اور نہ نکلا، وہ بھی امن میں ہے۔ سوائے اس کے کہ اس نے ظلم یا زیادتی کی ہو۔ جس شخص نے بھلائی کی اور ظلم اور زیادتی سے بچا رہا۔ اللہ تعالیٰ اور محمد رسول اللہ اس کی پناہ ہیں۔

جیسے ہی رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام مکہ سے ہجرت کرکے مدینہ پہنچے تھے، ایک طرف مہاجرین والصار اور دوسری طرف مشرکین و یہود کے درمیان آپؐ نے یہ معاہدہ کیا تھا، جسے ہم "دستور مدنی" کہہ سکتے ہیں۔ اس دستور کی چند ایک خصوصیات یہ تھیں :-

اس دستور میں "امت" کی تاسیس کا اعلان کیا گیا۔ یہ "امت" خونی رشتوں اور قرابت داری پر مبنی نہ تھی۔ بلکہ ایک طرف اس کی بنیاد عقیدہ تھا، اور دوسری طرف باہم مدد کرنے اور حفاظت کی ذمہ داری۔ اس "امت" کے دروازے ہر ایک کے لئے جو اس میں داخل ہونا چاہے، کھلے تھے یا تو وہ اسلام قبول کرے اور مومنین میں شامل ہو جائے یا پھر ان کے ساتھ حلف میں شریک ہو۔ اور ان سے مل کر جہاد کرے۔

یہ دفعات بڑی وضاحت سے بتاتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح ایک اتنا بڑا انقلاب لائے، جس نے عرب کی معاشرے کی سرے سے بنیاد ہی بدل دی - یہ وہ زمانہ تھا جب عرب قبائل آپس میں لڑ رہے تھے اور ان میں سوائے خونی رشتے کے اور وہ کبھی -

بہت ہی محدود پیمانے پر باہم کوئی رابطہ تسلیم نہیں کیا جاتا تھا۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام تشریف لائے اور آپؐ نے ان قبائل کو ایک بلند تر رابطے میں منسلک کیا، اور وہ تھا "ایک امت" کا رابطہ، جس کی اپنی ایک سرزمین "ہے"، گو اس "امت" میں شامل ہونے والوں کے مذہبی عقائد اور نسب و نسل مختلف تھے۔

اب اس "امت" میں ایک تو مومنین مہاجرین و انصار تھے۔ دوسرے مشرکین اور یہود نیز اور عرب قبیلے تھے جن میں بعض مسلمان ہو چکے تھے اور بعض مشرک۔ پھر وہ قبائل تھے جو یہود سے ملحق اور ان کے حلیف تھے۔ جہاں تک اپنے اپنے مخصوص نظام اور روایات کا تعلق تھا، اس "امت" کے ہر فریق کی یہ بحال رکھی گئیں لیکن دینی عقائد کے لحاظ سے مسلمان تمام دوسروں سے ممتاز تھے۔ البتہ یہ سب نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زیر رعایت اور آپؐ کی حکومت کے تحت متحد ہو گئے تھے تاکہ وہ باہم مل کر "قصرِ امت" کی تعمیر اور اس کی سرزمین کی حفاظت کریں۔

اس ضمن میں یہ بھی وضاحت کر دی گئی کہ کسی ظالم اور قصوروار کو یہ معاہدہ بچا نہیں سکے گا، کیونکہ وہ اپنے کئے کے لئے خود جواب دہ ہوگا۔ اس طرح کسی کو اپنے حلیف کی زیادتی کی وجہ سے پکڑا نہیں جائے گا۔ عرب میں اس زمانے میں حلیف کے اعمال کا بدلہ اس شخص سے لیا جاتا تھا، جس کا وہ حلیف ہوتا تھا۔ پھر یہ کہ جس پر ظلم کیا گیا ہو، اس کی مدد ہر ایک پر واجب ہے۔

غرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں جس معاشرے کی بنیاد رکھی تھی اس کی اجمالی صورت کی تصویر قرآن مجید کی یہ آیت پیش کرتی ہے۔

یا ایھا الناس انا خلقنا کم مِن ذکرٍ و اُنثی۔ وجعلنا کم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عنداللہ اتقاکم۔ [1]

اوپر کی تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ "حکومتِ محمدیہ" کی نوعیت "شورائی" اور "مقیدہ" تھی یعنی یہ کہ وہ اس عہد پر گامزن تھی، جس کا اعلان رسول اللہ صلعم نے مدینہ پہنچتے ہی فرمایا تھا۔ بلکہ اس سے

---

[1] (ترجمہ) اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور تمہارے کنبے اور قبیلے بنائے تاکہ تم آپس میں ایک دوسرے کو پہچانو۔ بے شک اللہ کے نزدیک زیادہ عزت والا وہ ہے، جو زیادہ پرہیزگار و متقی ہے۔

بھی بڑھ کر آپ اس میثاق کے پابند (مقید) تھے۔ جو ہر دستور سے برتر و اعلیٰ ہے، اور وہ میثاق تھا قرآن کریم اور وحی الٰہی۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتا ہے

وان احکم بینھم بما انزل اللہ ولا تتبع اھواءھم واحذرھم ان یفتنوک عن بعض ما انزل اللہ الیک [1]

چنانچہ نبوی حکومت کا اصل دستور قرآن تھا۔ رسول اللہ صلعم پر خدا تعالےٰ کی طرف سے جو کچھ نازل ہوتا تھا، آپؐ اسے نافذ فرماتے اور مومنین کا فرض تھا کہ وہ اس کی اطاعت کریں۔ ارشاد خداوندی ہے۔

وما کان لمؤمن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امراً ان تکون لھم الخیرۃ من امرھم [2]

---

[1] (ترجمہ) اللہ نے جو کچھ اتارا ہے، اس کے مطابق ان کے درمیان فیصلے کرو۔ اور ان کی خواہشوں کے پیچھے نہ جاؤ اور ان سے بچتے رہنا کہ یہ کہیں تم کو بہکا نہ دیں کسی ایسی بات سے جو اللہ نے تم پر اتاری ہے۔

[2] جب اللہ اور اس کے رسول کسی معاملے کا فیصلہ کر دیں تو پھر کسی مومن مرد اور مومن عورت کو اس بارے میں اختیار نہیں رہتا۔

شاہ ولی اللہ صاحب کے فلسفہ کے اساسی اصول پیش نظر رکھتے ہوئے ان کی شہرہ آفاق تصنیف "حجۃ اللہ البالغہ" کا مطالعہ کیا جائے، تو یہ امر واضح ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک انبیا علیہم السلام کی تعلیمات نے جس طرح انسان کی باطنی استعدادوں کے تزکیہ اور ان کی اصلاح کے بعد اسے قابل بنایا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے رویت کا اہل ہو سکے اسی طرح انہوں نے تہذیب جوارح کا فرض بھی ادا کیا۔ شاہ صاحب کی رائے میں نبوت کا مقصد انسان کی پوری زندگی کی اصلاح اور تہذیب ہے اور نبوت "حسنۃ فی الدنیا" اور حسنۃ فی الآخرہ دونوں پر حاوی اور دونوں کی نگراں ہے۔

(مولانا عبید اللہ سندھی)

ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء

محمد سرور

شاہ ولی اللہ صاحب اپنی ضخیم فارسی کتاب "ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفا" کی وجہ تصنیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں "اس زمانے میں بدعتِ تشیع[1] آشکار ہوگئی ہے۔ عوام کے دل ان کے شبہات سے متاثر ہوگئے ہیں اور اس ملک کے اکثر لوگ خلفائے راشدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کی خلافت کے اثبات میں شک کرنے لگے ہیں۔ چنانچہ توفیق الٰہی کی روشنی نے اس بندۂ ضعیف

---

[1] ہندوستان میں پہلے تورانی سنی، پھر ایرانی شیعہ اور آخر میں متشدد سُنّی روہیلوں کی شکل میں داخل ہوئے۔ ان تینوں عناصر کے امتزاج سے تسنن و تشیع کے سلسلے میں عجیب افراط و تفریط کی کیفیت پیدا ہوگئی تھی شاہ صاحب نے اس سلسلے میں بھی بڑا کام کیا۔ بڑی محنت سے ہزار ہا ہزار صفحات کو پڑھ کر آپ نے چاروں خلفاء کے واقعی حالات "ازالۃ الخفا" میں ایسے دل نشین طریقے سے مرتب فرمائے کہ اس کتاب کو پڑھنے کے بعد اگر شیعوں کی غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے، تو اسی کے ساتھ غالی سنیوں کی شدت و تیزی میں کمی پیدا ہو جاتی ہے، جو محض اس لئے کہ شاہ عبدالعزیز نے تنہا حضرت علی کرم اللہ وجہ' کے مناقب کیوں بیان کئے یا شاہ ولی اللہ نے شیعوں کی تکفیر میں فقہائے حنفیہ کے اختلاف کو کیوں بیان کیا ان پر بھی شیعیت کا فتویٰ صادر کر دیتے ہیں۔ اور اس کے لئے بجائے مناظرے اور مجادلے کے شاہ صاحب کے ایک ایسی راہ دریافت فرمائی جس سے بہت سے فتنوں کا سدِ باب ہوگیا۔

(ماہنامہ الفرقان۔ از مولانا مناظر احسن گیلانی)

کے دل میں ایک علم کو واضح و مبسوط کیا ہے، جس سے یقین کے ساتھ یہ معلوم ہوا کہ ان بزرگوں کے تما خلافت کا اثبات اصولِ دین میں سے ہے۔ جب تک کہ اس اصول کو مضبوطی سے نہ پکڑا جائے مسائل شریعت میں سے کوئی مسئلہ مضبوط نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اکثر احکام جو قرآن عظیم میں مذکور ہیں، مجمل ہیں، سلف صالح کی تفسیر کے بدون ان کا حل نہیں ہو سکتا اور اکثر احادیث خبر واحد ہیں کہ وضاحت کی محتاج ہیں۔ اور سلف کی ایک جماعت سے ان احادیث کی روایت اور ان سے مجتہدین کے استنباط کے بغیر یہ قابل تمسک نہیں ہو سکتیں اور نہ ان بزرگوں کی کوشش کے بغیر متعارض حدیثوں میں تطبیق کی کوئی صورت ہو سکتی ہے۔ اسی طرح تمام علوم دینیہ جیسے علم قرأت و تفسیر و عقائد و علم سلوک ہیں، ان بزرگوں کے اقوال کے بغیر پایۂ اعتبار نہیں ہو سکتے۔ ان امور میں سلف کے لئے قابل اتباع تو خلفائے راشدین ہی تھے اور سلف نے انہی کا دامن پکڑا تھا۔ جمع قرآن اور قرأتِ شاذہ سے قرأتِ متواتر کی معرفت خلفا رہی کی کوششوں پر مبنی ہے۔ اور قضایا حدود احکام وغیرہ انہی کی تحقیق پر مترتب ہوئے۔ لہٰذا جو شخص اس اصل کو توڑنے کی کوشش کرتا ہے وہ درحقیقت تمام دینی علوم کو مٹانا چاہتا ہے"

غرض شاہ ولی اللہ صاحب کی یہ کتاب گو اپنے موضوع کے اعتبار سے ایک لحاظ سے فرقہ وارانہ نزاعی حیثیت رکھتی ہے اور اس کے پیش نظر بقول ان کے "بدعت تشیع" ہی کا رد ہے، لیکن اس ضمن میں انہوں نے شریعت حقہ کے اصول و مبادی کے متعلق بھی بعض ایسے امور بیان فرمائے ہیں، جن کی اپنی ایک مستقل حیثیت ہے اور فکر ولی اللہی کی تعیین میں ان سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔ آیندہ صفحات میں شاہ صاحب کے ان ارشادات کو فرقہ وارانہ نزاع سے قطع نظر کرتے ہوئے سمیٹنے کی کوشش کی گئی ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب تمام خلق اللہ کے لئے مبعوث ہوئے تو آپ نے ان کے ساتھ معاملات کئے اور ہر معاملے کے لئے اپنے نائب مقرر کئے اور ہر معاملے کا خاص اہتمام فرمایا۔ جب ہم ان معاملات پر غور کرتے ہیں اور جزئیات سے کلیات کی طرف اور کلیات سے کلی واحد کی طرف، جو سب کو شامل ہیں، منتقل ہوتے ہیں، تو ان سب کی جنس عالی اقامت دین ہے، جو سب کلیات کو اپنے اندر لئے ہوئے ہے اور اس کے تحت دوسری اجناس ہیں۔ ان اجناس میں سے ایک تو علوم دین کا احیاء ہے، جیسے قرآن و سنت کی تعلیم اور وعظ و نصیحت،

اور دوسرے پانچوں ارکان اسلام کا قیام ہے، کیونکہ یہ ثابت شدہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ، عیدین اور نماز پنج وقتہ کا اہتمام فرماتے ہر مقام پر امام مقرر کرتے، زکوٰۃ وصول فرماتے اور اسے صرف کرنے اور ان کاموں کے لئے عامل مقرر فرماتے تھے۔ آپ کا جہاد کرنا، سردار مقرر کرنا، لشکر بھیجنا، تنازعات کا فیصلہ کرنا، بلادِ اسلام میں قاضیوں کو مقرر کرنا، اقامت حدود، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ایسے امور ہیں، جو محتاج بیان نہیں۔

مطلب یہ ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام جس دین کے ساتھ مبعوث ہوئے" وہ شامل تھا تعلیم کتاب وسنت وتذکیر وموعظہ کے ساتھ ساتھ ان امور پر بھی جو ایک مملکت کے قیام کے لئے ضروری ہیں۔ یعنی آج کی مروجہ اصطلاح میں، دین اسلام "دین" بھی تھا اور "دولت" بھی۔

خلافت کی شروط بیان کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ ایک شرط یہ بھی ہے کہ خلیفہ مجتہد ہو۔ اس کے بعد مجتہد ہونے کی کیا شرطیں ہیں، ان کا بیان یوں فرماتے ہیں۔

"اصل مجتہد وہ شخص ہے جو ایک بڑا حصہ احکام فقہ کا جانتا ہو، مع ان کے دلائل تفصیلیہ یعنی کتاب وسنت واجماع وقیاس کے، اور ہر حکم کو اس کی علت کے ساتھ مرتبط جانتا ہو اور اس علت کا ظن قوی رکھتا ہو۔ اب اس زمانے میں مجتہد وہی شخص ہو سکتا ہے، جو ان پانچ علموں کا جامع ہو۔ قرآن کی قرأت وتفسیر کا علم، سنت کا اس کی اسناد کے ساتھ علم اور اس میں صحیح وضعیف کی معرفت، مسائل کے متعلق اقوال سلف کا علم تاکہ اجماع سے تجاوز نہ ہو اور دو قولوں کے اختلاف میں تیسرا قول اختیار نہ کرے۔ علم عربیت یعنی لغت نحو وغیرہ کا علم۔ استنباط کے طریقوں اور دو مختلف چیزوں میں تطبیق کا علم۔ ان پانچ علموں کے حصول کے بعد وہ جزئی مسائل میں غور وفکر کرے، اور ہر حکم جس دلیل کے ساتھ وہ مرتبط ہے، اسے جانے۔ اور لازم نہیں ہے کہ وہ ابو حنیفہؒ اور شافعیؒ کی طرح مجتہد مستقل ہو"

یہ تو شاہ صاحب کے الفاظ میں "اب اس زمانے" کا ذکر ہے۔ "صحابہ کرامؓ کے زمانے میں" ان کے نزدیک مجتہد بننے کے لئے مذکورہ علوم میں سے اکثر علوم کی ضرورت نہ تھی۔ صرف علم قرآن وحفظ حدیث کافی تھا۔ عربی خود ان کی زبان تھی صرف ونحو وغیرہ حاصل کئے بغیر عربی کلام کو سمجھ لیتے تھے اور اس وقت تک ایک دوسرے سے متعارض حدیثیں بھی ظہور پذیر نہیں ہوئی تھیں نہ مسائل میں سلف کا اختلاف تھا۔"

حضرت عمرؓ کے عہد حکومت میں قرآن مجید کے اس حکم "لا اکراہ فی الدین" پر کس طرح عمل ہوتا تھا۔ شاہ صاحب اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگرچہ حضرت عمرؓ یہ پسند نہیں کرتے تھے کہ مسلمانوں کے کام کافروں کو سپرد کئے جائیں، لیکن اس کے باوجود وہ کسی غیر مسلم کو اس پر مجبور نہیں کرتے تھے کہ وہ اسلام لے آئے۔ اس ضمن میں وہ شیخ شہاب الدین سہروردی کی کتاب "عوارف المعارف" سے مندرجہ ذیل روایت نقل کرتے ہیں۔

" وثیق رومی (نصرانی) کا بیان ہے کہ میں (حضرت) عمر (رضی اللہ عنہ) کا غلام تھا۔ وہ مجھ سے فرمایا کرتے تھے کہ اسلام قبول کرلے کیونکہ اگر تو مسلمان ہو جائے گا تو میں تجھ سے مسلمانوں کے کام میں مدد لیا کروں گا۔ اس لئے کہ یہ جائز نہیں ہے کہ میں مسلمانوں کے کام میں اس شخص سے مدد لوں جو مسلمانوں میں سے نہ ہو، وثیق رومی کہتے ہیں کہ میں نے اسلام لانے سے انکار کر دیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا دین میں زبردستی نہیں ہے۔ پھر جب حضرت عمرؓ کی وفات کا وقت آیا تو انہوں نے مجھے آزاد کر دیا اور فرمایا کہ جہاں تیرا جی چاہے، چلا جا"

رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات اقدس منبع فیوض و برکات تھی، اور اس سے ہر صحابی نے اپنی اپنی جبلی استعداد کے مطابق استفادہ کیا۔ اس بارے میں شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

جاننا چاہیئے کہ صحابہ کی ایک کثیر جماعت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے اپنے اپنے نصیب کے مطابق ان اوصاف سے استفادہ کیا اور یہ آپؐ کی بعض بعض باتوں میں منصب خلافت پر فائز ہوئے۔ مثال کے طور پر قرأت و فقہ میں عبداللہ بن مسعود، قضا میں معاذ بن جبل اور علم فرائض میں زید بن ثابت۔ اور ان میں سے جو قریش تھے اور حکومت و ریاست کا بار اٹھانے کی اہلیت رکھتے تھے، وہ خلافت مطلقہ کے مستحق ہوئے۔ پھر یہ مستحقین خلافت بارگاہ عزت میں منتظر کھڑے تھے کہ دیکھیں ان میں سے کس کو فضل الٰہی بالفعل خلافت مطلقہ کا مرتبہ دیتا ہے۔

ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ [1]

---

[1] حضرت ابوبکرؓ جس طرح خلیفہ منتخب ہوئے، مولانا سندھیؒ اس کی یوں وضاحت کرتے ہیں۔ "...... اس وقت مسلمانوں کی ایک مرکزی جماعت تھی، جس کے ہاتھ میں (بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۰ پر)

وعظ و افتاء اور پیش آمدہ مسائل کے متعلق فیصلے کرنے میں صحابہ کرام کا کیا معمول تھا، اس کے بارے میں شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

" عہد سابق میں وعظ اور فتویٰ خلیفہ کی رائے پر موقوف تھا۔ اور خلیفہ کے حکم کے بغیر لوگ نہ وعظ کہتے تھے اور نہ فتویٰ دیتے تھے۔ بعد میں خلیفہ کی رائے کے بغیر وہ وعظ کہنے لگے اور فتویٰ دینے لگے۔ لیکن اس وقت فتویٰ دیتے وقت جماعت صالحین کا مشورہ ہوتا تھا۔ ابو داؤد نے عوف بن مالک اشجعی سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: وعظ یا تو امیر کہتا ہے یا اس کا مقرر کیا ہوا یا وہ جو متکبر اور ریا کار ہے۔ دارمی نے ابن عوف سے اور انہوں نے محمدؒ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابن مسعود سے فرمایا کہ مجھے یہ خبر ملی ہے کہ تم فتوے دیتے ہو حالانکہ تم امیر نہیں ہو۔ اس کی شفقت کا بار اس پر رہنے دو، جو اس کی راحت کا مالک ہے دارمی نے میب بن رافع سے روایت کی ہے کہ صحابہ کو جب کوئی واقعہ پیش آتا اور اس کے

(بقیہ حاشیہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین چننے کا اختیار تھا۔ اس جماعت کا قرعہ انتخاب حضرت ابوبکرؓ پر پڑا۔ اس لئے اس کا فیصلہ قبول کرنا پڑا۔ اگر یہ مرکزی جماعت حضرت علی، حضرت عثمان یا حضرت عمر کو ترجیح دیتی تو مسلمانوں کے لئے اس کے اس فیصلے کو ماننا بھی اسی طرح ضروری ہوتا۔۔ بات صرف اتنی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے پیچھے تعلیم اسلام کو چلانے کے لئے جو جماعت چھوڑی تھی اس کا فیصلہ تھا کہ حضرت ابوبکر خلیفہ بنیں۔ یہ جماعت مہاجرین اور انصار میں سے سابقین اوّلین کی تھی۔ اور یہ وہ لوگ تھے، جن پر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد "رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ" صادق آتا تھا۔ ظاہر ہے صحابہ کی اس جماعت کا فیصلہ اللہ تعالیٰ کے ہاں پسندیدہ اور باعث خوشنودی تھا۔ اس لئے کسی کو اس کے فیصلے کے متعلق چون و چرا کرنے کی گنجائش نہیں۔

اسلام کے دور اوّل میں مرکزی کمیٹی کے اس طرح کے وجود کا تعین بظاہر میرے اپنے غور و فکر کا نتیجہ ہے، لیکن اگر "قرۃ العینین" اور "ازالۃ الخفا" کو غور سے پڑھا جائے، تو شاہ ولی اللہ کا رجحان فکر بھی اسی طرف مائل نظر آئے گا۔

(شاہ ولی اللہ کا فلسفہ)

متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث نہ ہوتی، تو وہ جمع ہو کر اس کے بارے میں اجماع کرتے پس حق وہی ہے، جو انہوں نے فیصلہ کیا۔ پس حق وہی ہے جو انہوں نے فیصلہ کیا۔

یہ بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب اس مسئلے کی مزید وضاحت کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں "حضرت عثمان کے زمانے تک مسائل فقہ میں اختلاف واقع نہیں ہوا تھا۔ اور جب کبھی اختلاف ہوتا تو لوگ خلیفہ کی طرف رجوع کرتے اور خلیفہ مشورے کے بعد ایک بات اختیار کر لیتا، اور اسی بات پر اجماع ہو جاتا تھا۔ فتنے[1] کے بعد ہر عالم بذات خود فتویٰ دینے لگا اور اسی زمانے میں اختلاف واقع ہوا۔ باقی شہرستانی نے کتاب "ملل و نحل" میں یہ جو کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے ساتھ ہی اختلاف پیدا ہو گیا[2] تو یہ غلط ہے۔ اختلاف وہ نہیں کہ مشورے کے دوران مختلف باتیں کہی جائیں اور آخر میں ایک بات واضح ہو جائے اور اسی پر سب کا اجماع ہو جائے بلکہ اختلاف یہ ہوتا ہے کہ ایک معاملے کے متعلق دو مستقل رائیں ہوں اور ہر شخص دوسرے کو اپنی طرف کھینچے اور مخالف کی رائے ختم کرنا چاہے۔"

ہمارے ہاں ہر نئی چیز کو "بدعت" کا نام دیا جاتا ہے۔ اگرچہ اصطلاحاً "بدعت" کا تعلق صرف دین سے ہے، لیکن بالعموم دین کا دائرہ اتنا وسیع کر دیا گیا ہے کہ اکثر ہر نئی چیز "بدعت" کے زمرے میں آ جاتی ہے۔ شاہ صاحب ایک جگہ اس پر بھی بحث کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

اوضاع و اطوار کے دوسری اوضاع و اطوار کی صورت میں متغیر ہونے کی کئی قسمیں ہیں اور ہر قسم کا اپنا جداگانہ حکم ہے۔ بعض تغیر اس قبیل کے ہیں کہ ان میں انسانی اختیار کو دخل نہیں ہوتا۔ مثلاً قحط پڑ جانا اور زلزلوں کا آنا ۔۔۔۔ اور بعض تغیر انسان کے اختیار میں ہوتے ہیں۔ ان کی ایک قسم کا ذکر شاہ صاحب ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

---

[1] فتنے کا آغاز حضرت عثمان کی شہادت سے ہوتا ہے۔ جب کہ خلافت راشدہ کی مرکزیت درہم برہم ہو گئی۔ (مدیر)

[2] ممکن ہے شہرستانی کا اشارہ بیعت حضرت ابو بکرؓ کی طرف ہو۔

"لوگ کسی امر مستحب کو سنّت موکدہ کی طرح لازم کرلیں یا اچھے کاموں میں سے کسی ایک کی صورت اور ہیئیت کا التزام کرلیں اور اسے دانتوں سے خوب مضبوط پکڑیں۔ اس قسم کو بدعت حسنہ کہتے ہیں، جیسے کہ وظائف اور اوراد کی ایجاد ہے۔ اس قسم کے امور پر ثواب مترتب ہوتا ہے۔ البتہ اس کے متعلق تاکید و وجوب کا اعتقاد باطل ہے۔ اور ثواب صرف اسی اصل کا ملے گا، جو شرع میں معروف و مسلّم ہے۔ ایک اچھے کام کی وہ ہیئت و صورت مباح ہے نہ اس کی تعریف ہو سکتی ہے اور نہ مذمت۔ اس امر کا بھی احتمال ہے کہ اس طرح ایک ہیئت وصورت التزام کرلینے سے اس پر بعض مفاسد مترتب ہوں اور بعد کے زمانے میں اس سب کو سنت سمجھ لیا جائے۔ اور اس طرح شریعت حقہ کی تحریف لازم ہو جائے (یعنی جو چیز شریعت میں نہ تھی، وہ داخل شریعت ہو جائے) لیکن وہ شخص جس نے امر مباح کو لازم کرلیا ہے، اور وہ بعد میں مترتب ہونے والے مفاسد کا شعور نہ رکھتا ہو، وہ خطاکار نہیں ہے۔

اوضاع و اطوار کی تغییر کی تیسری قسم یہ ہے کہ ہر شخص اس امر مباح کو جسے اس نے اپنا شعار بنا رکھا ہے، اپنے لئے لازم کرلے اور اس طرح ہر زمانے میں ایک رسم اور وضع عام ہو جائے اور یہ سب بذاتہ مباح ہونے پر قائم رہیں۔ اس کی نہ مذمت ہو سکتی ہے نہ مدح، سوائے بالعرض کے یعنی اس معاملے میں اگر تعصب آ جائے اور ایک وضع ورسم کو دوسری وضع ورسم پر ترجیح دی جائے۔ یا یہ کہ بعد کا زمانہ اُسے سنت سمجھنے لگ جائے اور اس طرح لوگ تحریف میں مبتلا ہو جائیں، (اس صورت میں ان امور مباح کا عامل مستحق ملامت ہوگا)

یہ سب بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں:۔

"جب یہ مقدمات واضح ہو گئے تو لازم ہے کہ اوضاع ورسوم کے تغیر اور اس اختلاف امت کے مسئلے کو جو کہ اس زمانے میں پیدا ہو گیا ہے، تم ان سب کو ایک ہی لاٹھی سے نہ ہانکو اور ان کو ایک مرتبے پر نہ رکھو (بلکہ بعض اختلاف میں ایک جانب حق اور دوسری جانب خطا ہوتی ہے اور بعض میں دونوں جانب حق دائر رہتا ہے)

ہر سخن وقتے و ہر نکتہ مکانے دارد

حضرت عمرؓ کے ذکر میں شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔ اہل کتاب میں سے ایک شخص پر آپ

کا گندہ ہوا، جو ایک دروازے پر پڑا ہوا تھا۔ اس نے کہا مسلمانوں نے مجھے مشقت و مصیبت میں ڈالا مجھ سے جزیہ لیا اور جب میں نابینا ہو گیا تو اب مجھے کوئی ایک پیسہ دینے کا بھی روادار نہیں۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ اگر تمہارا یہی حال رہا، تو ہم نے انصاف ہی کیا کیا۔ آپ نے کہا یہ بھی ان لوگوں میں سے ہے۔ جن کی نسبت اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "انما الصدقات للفقراء والمساکین" پھر آپ نے اس کا کچھ وظیفہ مقرر کر دیا۔ حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ آیت "انما الصدقات للفقراء والمساکین میں اہل کتاب بھی داخل ہیں۔

حضرت عمرؓ ہی کا ایک اور واقعہ ہے:۔ عبیدہ السلمانی سے روایت ہے کہ عینیہ بن حصین اور اقرع بن حابس حضرت صدیقؓ کے پاس آئے اور عرض کی کہ ہمارے پاس ایک شور زمین ہے، نہ اس میں گھاس ہوتی ہے، نہ کوئی اور شے۔ اگر آپ اسے ہمارے لئے لکھ دیں تو ہم اسے درست کر کے اس میں کچھ بو سکیں۔ حضرت صدیقؓ نے یہ قطعہ زمین ان کے نام لکھ دیا بعد ازاں یہ دونوں حضرت عمرؓ کے پاس آئے تاکہ آپ کو بھی اس معاملے میں شاہد بنائیں۔ حضرت عمرؓ کے سامنے جب یہ تحریر پڑھی گئی، تو آپ نے اسے مٹا دیا، عینیہ اور اقرع کو یہ بڑا ناگوار گزرا۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں تمہاری تالیف قلب کرتے تھے جب کہ مسلمانوں کی تعداد قلیل تھی۔ اب تو اللہ نے اسلام کو عزت دی ہے تمہیں چاہیئے کہ سعی و کوشش کرو اور مال مفت پر نگاہ نہ رکھو، ورنہ اللہ تمہیں برکت نہ دے گا۔

آیت " فمن کان علی بینۃ من ربہ ویتلوہ شاھد منہ ومن قبلہ کتب موسیٰ اماما ورحمۃ اولئک یؤمنون بہ" کے ضمن میں شاہ صاحب فرماتے ہیں:۔

مفسرین میں اس آیت کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن جو امر تحقیق شدہ ہے وہ یہ ہے:۔ اس آیت میں غور و فکر کرنے سے اس امر میں کچھ شک نہیں رہتا کہ بعض افراد نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل ہی اپنے قلب ذکی کی شہادت سے اصول شریعت کو پہچان لیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ عبادتِ اصنام، شراب خوری اور زنا کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور باقتضائے وقت و طبیعتِ عالم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے نہ صرف منتظر تھے، بلکہ

خواب و رویائے صادقہ اور فراست و درایت سے آنحضرت کی بعثت کو پہچانے ہوئے تھے۔ اس اجمالی علم کو جو اُن کے قلوب میں مرتکز تھا، اللہ تعالیٰ نے بینہ و دلیل سے تعبیر فرمایا ہے پھر جب آپؐ مبعوث ہوئے اور ان افراد نے اس دلیل و بینہ اور اپنے اس اجمالی علم کی جو انہیں قبل ازیں بتزکیۂ قلب حاصل تھا، آپ سے شہادت پائی اور قرآن مجید نازل ہوا، تو یہ ایمان لے آئے اور ان کا یہ اجمالی علم، علم تفصیلی سے اور ظن و قیاس، یقین و مشاہدہ میں تبدیل ہوگیا..... صحابہ کرام میں سے ایک اعلیٰ جماعت ان اوصاف سے جو اوپر مذکور ہوئے متصف تھی - اور ان میں سرفہرست حضرت صدیقؓ تھے۔ اس مناسبت باطنی اور تزکیۂ قلب کی وجہ سے آپ کو اسلام قبول کرنے میں تامل نہیں ہوا۔ اور آپ بلا تامل اور معجزہ طلب کئے بغیر ایمان لے آئے۔ چنانچہ اس آیت میں حضرت صدیق ہی کی طرف اشارہ ہے۔

مستحب کی دو قسمیں ہیں۔ وہ مستحب جن کا ثبوت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے۔ اسے کوئی بدعت نہیں کہہ سکتا اور جو کہے وہ غلطی کرتا ہے۔ باقی رہا وہ مستحب جس کا ثبوت صرف اگلے بزرگوں کے قول و فعل سے ہوتا ہے، اسے کوئی بدعت کہے اور اس پر عمل نہ کرے تو اس کی مختلف حالتیں ہیں۔ عمل نہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ اس کا خیال ہے کہ اس فعل کو اگر سب کرنے لگیں گے اور ہمیشہ کرتے رہیں گے، تو عوام اسے ضروری مثل فرض و واجب اعتقاد کرنے لگیں گے اور عوام کو اس غلط اعتقاد سے بچانا ضروری ہے۔ یا کوئی بڑے پائے کا بزرگ ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اگلے بزرگوں نے یہ فعل جس مصلحت سے کیا ہے، وہ مصلحت اس وقت نہیں ہے۔ اور جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یا خلفائے راشدین نے اسے کیا نہیں، اس لئے نہیں کرتا۔ ایسا شخص مذمت کے لائق نہیں ہوسکتا، بلکہ تعریف کے لائق ہے۔ مسلمانوں کے اور خصوصاً اہل علم کا ایسے فعل کو بدعت کہہ کر اس قدر شور کرنا کہ باہم فتنہ و فساد قائم ہو جائے نہایت بُرا ہے۔

(از ارشاد مولانا سید محمد علی مونگیری)

ٹھٹھ - ایک تاریخی علمی مرکز

مولانا اللہ ورایو بردہی استاد مظہر العلوم کراچی

باز گو از نجد و از یاران نجد
تا درو دیوار را آری بہ وجد

سرزمین سندھ جو آج علم و فضل کے اعتبار سے حرف غلط کی طرح دنیا کے نقشے سے محو ہوتی جارہی ہے کسی زمانے میں یہی سرزمین علوم و معارف کا فلک اور فضل و کمال کا عرش عظیم تھا۔

سندھ کا وہ مرکزی خطہ جو ٹھٹھ کے نام سے معروف ہے، جو آجکل لایعنی رسومات کی چکی میں بری طرح پس رہا ہے۔ کسی زمانے میں توحید و رسالت کا عظیم مبلغ تھا۔ جہاں آج جہالت کی حکومت ہے وہ کسی زمانے میں بہارستان مصر اور نخلستان عرب سے کسی صورت میں کم نہ تھا۔ جہاں آج علوم اسلامیہ و دینیہ کا کوئی معروف عالم نظر نہیں آتا وہ کسی زمانے میں یگانۂ روزگار علماء کا مرکز تھا۔

بلدۂ ٹھٹھ کے متصل مغربی سمت ایک میل کی مسافت پر لب سڑک کوہ مکلی واقع ہے جس کے دامن میں علم و فضل اور دین و مذہب کا ایک عظیم کارواں آسودۂ خواب ہے۔ اس خاک پاک کے درویشان باصفا اور مردان حق آگاہ نے اسلام کی تبلیغ کے سلسلے میں شاندار خدمات سرانجام دی ہیں۔ وہ بوریا نشین تھے، لیکن ان کے آستانہ جلال پر بڑے بڑے باجبروت شہنشاہ جھکتے نظر آتے تھے۔ انہوں نے مصائب برداشت کئے تکالیف کا سامنا کیا کڑی ریاضتیں کیں اور

مجاہدے کئے۔ وہ اپنی خانقاہوں میں چٹائیوں پر بیٹھے قرآن و سنت کی تبلیغ کرتے وہ شریعت حقہ کے علمبردار تھے۔ ان کی زندگی کا ہر پہلو اُسوۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عکس تھا۔ وہ ہر اس چیز سے اجتناب کرتے جس کی مخالفت شریعت میں کی گئی تھی۔ ان کی زندگی شریعت و طریقت کا حقیقی امتزاج تھا۔

صوبہ سندھ کی علمی تاریخ جو کچھ کہ تھی اور وہ بہت کچھ تھی۔ افسوس کہ اہالیان سندھ کی غفلت اور بے پروائی کی وجہ سے زاویۂ عدم میں چلی گئی مگر جو کچھ کہ دستیاب و دریافت ہو سکتی ہے، وہ بھی کچھ کم عبرت خیز نہیں۔

آیئے آج کی صحبت میں ان برگزیدہ شخصیتوں کی ایک اجمالی فہرست پر ایک نظر ڈالیں جن کی علمی عظمت کا لوہا آج عرب و عجم کا ہر اہل علم مانتا ہے۔

با صد ہزار دیدہ بگرد جہاں سپہر
جویائے آدمی ست ولے آدمی کجاست!

محقق اور محدث علماء میں سے مولانا ابوالحسن کبیر سندھی ثم المدنی۔ مولانا محمد حیات سندھی ثم المدنی۔ مولانا ابوالطیب سندھی ثم المدنی، مولانا مخدوم محمد ہاشم سندہی ٹھٹوی المخاطب من الرسول الکریم بقاضئ سندھ، صاحب کتاب الفتاوی" المسمیٰ بہ بیاض ہاشمی" مولانا مخدوم محمد معین ٹھٹوی صاحب "دراسات اللبیب" مولانا ابوالحسن صغیر مولانا شیخ محمد مراد ٹھٹوی۔ مولانا مخدوم محمد جعفر بوبکانی۔ مولانا مخدوم عبدالواحد سیوستانی۔ صاحب کتاب الفتویٰ المسمی بہ بیاض واحدی، مولانا ابوالحسن الداہری صاحب "الینابیع الابدیہ" مولانا محمد عابد سندہی ثم المدنی صاحب "الحصر الشارد" رحمتہ اللہ علیہم اجمعین۔

مولانا ابوالحسن کبیر سندھی ثم المدنی رحمتہ اللہ علیہ کے متعلق مدینہ کے بہت بڑے عالم علامہ شیخ صالح بن محمد العمری فرماتے ہیں کہ استاد شیخ ابوالحسن کبیر عبدالہادی سندھی اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم، عارف، زکی، سراج منیر، عالم فاضل اور امام السنتہ تھے۔ نیز آپ نے صحاح ستہ پر حواشی لکھے ہیں۔ نیز مسند امام احمد بیضاوی و فتح القدیر و آیات بینات فی الاصول الاذکار نووی پر بھی حاشیے لکھے ہیں۔ ایک تفسیر لطیف بھی آپ کی تصانیف میں

سے ہے نیز تفسیر جلالین پر حاشیہ لکھا ہے۔

علامہ سید زین العابدین مفتی شافعیہ بالمدینۃ المنورہ فرماتے ہیں کہ میں نے شیخ محمد حیات سندھی کی ایک خود نوشتہ تحریر دیکھی ہے، جس میں آپ نے لکھا ہے کہ شیخ ابوالحسن سندھی بڑے جلیل القدر استاد اور نحو و معانی، منطق و اصول اور تفسیر و حدیث میں ماہر اور محقق تھے۔ آپ فقیہ بھی اعلیٰ رتبہ کے تھے۔ آپ کا مولد و منشا بلاد سندھ میں ٹھٹہ ہے۔ آپ محقق علماء اور علوم دینیہ کے طلبہ کے لئے مرجع تھے۔ آپ گوشہ نشینی اختیار کرنے کی نیت سے عازم حرمین الشریفین ہوئے اور دس سال تک گوشہ نشین رہے۔ مگر بعد ازاں لوگوں کے اصرار پر حرم نبوی میں صحاح ستہ پر ایسے حاشیے لکھے کہ کسی نے بھی اس سے پہلے ایسے حاشئے نہیں لکھے تھے۔

آپ زاہد متورع۔ کتاب اللہ اور سنت رسول کے سخت متبع اور طبیعت کے نہایت ہی متواضع تھے آپ کی وفات ۱۱۳۹ھ میں ۲۲ شوال کو واقع ہوئی۔ اور سیدنا امیر المومنین عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پہلو میں دفن ہوئے۔

حضرت شیخ محمد حیات سندھی ثم المدنی بھی آپ کے شاگرد تھے۔ شیخ محمد عابد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شیخ ابوالحسن کبیر اعلیٰ درجہ کے فقیہ، محدث، استاد الوقت اور امام الانام فی العلوم تھے۔

شیخ محمد حیات سندھی ثم مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت شیخ صالح فلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپ فاضل کامل عارف واصل اور متقی تھے۔ شیخ عابد لکھتے ہیں کہ آپ عالم، عامل، زاہد متورع صوفی عامل بالحدیث اور جمود و تعصب سے بیزار حنفی تھے جیسے کہ ان کے استاد ابوالحسن کبیر۔ آپ نے منذری کی کتاب ترغیب و ترہیب اور اربعین نووی پر عمدہ شرح کے علاوہ اور بہت سے رسائل علمیہ پر رسائل عجیبہ لکھے ہیں۔ آپ نے شیخ ابوالحسن سندھی کبیر اور خاتم المحدثین شیخ عبداللہ بن سالم البصریؒ سے علم کی تحصیل کی ہے اور آپ سے حرمین شریفین یمن، سندھ، ہند، اور مشرق و مغرب کے ہزارہا علماء نے علم کی نعمت حاصل کی ہے۔ جس طرح کے آپ کے استاد ابوالحسن کبیر محدثین عرب و عجم، شام و روم اور ہند کے شیخ سلاسل ہیں۔ اسی طرح شیخ محمد حیات سندھی رحمۃ اللہ علیہ بھی دنیا بھر کے اکثر محدثین اور مشائخ علماء کے شیخ سلاسل اور استاد ہیں۔

نواب سید صدیق الحسن خان اپنی کتاب " اتحاف النبلاء المحققین " میں مولانا کے متعلق لکھتے

ہیں "شیخ محمد حیات سندھی ثم مدنی از علماء ربانیین وعظمائے محدثین بود۔ نام والدش ملا فلاو یہ از قبیلہ چاچڑ ساکن اطراف عادلپور از توابع بکھر مولد و منشا شیخ محمد حیات سندھی است در عنفوان شباب توفیق زیارت حرمین شریفین یافت در مدینہ توطن و تاہل کرد۔ تمام عمر خدمت شریف صرف ساخت و بجہد عظیم دریں فن اشرف اندوخت، ہمیشہ ناشر علوم لطیفہ و عامر اوقات شریفہ بود۔ خواص و عوام حرمین مکرمین و مصر و روم و شام اعتقاد و اخلاص داشتند و از ذات ہمایوں، کسب برکات می نمودند"

آپ نے ۱۱۶۳ھ ۲۶ صفر کو بروز چہار شنبہ رحلت فرمائی۔ اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے۔

شیخ محمد سعید صفر۔ شیخ عبدالرحمٰن۔ شیخ عبدالقادر کرک۔ سید عبدالقادر بن احمد بن عبدالقادر۔ سید غلام علی آزاد بلگرامی اور شیخ محمد فاخر الہ آبادی، جن میں سے ہر ایک فرید الدہر اور شیخ سلاسل ہے ان کے شاگردوں میں سے ہیں شیخ محمد فاخر الہ آبادی نے ایک قصیدہ ان کی مدح میں لکھا ہے۔ جس کا آخری شعر ہے۔

سر من خاکپائے او بادا
جان من در رضائے او بادا

مولانا ابوالطیب سندھی بڑے پایہ کے بزرگ تھے۔ آپ عالم فاضل اور استاد الوقت فی العلوم تھے۔ شیخ محمد صفر کے بھی آپ استاد اور شیخ ہیں۔ آپ کے والد کا اسم شریف عبدالقادر تھا۔ آپ سندھ سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ میں متوطن ہوئے۔ آپ نے بہت سی حدیث کی کتابوں پر حاشیے لکھے ہیں۔ مثلاً جامع ترمذی جو مطبع نظامی کانپور میں طبع ہوا ہے۔ آپ ۱۱۴۰ھ میں راہئ دارالبقا ہوئے۔

مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی سندھ کے فقہائے محققین اور علمائے ربانیین کے سرکردہ اور ایک سو سے زیادہ ضخیم کتابوں کے مصنف ہیں۔ آپ بعض مشائخ سلاسل کے استاد اور شیخ ہیں۔

شیخ ابوالحسن صغیر سندھی جو زبردست محدث اور مجتہد الوقت مانے جاتے تھے۔ آپ ہی کے شاگرد رشید ہیں۔ سلاطین وقت مثلاً نادر شاہ اور احمد شاہ ان کے ساتھ ارادتمندانہ پیش آتے تھے ۱۱۸۷ھ میں آپ واصل بحق ہوئے۔

مخدوم محمد معین سندھی ٹھٹوی ادیب لبیب، فاضل اجل، محدث اکمل، عامل بالحدیث اور

صوفی صافی تھے۔ آپ کے والد ماجد مخدوم محمد امین نواب فاضل خاں والی ٹھٹھہ کے داماد تھے۔ فاضل خاں ان کے دادا مخدوم طالب اللہ کے مرید تھے۔ اس لئے مخدوم محمد امین دنیوی جاہ و جلال بھی رکھتے تھے۔

تحفۃ الکرام میں لکھا ہے کہ مخدوم محمد معین صاحب صفات حمیدہ جامع جمیع فنون کمال اور علوم معقول و منقول میں نحریر عصر و علامۂ دہر تھے۔ حکام وقت آپ کی بڑی تعظیم و توقیر کرتے تھے۔ آپ ایک محقق عالم دین ہونے کے علاوہ اعلیٰ درجے کے شاعر اور ادیب بھی تھے۔ ہندی میں بیراگی اور پارسی میں تسلیم تخلص کرتے تھے۔ آپ کی تصنیفات میں سے "دراسات اللبیب فی الاسوۃ الحسنۃ الیٰ الحبیب" درباب عمل بالحدیث ایک عمدہ کتاب ہے، جو عراق و یمن میں بہت مقبول ہے۔ بعض علماء نے اس کتاب کی تعریف میں عربی زبان میں اتنے قصائد لکھے ہیں کہ اگر وہ یک جا جمع کئے جائیں تو ایک ضخیم مجلد ہو جائے۔

ان یگانۂ روزگار علماء کے علاوہ ملا مبارک۔ ابوالفیض فیضی مصنف تفسیر سواطع الالہام علامہ ابوالفضل علامہ سید ابوالبصیر اللعکوی مصنف درایۃ النحو شرح ہدایۃ النحو۔ علامہ سید عبدالرشید ٹھٹوی مؤلف منتخب اللغات عرف لغات رشیدی فارسی۔ وغیرہم مشاہیر سندھ میں سے گذرے ہیں جن کے علوم و معارف پر عرب اور عجم کے علمی حلقوں کو ہمیشہ ناز رہے گا۔

مذکورہ بالا حضرات جو اقلیم علم و فضل کے شہنشاہ تھے؛ ان میں اکثریت اسی ٹھٹھ کے خاک پاک کی پیداوار ہے۔ وہی ٹھٹہ جو کسی زمانہ میں نجد و حجاز کے علماء کا سہارا تھا، آج زوال و انحطاط کے آخری درجہ میں ہے، کوہسار مکلی کی ان خاموش فضاؤں میں جہاں ہماری عظمت رفتہ کی ایک تاریخ دفن ہے، وہاں اس دور کے آخری علم پرور اور علماء دوست بزرگ جناب الحاج سید عبدالرحیم شاہ مرحوم کی وساطت سے امام الہند حضرت مولانا ابوالکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ اور امام انقلاب مولانا عبیداللہ سندھی علیہ الرحمۃ جیسے اکابر بنفس نفیس آکر عقیدت اور محبت کے پھول نچھاور کر گئے ہیں۔

آج سے کچھ عرصہ پیشتر اسی کوہسار مکلی پر جسے آجکل "ہاشم آباد" کے نام سے منسوب کیا گیا ہے جناب سردار فضل محمود خان لغاری ایس پی ٹھٹہ۔ جناب الحاج محمد شفیع صاحب دفتر دار ٹھٹہ اور جناب خانصاحب حاجی صادق علی میمن کی تحریک اور مساعی سے ایک دینی دارالعلوم اور جامع مسجد

کی بنیاد رکھی گئی ہے، جس کا سنگ بنیاد حیدرآباد ڈویژن کے کمشنر جناب ابو نصر صاحب نے رکھا۔ نیز شاہ ولی اللہ اکیڈمی کی جانب سے ایک دارالمطالعہ اور لائبریری بھی معرض وجود میں آرہی ہے۔ یہ روح پرور خبریں ایسی ہیں کہ ؎

براین مژدہ گر جاں فشانم رواست

ان حضرات کی مساعی سے یہ امید کی جاسکتی ہے کہ وہ ٹھٹھ جو آج علمی اعتبار سے ایک اجڑے ہوئے دیار کے مانند ہے۔ جہاں کسی زمانہ میں علم و حکمت کی فرمانروائی تھی۔ جہاں سینکڑوں دینی ادارے تھے، وہاں آج ایک بھی قابل ذکر ادبی اور دینی ادارہ نہیں، دارالعلوم جامع مسجد اور شاہ ولی اللہ اکیڈمی کی جانب سے متوقع دارالمطالعہ ہمارے نیک دل افسران اور ارباب حکومت کی پاکیزہ تمناؤں کا مظہر ہے اور یہ عزائم بتلا رہے ہیں کہ یہ آگے چلکر کو ہمارے ملکی کی علمی ترقی و تہذیبی بیداری کا نشان ثابت ہوگا۔ اور وہاں کی مقدس ارواح کی سعید آرزوں کا سہارا ہوگا۔

شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ خورشید سے
یہ چمن معمور ہوگا نغمۂ توحید سے

سندھ کا یوں تو ہر قصبہ اور قریہ، بلکہ یوں کہئے کہ چپہ چپہ اور گوشہ گوشہ تصوف اور عرفان، رشد اور ہدایت کا مرکز رہا ہے، لیکن خاص طور پر قدیم شہروں میں الور، دیبل، سیوستان، منصورہ، ٹھٹھہ بھکر وغیرہ اور جدید شہروں میں روہڑی، ریل، منغلوی، ہالا، لواری، ٹلٹی اور بوبک وغیرہ کو اس سلسلے میں ہمیشہ سے مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے۔ اور یہی شہر تھے جو عرفان و تصوف اصلاح اخلاق اور تزکیۂ نفس کے سرچشمے بنے رہے اور سندھ میں سماجی انقلاب لانے کا باعث ہوئے۔ اور یہیں کی خانقاہیں تھیں، جن کے نظام اصلاح و تربیت نے نہ صرف اخلاقی قدروں کو بلند کیا، بلکہ ایمان اور عمل کی قوتوں کو اجاگر کر کے خدا شناسی کی فضا قائم کی۔

(سید حسام الدین راشدی از تذکرہ صوفیائے سندھ)

تنقید و تبصرہ

مصنف جناب سید محمد الحسنی

سیرِ مولانا سید محمد علی مونگیری بانی ندوۃ العلماء ناشر مکتبہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ (ہندوستان)

اورنگ زیب عالمگیر کے انتقال (۱۷۰۷ء) پر برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کی تاریخ کا ایک دور ختم ہوتا ہے۔ یہ دور اُن کی کامل سیاسی بالاتری کا تھا اس کے بعد ان کے سیاسی زوال کا آغاز ہوتا ہے، جو بڑی سُرعت سے پھیلتا چلا گیا۔ لیکن اس سیاسی زوال کے ساتھ ساتھ ان کے ہاں ایسی دینی، فکری، علمی اور اصلاحی و اجتماعی تحریکیں بھی جنم لیتی ہیں، جن کے پیش نظر مسلمانوں کے بادشاہوں اور حکمراں طبقوں سے ہٹ کر ان کے عوام کو بیدار کرنا اور انہیں نئی زندگی بخشنا تھا۔ ان تحریکوں کا سلسلہ شاہ ولی اللہ صاحب سے شروع ہوتا ہے اور ۱۸۵۷ء کی کامل شکست کے بعد پہلے یہ مدرسۂ دیوبند، علی گڑھ کالج، ندوۃ العلماء حمایت اسلام لاہور اور اسلامیہ کالج پشاور وغیرہ کی شکل میں تعلیمی قالب اختیار کرتی ہیں اور آگے چل کر انہیں کے زیر اثر مسلمانان پاک و ہند کی سیاسی جدوجہد کی طرح پڑتی ہے اور ہم سیاسی لحاظ سے اس مقام پر پہنچے ہیں، جہاں اس وقت ہیں۔

۱۷۰۷ء سے بعد کا یہ دور، جسے اگر ہم ایک لحاظ سے تعمیری دور کا نام دیں، تو چنداں بے محل نہیں ہوگا بڑی خوشی کی بات ہے کہ اب یہ دور ہمارے ارباب علم اور اہل تحقیق کا موضوع بحث بن رہا ہے اور اس دور کی جملہ تحریکوں پر مفصل اور جامع کتابیں لکھی جا رہی ہیں۔ سرسید اور مولانا محمد قاسم کے سوانح حیات پر کافی لکھا جا چکا ہے، جناب سید محمد الحسنی نے بانی ندوۃ العلماء مولانا سید محمد علی مونگیری کی سیرت مرتب فرما کر اس دور کی ایک اہم تحریک اور اس کے نامور داعی و بانی سے موجودہ نسلوں کو متعارف کرایا ہے۔ زیر نظر کتاب بڑی تحقیق، دلی شغف اور خلوص و محنت سے لکھی گئی ہے، اور اس کی طباعت بھی بڑے اہتمام سے ہوئی ہے۔

مولانا سید محمد علی صاحب ۲۸ جولائی ۱۸۴۶ء کو کانپور میں پیدا ہوئے۔ وہیں کے ایک مدرسہ فیض عام میں تعلیم پائی اور آپ نے اس زمانے کے متداولہ علوم پڑھے۔ اس کے ساتھ ہی اسی عمر میں تصوف

سے بھی لگاؤ رہا۔ بعد میں اس زمانے کے مشہور بزرگ مولانا فضل الرحمٰن گنج مرادآبادی کے ہاتھ پر باقاعدہ بیعت کی سلسلۂ ولی اللہی کے نامور بزرگ" حاجی امداد اللہ صاحب نے بھی مولانا کو چاروں سلسلوں کی اجازت عطا کی تھی۔ ایک تسبیح، ایک چادر اور ایک چادر بطور خرقہ کے بھیجی تھی"۔

ایک طرف مولانا نے ان تمام علوم کی تحصیل کی، جو ایک مستند عالم کے لئے اس زمانے میں ضروری تھے، دوسری طرف آپ نے تصوف و معرفت کی بھی راہ طے کی غرض اس طرح وہ ایک عالم دین کے ساتھ ساتھ ایک صاحب معرفت صوفی بھی تھے۔ اس کے بعد انہوں نے درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا اس دور میں اور اپنی تعلیمی زندگی کی ابتداء ہی میں مولانا کا اجتماعی شعور کتنا بیدار تھا۔ اس کا اندازہ اس سے کیجئے کہ آپ نے اس زمانے میں "انجمن تہذیب" کے نام سے کانپور میں ایک انجمن بنائی، جس کا "مقصد علماء اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں صحیح اسلامی افکار کی اشاعت و ترجمانی اور ان کے درمیان باہمی اتحاد اور اخوت پیدا کرنا تھا"۔

یہ وہ زمانہ تھا جب ہندوستان میں عیسائیت کی تبلیغ بڑے جارحانہ انداز سے کی جارہی تھی دوسرے حساس اور بیدار مغز مسلمان علماء کی طرح مولانا مونگیری پر بھی اس کا شدید ردعمل ہوا۔ چنانچہ اس کے جواب میں انہوں نے ردِ عیسائیت کے سلسلے میں جدوجہد کی، وہاں ان میں مسلمان علماء کو آنے والے خطرات کا مقابلہ کرنے کے لئے فکری و تنظیمی لحاظ سے تیار کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ جس نے بعد میں ندوۃ العلماء کی تحریک کی شکل اختیار کی مصنف نے "تحریک ندوۃ العلماء اور اس کا پس منظر" بڑی خوبی اور نہایت وضاحت سے اس ماحول کا نقشہ کھینچا ہے۔ جس میں ندوۃ العلماء کی تحریک کی داغ بیل پڑی۔ یہ کتاب کا سب سے زیادہ سبق آموز اور بصیرت افروز حصہ ہے اس وقت عربی و دینی تعلیم کا پرانا نصاب کتنا جامد اور فرسودہ تھا، مصنف نے بڑی تفصیل سے اس کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں:۔ "اس نصاب درس اور طریقہ تعلیم کی وجہ سے ان کے سامنے کوئی ایسا تعمیری اور انقلابی میدان نہ رہا جہاں ان صلاحیتوں اور طاقتوں کا مظاہرہ ہوتا۔۔۔۔ نتیجہ یہ ہوا ان کی یہ صلاحیت ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق، فروعی اختلافات، جماعتی عصبیت اور علمی طبقہ واریت کی نذر ہو کر رہ گئی۔۔۔۔ ہندوستان کے مقتدر علماء اور نامور شخصیات پر کفر کے فتوے لگائے گئے۔۔۔۔ پوری امت مقلدین اور غیر مقلدین میں تقسیم ہو گئی۔ اہل حدیث اور اہل فقہ کے دو الگ الگ گروہ بن گئے۔ اور ایک دوسرے سے اس طرح برسرپیکار ہوئے کہ گویا وہ دو مختلف مذاہب

کے پیرو ہیں۔ ساری طاقت آمین بالجہر، قرأۃ فاتحہ اور رفع یدین کے نقض یا اثبات پر صرف کردی گئی۔ فقہ کے جزئیات اور مختلف فیہ مسائل پر جن پر اسلام کی بقا و ترقی کا انحصار نہ تھا ضخیم مناظرانہ کتابیں تیار ہونے لگیں۔ مناظرے ہوئے، اور طنز و تعریض کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو گیا اور یہ معاملات صرف مناظروں تک محدود نہ رہتے، بلکہ تقلید اور عدم تقلید پر مقدمہ بازیاں عدالتوں تک پہنچیں جن میں فیصلہ کرنے والے غیر مسلم ہوتے تھے۔ بقول مصنف کے "...... یہی قوم دیکھتے دیکھتے باسُھم بینھم شدیدٌ کی زندہ تصویر بن گئی اور مختلف صفات اور صلاحیتوں کے افراد جو ایک لڑی میں پیوست تھے، باہم دست و گریباں اور ایک دوسرے کے خون کے پیاسے نظر آنے لگے"

اس کے علاوہ امت میں دو گروہ اور بھی تھے جو اس وقت ایک دوسرے سے الجھ رہے تھے اور وہ تھے جدید اور قدیم گروہ۔ ایک ہر نئی چیز کو خیر و صواب سمجھتا تھا۔ اور دوسرے کے نزدیک قدامت بمنزلہ تقدس کے تھی۔

یہ تھا اسلامی ہندوستان کا وہ ماحول، جس میں مولانا سید محمد علی صاحب نے ندوۃ العلماء کی تحریک کی آواز بلند کی۔ ۱۸۹۲ء میں مدرسہ فیض عام کانپور کے جلسہ دستار بندی پر علماء کی ایک مجلس مشاورت نے علماء کی ایک مستقل انجمن قائم کرنے کا فیصلہ کیا، دوسرے سال کے جلسے میں ہندوستان کے ممتاز علماء شریک ہوئے، اور اس مجلس کا نام ندوۃ العلماء رکھا گیا۔ اور اس کے ناظم مولانا سید محمد علی مقرر ہوئے۔

ندوۃ العلماء کی تنظیم میں ایک تو ہر مکتب خیال کے علماء منسلک تھے، دوسرے اس کے سالانہ جلسوں میں جہاں علماء شریک ہوتے، وہاں جدید تعلیم یافتہ حضرات بھی مدعو کئے جاتے، اور علماء کے ساتھ ساتھ وہ بھی حاضرین کو خطاب کرتے۔ مختلف مکاتب کے علماء اور پھر علماء اور جدید تعلیم یافتہ طبقے کے لئے اس طرح کا ایک مشترکہ پلیٹ فارم فراہم کرنا اس زمانے میں ایک بہت بڑا انقلابی اقدام تھا اور یہ محض تحریک ندوۃ العلماء کی بدولت ممکن ہو سکا اس کے علاوہ ندوۃ العلماء کے پیش نظر عربی دینی تعلیم کے نصاب اور طریقے کی اصلاح بھی تھی چنانچہ اس سلسلے میں یہ کوششیں بھی بروئے کار لائی گئیں۔

ندوۃ العلماء کا مقصد کیا تھا؟ بالکل ابتدا ہی میں مولانا سید محمد علی صاحب نے اپنی ایک تحریر میں

اس کی وضاحت فرمائی تھی - آپ نے عربی و دینی تعلیم کی فرسودگی اور اس سے فارغ التحصیل ہونے والوں کی بدحالی اور کس مپرسی کا ذکر کرتے ہوئے آخر میں خود علماء میں جو نزاع باہمی اور جماعتی عصبیت پائی جاتی تھی، اسے بڑی دلسوزی سے یوں بیان فرمایا تھا۔

"اب خیال کیجئے مقلدین وغیر مقلدین میں کیسی کیسی شرمناک لڑائیاں ہوتی ہیں - ایک بھائی دوسرے بھائی کی جان کا، مال کا، آبرو کا کس طرح خواہاں ہوتا ہے - خلاف مذہب کے اجلاس میں مقدمات جاتے ہیں - ہمارے محترم علماء مجرموں کی طرح سامنے کھڑے ہوتے ہیں - صحیح بخاری، صحیح مسلم اور دیگر کتب حدیث ان کے جوتوں کے پاس ان کے نیچے ڈھیر ہوتی ہیں - اور آمین اور رفع یدین کی تحقیق جناب چوبے گھنشیام داس صاحب بہادر اور کرمول صاحب بہادر کے روبرو پیش ہوتی ہیں - اور اس کو دین خیال کیا جاتا ہے۔"[1]

اپریل ۱۸۹۴ء کو مدرسہ فیض عام کانپور کی دستاربندی کے موقع پر ندوۃ العلماء کا پہلا اجلاس ہوا، اس کے بعد ہندوستان کے مختلف شہروں میں سال بہ سال یہ جلسے ہوتے رہے، اور اس طرح بعض حلقوں کی مخالفت کے باوجود ندوۃ العلماء کا پیغام برصغیر کے ہر حصے میں پہنچا، آخر ۱۸۹۸ء میں لکھنؤ میں دارالعلوم ندوۃ العلماء کا ابتدائی درجہ قائم کر دیا گیا، جس نے آگے چل کر موجودہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کی شکل اختیار کیا۔

جب تک ندوۃ العلماء کی حیثیت ایک تحریک اور نظریئے کی رہی، اس کے بانیوں اور مشیروں میں کوئی زیادہ اختلاف نہ ہوا، لیکن جیسے ہی اس تحریک نے ایک ٹھوس تعلیمی ادارے کو جنم دیا، علمائے کرام میں اختلافات شروع ہوگئے - سب سے بڑا اختلاف تو نصاب تعلیم پر ہوا، اور یہ قدرتی تھا کیونکہ جہاں تک قدیم نظام درس اور جدید طریقۂ تعلیم کا تعلق ہے ان دونوں کی راہیں اس وقت بھی بالکل واضح تھیں، اور آج بھی اسی طرح واضح ہیں، لیکن ان دونوں کے بیچ میں اعتدال کی راہ کیا ہے؟ اور قدیم و جدید طریقہائے تعلیم کو کس طرح باہم سمویا جائے؟ اس کا فیصلہ نہ اس وقت ہوا، اور نہ بدقسمتی سے آج ہو پا رہا ہے۔ اگر قدیم کو ترجیح دی جاتی ہے تو جدید طبقے بدک اٹھتے ہیں اور اگر جدید کو زیادہ اہم

---

[1] روئداد سال اول حصہ اول (ص ۱۲ - ۱۶) باختصار

سمجھا جاتا ہے، تو قدیم خیال والے بدظن ہو جاتے ہیں یہی وجہ اُس وقت اِس اختلاف کی ہوئی۔ اور اسی بنا پر دیوبند اور علی گڑھ، یعنی قدیم اور جدید تعلیمی تحریکوں کے بعد ندوۃ العلماء اور بعد میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کی دعوت عام نہ ہو سکی۔ اور یہ دونوں تعلیمی ادارے اور ان کی راہِ وسط بس ان کی حدود تک سمٹ کر رہ گئی۔

مولانا شبلی جو بعد میں تحریک ندوۃ العلماء میں شریک ہوئے تھے، یہ اختلاف دراصل ان میں اور مولانا سید محمد علی اور ان کے رفقائے کار میں تھا۔ اس اختلاف کی اجمالی تصویر خود مصنف کے الفاظ میں ملاحظہ فرمایئے۔

مولانا (شبلی) کو ارباب ندوہ سے جو بنیادی اختلاف تھا، اس میں اور وجوہ کے ساتھ نصاب تعلیم اور انگریزی کا مسئلہ خاص طور پر شامل تھا۔ مولانا (شبلی) چاہتے تھے کہ قدیم نصاب میں جن تبدیلیوں کی ضرورت ہے، وہ سب کی سب قبول کر لی جائیں۔ قدیم تعلیمی ڈھانچہ یک قلم منسوخ کر دیا جائے، اور انگریزی کی باقاعدہ تعلیم کا پورا انتظام کیا جائے۔ لیکن مولانا محمد علی؟ اس عجلت کو نہ مفید سمجھتے تھے، نہ ممکن۔ وہ تدریجی طور پر اور نرم روی کے ساتھ تبدیلیوں کے حامی تھے۔ ان کے ساتھ اور دوسرے مدرسین اور عہدہ داران بھی اس عجلت اور انتہا پسندی کے حق میں نہ تھے۔"

اس اختلاف کی بعض تفصیلات دینے کے بعد مصنف لکھتے ہیں:۔

"پالیسی کا یہ اختلاف اندازِ فکر اور ذہن و مزاج کے اختلاف سے مل کر رفتہ رفتہ شدت اختیار کرتا گیا۔ اور یہ خلیج آہستہ آہستہ وسیع ہوتی گئی۔"

اور آخر میں نتیجہ یہ نکلا کہ ندوۃ العلماء کی تحریک ایک عام تحریک نہ بن سکی، اور اس کا قائم کردہ دارالعلوم ایک محدود سا تعلیمی ادارہ بن کر رہ گیا۔[1] ۱۹۰۳ء میں مولانا سید محمد علی صاحب اس کی نظامت سے علیحدہ

---

[1] مولانا سید ابوالحسن علی صاحب زیر نظر کتاب کے مقدمے میں فرماتے ہیں :۔
"(یہ کتاب) نہ صرف ایک عظیم و برگزیدہ شخصیت کی سوانح ہے، بلکہ ایک عظیم تحریک کی تاریخ بھی ہے ایک معاشرے کی تصویر بھی ہے۔ اور ایک پورے دور کی عکاسی بھی۔ ماضی کی سرگزشت بھی ہے اور مستقبل کا وہ خواب بھی، جو خدا کے ایک برگزیدہ و عالی ہمت بندہ نے دیکھا تھا اور جس کی تعبیر پورے طور پر ابھی ظاہر نہیں ہوئی۔۔۔۔"

ہوکر مونگیر (بہار) تشریف لے گئے، اور وہاں ان کی سرگرمیاں تمام تر "قادیانیت کے مقابلے" اور سلوک و ارشاد اور اصلاح عام تک مرتکز ہوگئیں یہاں تک کہ ۱۳ ستمبر ۱۹۲۷ء کو یہ آفتاب رشد و ہدایت غائب ہوگیا

مولانا سید محمد علی صاحب واقعی ایک جامع شخصیت تھے علم دین، تصوف و معرفت، قدیم پر عبور، جدید رجحانات کا احساس، اجتماعی شعور، دوسروں سے مل جل کر کام کرنا، رواداری اور وسعت قلبی، یہ سب خوبیاں آپ کی ذات میں جمع تھیں، انہوں نے تحریک ندوۃ العلماء کو انہی خطوط پر چلانے کی کوشش کی لیکن جس زمانے اور جس فضا میں یہ تحریک چلی، وہ ان مقاصد کے لئے زیادہ سازگار نہ تھی چنانچہ مرحوم نے جو خواب دیکھا تھا، اس کی پوری طرح تعبیر نہ ہوسکی۔

اور یہ صرف اسلامی ہند میں ہی نہیں ہوا، اسی زمانے کے لگ بھگ دوسرے اسلامی ملکوں میں بھی قدیم و جدید کو سمو کر ایک راہ وسط نکالنے کی جو کوشش ہوئیں وہ بار آور نہ ہوسکیں مثال کے طور پر ترکی میں "تنظیمات" کی تحریک ناکام ہوئی۔ اور اس کی جگہ "اتحاد و ترقی" اور "کمالیت" نے لے لی۔ اسی طرح مصر میں شیخ محمد عبدہ، اور دارالعلوم کی قدیم و جدید کو ہم رشتہ کرنے کی تحریک موثر ثابت نہ ہوئی، اور اب وہاں "ناصریت" کا غلبہ ہو رہا ہے، سوال یہ ہے کہ مولانا سید محمد علی صاحب اور ان جیسے ذہن و قلب رکھنے والے بزرگوں نے ایک زمانے میں اسلامی معاشرے کے مستقبل کے بارے میں جو خواب دیکھے تھے، اور جن کی اس وقت تعبیر نہیں ہوسکی کیا اب یا آئندہ ان کی تعبیر کا کوئی امکان ہے، ہمارے خیال میں اگر ان تعبیر کرنے والوں کے سامنے اسلام کا بھی یہی تصور ہے جو زیر نظر کتاب کے صفحہ ۶۷ پر درج ہے، تو ان خوابوں کی تعبیر ہونا بڑا ہی مشکل نظر آتا ہے۔

"اسلام کا مقصد اور قرآن کا موضوع انسان کی ہدایت ہے، نہ کہ اس کی مادی ترقی"

آج اس زمانے میں "انسان کی ہدایت" کو "اس کی مادی ترقی" سے بے تعلق بنانے کو سوائے اس کے حقائق سے آنکھیں بند کرنا اور فراریت کہا جائے، اور کیا کہا جاسکتا ہے۔ اور بدقسمتی سے آج "راہ وسط" کی اکثر تحریکوں کا دارالعلوم ندوۃ العلماء سمیت یہی حشر ہو رہا ہے۔

جہاں تک اس کتاب کے "تذکرہ مولانا سید محمد علی مونگیریؒ" ہونے کا تعلق ہے، مصنف کی یہ کوشش بڑی کامیاب ہے، اور ہر لحاظ سے قابل ستائش ہے۔ انہوں نے سیرت نگاری کے ساتھ ساتھ اکثر جگہ تجزیے اور تنقید سے بھی کام لیا ہے، جس سے اس کتاب کی افادیت کو بہت بڑھا دیا ہے

امید ہے علمی حلقوں میں یہ کتاب پسند کی جائے گی۔

کتاب مجلد ہے۔ اس کے بڑے سائز کے ۴۲۴ صفحے ہیں۔ کاغذ اعلیٰ قسم کا، طباعت و کتابت بہت عمدہ ہے۔ اور قیمت صرف ۶ روپے ہے۔

استدراک۔ کتاب کے ص۲۶ کے حاشیے میں شاہ اسحاق دہلوی کو سہواً شاہ عبدالعزیز کے نواسے کے بجائے پوتا لکھ دیا گیا ہے۔ (ا۔ س)

صراط مستقیم

مولانا قاضی عبدالسلام خطیب جامع مسجد نوشہرہ صدر (ضلع پشاور) نے قرآن مجید کی آیت مقدسہ "وان هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه ولا تتبعوا السُّبلَ فتفرق بکم عن سبیله" کی روشنی میں یہ رسالہ مرتب فرمایا ہے۔ یہ اس کا دوسرا ایڈیشن ہے اس میں موصوف نے "پرویز صاحب اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کی دعوت پر شریعت مقدسہ کی رو سے غور کیا ہے"۔

زیر نظر رسالے میں پرویز صاحب کا ذکر بس ضمناً سا ہے، دراصل سارا رسالہ مولانا مودودی صاحب کے ان خیالات اور اجتہادات کے متعلق ہے، جن سے ہمارے علماء کی غالب اکثریت کو آپ سے اختلاف ہے۔ "صراط مستقیم" میں وہ تمام مسائل یک جا آ گئے ہیں، جن میں مولانا مودودی صاحب نے جمہور علماء سے ایک الگ موقف اختیار کیا ہے، رسالے کے مرتب کے نزدیک مولانا موصوف نے اس قسم کے اجتہادات کرکے گویا شریعت اسلامیہ کو مسخ کیا ہے۔

رسالہ غیر مجلد ہے، ضخامت ۱۳۰ صفحات، قیمت دو روپے

شائقین حضرات خود مرتب رسالے سے اسے طلب کر سکتے ہیں۔

تحریف الاذان

از جناب محمد ابوالخیر اسدی۔ اس مختصر سے رسالے میں اذان کے بعد جو صلاۃ و سلام پڑھا جاتا ہے، اس پر بحث کی گئی ہے مؤلف نے بتایا ہے کہ اذان کے بعد صلاۃ و سلام پڑھنے کا آغاز ۷۹۱ھ میں قاہرہ میں ہوا، اور اس کے بعد اس کا رواج عام ہو گیا۔ موصوف نے بعض کتب فقہ کے حوالے سے اسے بدعت قرار

دیا ہے۔ یہ رسالہ مجلس نشر السنۃ مخدوم رشید (ملتان) نے شائع کیا ہے۔ قیمت ۵۰ پیسے ہے اس مجلس نے اس قسم کے اور بھی متعدد رسالے شائع کئے ہیں۔

سنت قرآن کے آئینے میں شیخ الحدیث مولانا محمد اسمٰعیل سلفی صاحب کا یہ مختصر سا رسالہ انجمن اشاعت السنہ۔ ۳۴۸ جناح کالونی، لائلپور نے شائع کیا ہے۔ اس رسالے میں حجیتِ حدیث پر بحث کی گئی ہے۔ اور بتایا گیا ہے کہ تعلیمات اسلامی میں حدیث کی حیثیت ایسے جز کی ہے، جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

الطاف ربانیہ اس ۳۲ صفحے کے ٹریکٹ میں مولانا مفتی عزیز الرحمٰن مرحوم کا ایک مضمون جو حضرت شاہ عبدالغنی دہلوی مہاجر اور ان کے ایک مرید مولانا شاہ محمد رفیع الدین دیوبندی پر ہے شائع کیا گیا ہے۔ حضرت شاہ عبدالغنی حضرت مجدد الف ثانی کے خاندان میں سے تھے شاہ اسحاق سے آپ نے حدیث پڑھی۔ شاہ غلام علی کے خلفاء سے سلوک باطنی کی تکمیل کی۔ پھر مسند آبائی پر فائز ہوئے۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے سے قبل ہندوستان سے ہجرت فرما کر حجاز تشریف لے گئے، اور وہیں انتقال ہوا۔

شاہ عبدالغنی صاحب کو اپنے شاگردوں میں سب سے زیادہ محبت حضرت مولانا گنگوہی اور حضرت مولانا نانوتوی کے ساتھ تھی۔ اور مریدین میں موردِ عنایتِ خاصہ مولانا شاہ رفیع الدین صاحب دیوبندی (جن کا ذکر اس رسالے میں ہے) مہتمم مدرسہ عالیہ اسلامیہ تھے۔" آخر میں شاہ عبدالغنی کے کئی مکتوبات درج رسالہ ہیں۔ اس رسالے کے ناشر مولوی عبداللہ میاں عربک ٹیچر سندھ مدرسۃ الاسلام کراچی ہیں۔ ہدیہ ۳۷ پیسے۔

اصلی حنفیت مرتبہ مولانا احمد علی رحمۃ اللہ علیہ (مرحوم و مغفور) مجلس اصلاح و تبلیغ گمٹی بازار لاہور نے حضرت مولانا احمد علیؒ کا مضمون بعنوان "اصلی حنفیت" ٹریکٹ کی شکل میں شائع کیا ہے، جسے ۷ پیسے کے ٹکٹ بھیجکر مجلس مذکور سے مفت طلب کیا جا سکتا ہے۔ حضرت مولانا مرحومؒ نے اپنے اس مضمون میں حنفی بھائیوں سے آپس کی نا چاقی دور کرنے کی درد مندانہ اپیل کی ہے اور بتایا ہے کہ حضرت امام الائمہ مولانا و مقتدانا امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح متبع کون ہے، اور حنفیت صحیحہ کا علم بردار کون ہے؟

افکار و آراء

سنہ ۱۳۵۷ھ میں جب حضرت مولانا عبید اللہ صاحب سندھی مکہ معظمہ سے ۲۱ سال کے بعد دارالعلوم دیوبند تشریف لائے اور ان کے اعزاز میں طلبا اور تمام شیوخ و اساتذۂ کرام کا ایک اجتماع ہوا تو فقیر نے باجازت صدر حضرت مولنا سندھی کے حضور میں فارسی کے مندرجہ ذیل اشعار پیش کئے تھے

مرحبا پیکِ ظفر طائرِ فرخندہ خبر — مرحبا بلبلِ میمون ہمایون پیکر
مرحبا قاصدِ خوش لہجہ نوایت خوشتر — بہ نثارِ تو دو صد جانِ حزیں ہم کمتر

بوئے مشکینِ کسے زیرِ قبا مے داری
زود فرما کہ بشارت ز کجا مے آری

بطرز و ناز و خرامِ تو ادا ہا دارد — شہپرِ ماندہ ات گردِ سفرہا دارد
لہجہ و دیدہ و منقار نواہا دارد — لبِ میگون بہ تبسم مژدہ دلہا دارد

بہ گمانم کہ ز کنعان خبرے یافتۂ
یوسفِ گم شدہ ام را اثرے یافتۂ

گفت اللہ غنی منبعِ عرفانِ عشق است — ملہمِ سرِ خفی بہر گدایانِ عشق است
پیرہن نادرہ نمائم وصالِ آن عشق است — اخترِ نیرِ ہر شامِ غریبانِ عشق است

مژدہ آن جان ز تن رفتہ بہ تن باز آمد
یعنی آن یوسف ہندی بہ وطن باز آمد

دورِ غم ختم شد و عہدِ طرب تازہ آمد — شادی آورد گل و بادِ صبا شاد آمد
موسم عاشقی و کار بہ بنیاد آمد — رہبرِ قافلہ با حسنِ خداداد آمد

بارک اللہ بدیوبند قران السعدین
کوکبِ سعدِ عبیدؒ[1] آمدہ با سعدِ حسینؒ[2]

[1] حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ [2] حضرت مولانا حسین احمدؒ

حامل سرِّ لدن عارفِ علمِ ازلی　　غازیِ اعظم و دادارِ کمالِ عملی
مرشد و ہادیِ راہ حق آں لم یزلی　　وارثِ علمِ علی، جہدِ حسین ابن علی

فیضِ صحبت ز درِ کعبۂ حق یافتہ است
ساقیِ زمزم وَاز حجر سبق یافتہ است

کشتیِ امت مرحوم گرفتارِ بلاست　　افقِ ہند ہمہ معرکہ کرب و بلاست
قرنِ شیطاں بہ مشرق عَلَم خود افراشت　　نامِ حق زیر شدہ غلبۂ باطل برپاست

ہمتے اے شہہ عالی ہمم بحرِ آشام
الغیاث اے بہ تو وابستہ غریبے ناکام

قاضیِ غمزدہ یکبار دعاے خواہد　　التفاتِ کرمے دفعِ بلاے خواہد
دورِ غم ختم شود ہمچو ادائے خواہد　　یک نظر سوئے منے بے سر و پاے خواہد

صاحبِ دولتی شاہا دستِ حابِ آملی
منبعِ علمی واُستادِ کتابِ عملی

قاضی عبدالسلام عفی عنہٗ

خطیب جامع مسجد نوشہرہ صدر۔ ضلع پشاور

السلام علیکم۔ مجھے آپ کی اکاڈمی کے متعلق معلوم ہوا تھا۔ لیکن اس کا صحیح پتہ نہ تھا۔ اب ایک صاحب سے معلوم ہوا ہے، تو یہ خط لکھ رہا ہوں۔

میں بھی مولانا عبیداللہ صاحب کا شاگرد ہوں۔ اور مولوی احمد علی صاحب (مرحوم و مغفور) اور میں ایک ہی جماعت میں تھے، جب نظارۃ المعارف (دہلی) کا مولانا نے افتتاح کیا ہے۔ میری عمر زیادہ ہونے کے سبب سے مجھے آنکھوں سے دوگز سے زیادہ، دکھائی نہیں دیتا، اس وجہ سے میں آپ کے پاس نہیں آیا۔

حکیم فضل الرحمٰن

معیاری دواخانہ، جیل روڈ، حیدرآباد

ہمعات (فارسی)

تصوّف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفسِ انسانی
تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

(عربی) لمحات

شاہ ولی اللہ رح کے فلسفہ تصوّف کی یہ بنیادی کتاب عرصے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا قلمی نسخہ ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مقابلہ کیا۔ اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت دو روپے

(فارسی) سطعات

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے، اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

Ionthly "AR-RAHIM" Hyderabad · Regd. S. No. 2548

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

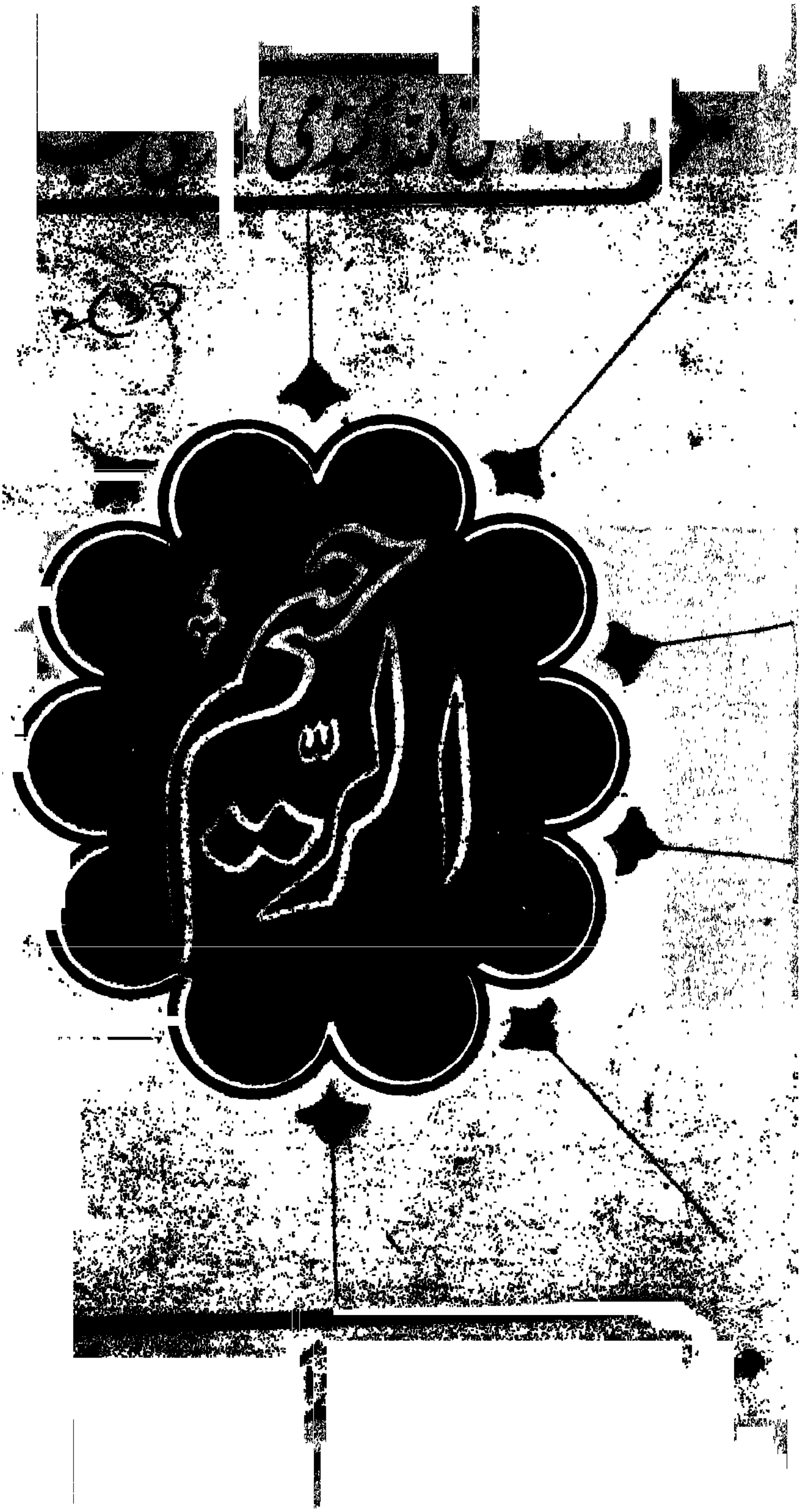
۴۔ تحریکِ ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمتِ ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں ر[illegible]

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنّفوں کی کتابیں شائع کرنا

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔


الرحمٰن

مجلسِ ادارت :

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا ،

مولانا غلام مصطفےٰ قاسمی ،

مخدوم امیر احمد ،

مدیر :

محمد سرور ،

قیمت سالانہ :- آٹھ روپے

فی پرچہ :- پچھتر پیسے

الرحیم حیدرآباد

جلد ۲ ربیع الاول ۱۳۸۴ھ مطابق اگست ۱۹۶۴ء نمبر ۳

فہرست مضامین

شذرات

استنبول میں پاکستان، ایران اور ترکی کے سربراہوں کی کانفرنس میں ان تینوں اسلامی ملکوں کو ایک دوسرے سے زیادہ قریب لانے کے جو تاریخی فیصلے کئے گئے ہیں، وہ بین الاقوامی سیاسی لحاظ سے تو اہم ہیں ہی، لیکن ان کی ایک بہت بڑی اہمیت یہ بھی ہے کہ مملکتِ پاکستان جن تصورات اور عوامل کے تحت معرضِ وجود میں آئی۔ اور جس نصب العین کے لئے آج وہ قائم و دائم ہے، استنبول کی کانفرنس کی یہ تاریخی فیصلے ان کا قدرتی نتیجہ اور انہیں عملی شکل دینے کی ایک شدت اور موثر کوشش ہے پاکستان نہ صرف نظریاتی لحاظ سے، بلکہ جغرافیائی اعتبار سے بھی ایک اسلامی ملک ہے، اور اس کی یہ دونوں حیثیتیں اس امر کی مقتضی ہیں کہ وہ عملاً و معناً اسلامی بنے، اور اسلامی دنیا سے، جس کا وہ جغرافیائی لحاظ سے ایک حصہ ہے۔ زیادہ سے زیادہ قریب ہو۔ پاکستان کی تاریخ، اس کے جغرافیہ اور وہ نظریاتی منزل جس کی طرف اسے جانا ہے، ان سب کا یہی اقتضا ہے کہ پاکستان اسلامی دنیا میں اپنا مقام پیدا کرے اور اس کو زیادہ سے زیادہ محکم اور باا‌ثر بنائے،

اسلامی دنیا میں، جس کا کہ پاکستان ظاہر ہے اپنے جغرافیائی محل وقوع کی بنا پر ایک جزو لاینفک ہے، اپنا مقام پیدا کرنے کے لئے پاکستان کو لازماً دو چیزیں کرنا ہوں گی۔ ایک تو یہ کہ وہ عملاً و معناً اسلامی بنے، اور دوسرا سے "قومی" بننا ہوگا۔ جہاں تک پاکستان کے اسلامی بننے کا تعلق ہے اس کے متعلق تو دو رائیں ہو نہیں سکتیں، پاکستان کی نظری اساس ہی خود اسلامیت ہے اور برصغیر پاک وہند کے مسلمان عوام کا یہی جذبہ اسلامیت تھا، جو اسے تصور سے وجود میں لانے کا محرک بنا۔ لیکن موجودہ حالات میں ہمیں اس اسلامیت کو نئے معنی دینا ہوں گے، اور اس سلسلے میں جزو کو کل پر نہیں بلکہ کل کو جزو پر مقدم کرنا ہوگا۔ آج اسلامیت کو نہ صرف پاکستان کے اندر

بلکہ پوری دنیائے اسلام میں تمام مسلمانوں کو ذہنی طور پر باہم قریب کرنے بلکہ انہیں متحد کرنے کا فریضہ سرانجام دینا ہے، اسے ملی تاریخ کی پچھلی رنجشوں اور موجودہ فرقہ وارانہ اختلافات سے بلند ہو کر ان عمومی اور بنیادی ہمہ گیر اصولوں کو اپنانا ہے۔ جو اسلام جیسے عالمگیر اور ابدی دین کے لوازم ہیں۔ اسلامیت کو آج بنانے ہفتاد و دو ملت نہیں، بلکہ تمام مسلمانوں کی وحدت فکری و عملی کی اساس بننا ہے۔ اور اسی طرح اور صرف اسی طرح وہ اس تاریخی کردار کو پورا کر سکے گی جس کی تین اسلامی ملکوں کے سربراہوں نے اپنے اجتماعِ استنبول میں توقع کی ہے۔

عملاً و معناً اسلامی بننے کے ساتھ ساتھ پاکستان کو "قومی" بھی بننا ہوگا واقعہ یہ ہے کہ آج اسلامی دنیا کی عظیم وحدت کی عمارت مسلمان ملکوں کی قومی وحدتوں ہی کے سہارے پر کھڑی ہو سکتی ہے۔ ایران، ترکی، عرب ممالک، انڈونیشیا اور دوسرے اسلامی ملکوں میں قومیت ان کی سیاست میں ایک حقیقت واقعی کی شکل اختیار کر چکی ہے، اور یہ سب ملک جس قدر اپنے اسلامی ہونے پر زور دیتے ہیں، اسی قدر انہیں اپنی قومی وحدتوں پر بھی اصرار ہے۔ پاکستان اسلامی کے ساتھ ساتھ "قومی" بن کر اور پاکستانی قومیت کو زیادہ سے زیادہ تقویت دے کر ہی اسلامی دنیا میں اپنا وہ کردار ادا کر سکتا ہے، جس کی دنیا کے سب سے بڑے اسلامی ملک ہونے کی حیثیت سے اس سے بجا طور پر توقع کی جاتی ہے۔ اب پاکستان معاشی و صنعتی لحاظ سے جتنا ترقی کرے گا، اتنی ہی اس کی سیاسی اہمیت بڑھے گی، اور اس کا قومی وقار بلند ہوگا۔ اور پاکستانی بحیثیت ایک مسلمان قوم کے دوسری مسلمان قوموں کے ساتھ مل کر وہ مقصد حاصل کر سکیں گے۔ جو ہر مسلمان کے لئے ایک عقیدے کی حیثیت رکھتا ہے۔

پاکستان بیک وقت ایک اسلامی و قومی مملکت ہو، جہاں خود پاکستان کے استحکام و ترقی کے لئے بھی یہ ضروری ہے، وہاں مسلمان ملکوں کے متوقع اتحاد میں بھی وہ صرف اسی صورت میں موثر ہو سکتا ہے۔

یہ جو کچھ عرض کیا گیا، آج سے پینتیس چالیس سال پہلے علامہ اقبال مرحوم نے دنیائے اسلام کے مستقبل کے متعلق بعینہ انہی خطوط کی نشان دہی کی تھی۔ اپنے انگریزی خطبے میں جس کا موضوع "الاجتہاد فی الاسلام" ہے، علامہ مرحوم نے ترکوں کی تنسیخِ خلافت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا تھا:— "بحالت موجودہ تو یہی

معلوم ہوتا ہے کہ "امم اسلامیہ میں ہر ایک کو اپنی ذات میں ڈوب جانا چاہیئے۔ انہیں چاہیئے اپنی ساری توجہ اپنے آپ پر مرتکز کر دیں، حتیٰ کہ ان سب میں اتنی طاقت پیدا ہو جائے کہ باہم مل کر اسلامی جمہوریتوں کی ایک برادری کی شکل اختیار کر لیں"۔ اس ضمن میں انہوں نے حزب وطن کے ترک زعماء کی اس رائے سے بھی اتفاق کیا تھا کہ عالم اسلامی کے حقیقی اور موثر اتحاد کا ظہور اس طرح ہوگا کہ آزاد اور خود مختار وحدتوں کی کثرت کو ایک مشترک روحانی نصب العین کے تحت توافق و تطابق میں بدل دیا جائے۔

استنبول کانفرنس سے پتہ چلتا ہے کہ علامہ اقبال مرحوم کا یہ خواب اب حقیقت بن رہا ہے۔

یہ "پلاننگ" اور منصوبہ بندی کا دور ہے۔ اور کم ترقی یافتہ ملکوں کو اس کی اور بھی زیادہ ضرورت ہے تاکہ وہ اپنے سارے وسائل کو منظم کر کے ایک سوچے سمجھے منصوبے کے تحت مجموعی قومی ترقی کے لئے بروئے کار لا سکیں ہم قومی معیشت میں منصوبہ بندی کے اصول کو فعلاً اپنا چکے ہیں، لیکن آج معیشت کے دائرے میں قومی زندگی کے اکثر و بیشتر دوسرے شعبے بھی آتے ہیں کہ وہ یا تو قومی معیشت سے متاثر ہوتے ہیں، یا وہ قومی معیشت کو متاثر کرتے ہیں۔ ان میں سیاسیات تعلیم، ثقافت، عمرانیات اور مذہب وغیرہ سب شامل ہیں۔

آج ایک قومی اسلامی حکومت اپنے مسلمان عوام کی مذہبی زندگی اور اس کی جملہ سرگرمیوں سے کلیتہً صرف نظر نہیں کر سکتی، اور پھر خاص طور سے اس منصوبہ بندی کے دور میں۔ فی الحال اور نہیں تو کم سے کم عربی و دینی مدرس گاہوں کو کسی ایک نظام کے تحت لانے کی طرف تو فوری توجہ ہونی چاہیئے۔ یہ ہماری قومی زندگی کا ایک اہم شعبہ ہے جس میں اس وقت کوئی ترتیب و تنظیم نہیں، اور اس کی سرگرمیاں جتنی مفید اور نتیجہ خیز ہونی چاہئیں، نہیں ہو رہیں۔ یہ ایک قومی و ملی ضیاع ہے، جس کا تدارک ضروری ہے۔

تحریکِ ولی اللّٰہی اور عقلیت[1]

پروفیسر ضیاء

ایک عظیم صاحبِ دعوت مفکر کی حیثیت سے حضرت شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کے بہت سے پہلو تھے۔ اُن کے بعد ان کے صاحبزادے اور جانشین شاہ عبدالعزیز نے اپنے والد کی اس جامعیت کو ایک حد تک اپنی ذات میں قائم رکھا، چنانچہ اُن سے ہر مکتبِ خیال کے طالبانِ علم استفادہ فرماتے رہے، اور اس طرح برصغیر پاک و ہند کے ہر حصے میں ان کے شاگرد اور مسترشدین پھیل گئے[2]

شاہ عبدالعزیز کے ایک معاصر مولوی عبدالقادر رامپوری جو شاہ صاحب کی مجلس وعظ میں شریک بھی ہوتے رہے، اور خود بھی مختلف علوم پر عبور رکھنے والے عالم تھے، اپنی کتاب "وقائع عبدالقادر خانی" میں لکھتے ہیں :-

"اب اس شہر کے وہ اہل کمال گناتا ہوں، جو بندہ کے زمانے میں موجود ہیں۔ مولانا شاہ عبدالعزیز، خلیفہ حقیقی و پسر جناب شاہ ولی اللہ محدث ہیں۔ ہر زبان، اردو، فارسی، ایرانی، تورانی، دہلی کی مختصر زبانی اور عربی میں ایسا خوش بیان میں نے بہت کم دیکھا ہے .... مولانا شاہ عبدالعزیز علم تفسیر، حدیث، فقہ، سیرت اور تاریخ میں شہرۂ آفاق تھے۔ اور ہیئت، ہندسہ، مجسطی،

---

۱ عقلیت سے یہاں مراد Rationalism ہے

۲ شاہ عبدالعزیز کے زمانے میں ایک عالم بیرون ملک سے ہندوستان آئے، اور انہوں نے سارے ہندوستان کی سیاحت کی۔ ان کا بیان ہے کہ انہیں پورے ہندوستان میں علم حدیث کا کوئی ایسا استاد نہ ملا، جو شاہ عبدالعزیز کا شاگرد نہ ہو، (شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک از مولانا عبیداللہ سندھی)

مناظر، اصطرلاب، جرثقیل، طبیعات، الٰہیات، منطق، مناظرہ، اتفاق، اختلاف، ملل ونحل، قیافہ، تاویل، تطبیق مختلف اور تفریق مشتبہ میں یکتائے زمانہ تھے۔ فن ادب اور ہر قسم کے اشعار سمجھنے میں بلند مرتبہ رکھتے تھے۔ منقول میں کلام اللہ اور حدیث سے دلیل پیش کرتے تھے۔ اور معقول میں جو ثبوت مناسب سمجھتے خواہ مخواہ یونانیوں میں سے افلاطون، ارسطو، اور متکلمین سے فخر رازی وغیرہ کے اقوال کی تائید میں مبتلا نہیں ہوتے تھے[۱] ......"

اب شاہ عبدالعزیز کی جامعیت میں اگر کوئی کمی رہ جاتی تھی، تو وہ ان کے بھائیوں شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر کی بدولت پوری ہو جاتی تھی۔ مولوی عبدالقادر رامپوری ان دونوں بزرگوں کے متعلق لکھتے ہیں :۔ "مولوی رفیع الدین جامع الکمالات تھے، لیکن فنون ریاضیہ کی تعلیم کی طرف زیادہ متوجہ تھے۔ ان کا حافظہ ان کے ذہن تاباں سے بڑھا ہوا تھا ...... مولوی عبدالقادر تینوں بھائیوں میں کمال رکھتے تھے۔ تمام فنون سے واقف، لیکن تفسیر اور حدیث کی خدمت ان کا معمول تھا۔ اکبرآبادی بیگم کی مسجد میں درویشانہ زندگی بسر کرتے تھے[۲] ......"

سرسید احمد خاں شاہ رفیع الدین کے ذکر میں لکھتے ہیں :۔ "دیار ہندوستان کے جمیع فضلائے نامی انہیں حضرت فیض موہبت کے مستفیضوں میں سے ہیں۔ ہر فن کے ساتھ اس طرح کی مناسبت تھی کہ ایک وقت میں فنون متباینہ اور علوم مختلف کا درس فرماتے تھے ...... باوجود ان کمالات کے اضافہ فیض باطن کا یہ حال تھا کہ جنید بغدادی اور حسن بصری اگر ان کے وقت میں ہوتے، تو بے شک و ریب اس میں اپنے تئیں کمترین مستفیدان تصور کرتے۔"[۳]

غرض شاہ عبدالعزیز اور ان کے ان دو نامور بھائیوں کی بدولت جہاں ایک طرف شاہ ولی اللہ صاحب کا

---

[۱] اردو ترجمہ "وقائع عبدالقادر خانی" جلد اول صفحہ ۲۴۶۔ اردو کے مشہور شاعر مومن نے شاہ عبدالعزیز کا جو مرثیہ لکھا ہے، اس کا ایک شعر یہ ہے۔

دست بیداد اجل سے بے سر و پا ہو گئے
فقر و دین، فضل و ہنر، لطف و کرم، علم و عمل

[۲] اردو ترجمہ "وقائع عبدالقادر خانی"

[۳] اردو ترجمہ "وقائع عبدالقادر خانی" حاشیہ از محمد ایوب قادری

فکری و علمی جامعیت کا سلسلہ برقرار رہا، وہاں دوسری طرف خواص سے آگے عوام بھی دعوت ولی اللہی سے متعارف ہوتے گئے۔ اس ضمن میں مولانا سندھیؒ فرماتے ہیں :- "امام عبدالعزیز نے یہ کیا کہ ان کے زمانے میں عام علماء جن علوم سے زیادہ مانوس تھے، موصوف نے خود بھی ان علوم میں خاص دلچسپی لی۔ آپ مروجہ درسی کتابوں میں جو اقوال شاہ ولی اللہ کی تحقیق کے خلاف پاتے، ان پر بڑی لطافت سے بتدریج جرح کرتے جاتے اور آخر میں بہت ہلکے الفاظ میں شاہ ولی اللہ کا قول نقل کر دیتے اس طرح ولی اللہی فکر آسانی سے دماغ میں جذب ہو جاتا ..... شاہ عبدالعزیز کے ساتھ ان کے بھائی شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر بہترین معاون ثابت ہوئے۔ عقلی مسائل کے لئے جس قدر تحقیق کی ضرورت ہوتی، اس کو شاہ رفیع الدین پورا کرتے رہے۔ کشفی مسائل میں خصوصیت کے ساتھ شاہ عبدالقادر ممتاز تھے۔ نقلی علوم کی تعلیم شاہ عبدالعزیز کے ذمے تھی۔ اس طرح علم کے تینوں ذرائع یعنی عقل، نقل اور کشف کی مدد سے ایک جامع سوسائٹی پیدا کرنے کی کوشش جاری رہی[1] ..."

شاہ ولی اللہ صاحب کا دائرہ ارشاد و تدریس صرف خواص تک محدود تھا، لیکن شاہ عبدالعزیز کے مخاطب اور سامع خواص کے ساتھ ساتھ متوسط طبقے کے لوگ بھی تھے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے مولانا سندھی لکھتے ہیں :- "خواص کی ان جماعتوں کو تیار کرنے کے ساتھ ساتھ امام عبدالعزیز نے عوام مسلمانوں کو اپنے مقاصد سے آشنا کرنے کے لئے ہفتے میں دو بار وعظ کہنا شروع کیا۔ اور اس پر آخر عمر تک عمل پیرا رہے۔ ہفتہ میں دو بار منگل اور جمعہ کو دہلی کوچہ چیلاں کے پرانے مدرسہ میں مجلس وعظ منعقد ہوتی تھی، جس میں خواص و عوام مور و ملخ کی طرح جمع ہو جاتے تھے۔ طرزِ بیان ایسا دلکش تھا کہ ہر مذہب کا آدمی مجلس وعظ سے خوش ہو کر اٹھتا تھا۔ آپ کی کوئی بات کسی کو گراں نہ گزرتی تھی ..... امام عبدالعزیز کے ان وعظوں سے عوام میں مستقل بیداری پیدا ہوئی۔ اور خواص ان سے یہ سیکھتے کہ وعظ کے ذریعہ عوام کی کس طرح تربیتِ فکری کی جاتی ہے۔ چنانچہ یہ تربیت یافتہ خواص آپ کی تحریک کے داعی بن کر ہندوستان کے ہر گوشے میں پھیل گئے ....." شاہ عبدالعزیز کا ۱۲۳۹ھ / ۱۸۲۴ء میں انتقال ہوا۔ ان سے پہلے ہی ان کے دونوں بھائی رحلت فرما چکے تھے۔

جیسا کہ اوپر بیان ہوا، شاہ ولی اللہ صاحب کی دعوت کے بہت سے پہلو تھے، جن میں سے ہر ایک پہلو خود اپنی جگہ ایک مستقل حیثیت رکھتا تھا۔ شاہ عبدالعزیز اور ان کے بھائیوں کے دور تک تو ان تمام

---

[1] شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک،

پہلوؤں میں ایک طرح کی جامعیت اور ہم آہنگی رہی، اور تحریک ولی اللہی کا فکری مرکز بھی کم و بیش ایک ہی رہا، لیکن اس کے بعد یہ پہلو مرورِ زمانہ سے مختلف مکاتبِ خیال و عمل میں بدل گئے۔ اور ان کی الگ الگ راہیں بن گئیں جن میں افسوس ہے بعض دفعہ آپس میں اختلافات بھی پیدا ہو گئے۔

شاہ ولی اللہ صاحب کے والد شاہ عبدالرحیم کا اپنا ایک مدرسہ تھا، جس میں شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے والد کی وفات کے بعد درس و تدریس شروع کی تھی۔ حجاز سے واپسی اور شیخ ابو طاہر مدنی سے استفادہ کرنے کے بعد آپ نے ہندوستان میں علم حدیث کی تعلیم کو خاص طور سے فروغ دیا۔ چنانچہ ہندوستان میں صحاح ستہ کے درس و تدریس کا رواج اسی وقت سے ہوا ہے، جب کہ شاہ صاحب اور ان کے نامور اخلاف نے اس کو بڑی محنتوں سے رواج دیا۔ اور اپنی عمر عزیز کا بیشتر حصہ اس کی اشاعت پر صرف کر دیا۔ شاہ صاحب نے ایک نیا نصاب درس بھی مرتب کیا تھا، مگر چونکہ اس زمانے میں علم کا مرکزِ ثقل دہلی سے لکھنؤ کو منتقل ہو چکا تھا اور تمام درس گاہوں میں منطق و حکمت کی چاشنی سے لوگوں کے کام و زبان آشنا ہو رہے تھے، اس لئے اس کو مقبول عام ہونا نصیب نہ ہوا[1]

شاہ عبدالعزیز کے انتقال کے تھوڑا ہی عرصہ بعد "امین بالجہر" "رفع یدین" "قراۃ خلف امام" اور اس طرح کے بعض دوسرے مسائل پر دہلی میں مناظرے شروع ہو گئے۔ مولوی عبدالقادر رامپوری اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔ "مولوی رشید الدین خاں اور مولوی محمد اسمٰعیل نیز مولوی عبدالحی سے مجلس وعظ جامع مسجد شاہجہان آباد میں جو صورت پیش آئی، نہ ان کی شریف وضع کے شایاں تھی نہ اس خاندان سے علاقہ رکھنے والوں کے لئے زیبا تھی"[2]

اور یاد رہے کہ مولوی رشید الدین خاں شاہ عبدالعزیز کے شاگرد تھے، اور ان کے بارے میں

---

[1] ہندوستان کی قدیم اسلامی درس گاہیں از ابوالحسنات ندوی

[2] اردو ترجمہ "وقائع عبدالقادر خانی"۔ محمد ایوب قادری اس کے حاشیے میں لکھتے ہیں :۔ شاہ محمد اسمٰعیل شہید نے اگر ایک طرف رد بدعت و شرک میں گرم جوشی سے حصہ لیا، تو دوسری طرف نئے مسائل امین بالجہر، قراءۃ خلف امام، امکان نظیر و امتناع نظیر کے مسائل کو رواج دیا۔ ان مسائل سے دہلی کے عوام و خواص میں اختلاف پیدا ہوا۔ ۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۴ء میں جامع مسجد دہلی میں ان مسائل کے موافقین و مخالفین کے درمیان ایک مباحثہ منعقد ہوا، جس میں فریق اول کے سرگروہ مولوی عبدالحی اور شاہ محمد اسمٰعیل اور فریق دوم کے قائد مولوی رشید الدین اور مولوی مخصوص اللہ خاں و مولوی محمد موسیٰ فرزندان شاہ رفیع الدین دہلوی تھے ۱۲ اس مباحثے کی طرف مؤلف روزنامچہ مولوی عبدالقادر نے اشارہ کیا ہے۔"

شاہ صاحب کا ارشاد ہے :- "میری تقریر اسمٰعیل (شاہ شہید) نے لے لی، تحریر رشید الدین اور فتویٰ اسحاق نے"[1] اسی طرح مولوی فضل حق خیر آبادی بھی، جن کے انہی مسائل پر شاہ اسمٰعیل شہید سے مباحثے ہوئے، علم حدیث میں شاہ عبدالعزیز اور شاہ عبدالقادر کے شاگرد تھے۔[2]

اب ان مابہ النزاع مسائل کا پس منظر یہ ہے۔ "امام ولی اللہ کی عام دعوت اور ان کے حکیمانہ فکر کے متعلق یہ بات واضح رہنی چاہیئے کہ جہاں تک ذہنی اعتبار سے ان کی تعلیمات وافکار کا سوال ہے، ان کا مخاطب انسانیت کا اعلیٰ طبقہ ہے۔ اور چونکہ وہ تمام دنیا میں ایک ہی رنگ رکھتا ہے۔ اس لئے شاہ ولی اللہ کی باتیں دوسرے ممالک والے بھی اسی طرح مان سکتے ہیں جیسے ہندوستان والے، لیکن امام ولی اللہ نے عملی طور پر اپنی اس عمومی دعوت کو ہندوستان کے لئے خاص کر دیا تھا اور اسی لئے وہ حجاز چھوڑ کر ہندوستان آگئے تھے۔ ظاہر ہے ہندوستان میں حنفی فقہ کی پابندی ایک حد تک ضروری تھی۔ امام ولی اللہ کے بعد شاہ عبدالعزیز نے خاص طور پر اپنے ملک کے متوسط طبقے اور عوام کو مخاطب بنایا۔ وہ چاہتے تھے کہ اس طرح امام ولی اللہ کے علوم ان کے ذہنوں میں راسخ کر دیں۔ اسی فرق کا نتیجہ ہے کہ شاہ ولی اللہ فقہ حنفی اور فقہ شافعی کو مساوی درجہ دیتے ہیں، اور شاہ عبدالعزیز فقہ حنفی سے آگے نہیں بڑھتے، لیکن یہ قید صرف مخاطبین کی ضرورت کی وجہ

---

[1] جماعت مجاہدین۔ از مولانا غلام رسول مہر

[2] مولوی عبدالقادر مصنف "وقائع عبدالقادر خانی" شاہ عبدالعزیز کے دعا میں بھی شریک ہوئے تھے، اور شاہ اسمٰعیل شہید کو بھی دہلی میں سرگرم کار دیکھا تھا، وہ ان کے ذکر میں لکھتے ہیں :- "دہلی میں مولوی محمد اسمٰعیل خلف مولوی عبدالغنی خلف شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے جو حسن بیان، قوت استنباط اور تیزی ذہن میں اس زمانے میں اپنے دادا اور چچاؤں کی یادگار تھے، مخلوق کو ان بدعات سے روکنے پر جو مستحبات بلکہ واجبات میں مخلوط ہو گئی ہیں، ہمت باندھ رکھی تھی۔ جمعہ کے دن جامع مسجد میں اور دوسرے دنوں میں اس قسم کے مجمعوں میں بیان کرتے تھے۔ عوام ان کے وعظ و پند سے بہت نفع اٹھاتے تھے۔ اور جو لوگ بدعات پر عمل کرنے پر اور آباؤ اسلاف کو انبیاء و رسل کے مسنونات کا ناسخ سمجھتے ہیں، اگرچہ اس کلمے کے تلفظ سے باز رہتے ہیں، لیکن بدعت شکن پر طعن کرتے ہیں کہ اس کی بات اسلاف کے خلاف ہے، ذرا سوچنا چاہیئے کہ جب کوئی بانی شریعت کی مخالفت پر ملامت کرے تو کیا اس بنا پر کہ بعض خرقہ پوشوں اور اصحاب دستار کی راہ و رسم کے خلاف ہے، مواخذہ اور سرزنش کا مستحق ہو جائے گا اور جن مشائخ و علماء نے سنن انبیاء و اسلاف و صلحا کے مقابلہ میں بدعات جاری کی ہیں، ان سے قیامت میں باز پرس کیوں نہ ہوگی۔ وہ زمانۂ نبوت کے قرب و بُعد کی وجہ سے بدعت اسلام کی رو سے سنت نہیں ہو جاتی۔

(اردو ترجمہ وقائع عبدالقادر خانی)

سے تھی، ورنہ جہاں تک ان کی طبیعت، نیز خصوصی ماحول مثلاً خاندان اور خاص تلامذہ کا تعلق تھا، وہ اپنے فکر کی بلند سطح سے نیچے اترنے پر مجبور نہ تھے، لیکن ضرورت تھی متوسط طبقے کو سمجھانے کی، اور ہر ملک کا متوسط طبقہ جدا ہوتا ہے۔ اس لئے شاہ عبدالعزیز کے طریقہ میں ملک کے متوسط طبقے کی خصوصیات کا آنا لازمی تھا۔"[۱]

حضرت شاہ ولی اللہ کی دعوت کا ایک پہلو وہ بھی تھا، جس کا ایک مظہر احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان بلانا اور اسے مرہٹوں کے استیصال پر آمادہ کرنا تھا۔[۲] یہی پہلو بعد میں حضرت سید احمد شہید اور شاہ اسمٰعیل شہید اور ان کے ساتھیوں کی جدوجہد میں اجاگر ہوتا ہے، گو بالاکوٹ میں اسے وقتی طور پر ناکامی ہوتی ہے، لیکن اس کا سلسلہ برابر جاری رہتا ہے۔ مولانا غلام رسول مہر کے الفاظ میں اس جدوجہد کا مقصد یہ تھا:- "وہ تمام مسلمانوں کو اسلامی جہاد کی روح سے معمور کر دینا چاہتے تھے۔ ان کی آرزو یہ تھی کہ خدا کا کلمہ بلند ہو، سید المرسلین کی سنتیں تازہ ہو جائیں۔ تمام اسلامی بلاد غیروں کے تصرف سے آزاد ہو جائیں۔ وہ صرف سکھوں سے نہیں، بلکہ ان تمام غیر مسلم قوتوں سے لڑنا چاہتے تھے، جو بلادِ اسلامی پر قابض ہو چکی تھیں۔ اور ان کے نزدیک انگریزوں کا خطرہ سب سے بڑا تھا۔"[۳]

شاہ ولی اللہ کی دعوت کے یہ جتنے بھی پہلو تھے، ان کا بنیادی نقطہ یہ تھا کہ وہ ان میں کسی بھی "راسخ العقیدگی" یعنی orthodoxy سے نہیں ہٹے۔ یہی ان کی سب سے بڑی عظمت ہے، اور اسی کی وجہ سے وہ ایک ہمہ گیر اور جامع الصفات دینی تحریک کے امام مانے گئے اور ان کے فیوض علمی کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔ شاہ صاحب کی دعوت کے اور پہلوؤں کی طرح

---

[۱] شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک ـــ اس ضمن مولانا سندھی لکھتے ہیں - "جب مولانا محمد اسمٰعیل شہید نے حجۃ اللہ البالغۃ امام عبدالعزیز سے پڑھی، تو اپنے جدِ امجد شاہ ولی اللہ کے طریقے پر عمل کرنا شروع کیا انہوں نے اپنی ایک خاص جماعت بھی تیار کی، جو حجۃ اللہ البالغۃ پر عمل کرے۔ یہ لوگ شافعیہ کی طرح "رفع یدین" "آمین بالجہر" کرتے تھے، جیسا کہ سنن میں مروی ہے۔ اس سے دہلی کے عوام میں شورش پھیلتی رہی، مگر حزب ولی اللہ کا کوئی عالم مولانا اسمٰعیل شہید اور ان کی جماعت پر معترض نہ ہو سکتا تھا۔۔۔"

[۲] "پانی پت کا میدان کارزار حقیقت میں شاہ ولی اللہ صاحب کا سجایا ہوا تھا۔ وہ احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان مدعو کرنے پر کیوں مجبور ہوئے؟ اس کو سمجھنے کے لئے ہندوستان کے حالات پر ایک طائرانہ نظر ڈالنی ضروری ہے۔"
(شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات از خلیق احمد نظامی)

[۳] سید احمد شہید

اس کا ایک پہلو عقلیت اور Rationalism ہے ہم شاہ صاحب ہی کے خیالات کی روشنی میں اس عقلیت کی یہاں وضاحت کرتے ہیں۔

شاہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ کے مقدمے میں فرماتے ہیں:۔ "یہ خیال کرنا کہ احکام شرعیہ کی بنیاد مصالح و حکم پر نہیں اور اعمال و جزا میں کوئی مناسبت نہیں، خیال فاسد ہے۔ سنت نبوی اور اجماعِ قرون مشہود لہا بالخیر اس خیال کی تغلیط کرتا ہے۔ جو شخص یہ بھی نہ سمجھ سکتا ہو کہ اعمال کا دارومدار نیت اور انسان کی ہئیات نفسانیہ پر ہے، وہ علم و فہم سے بالکل ہی بے بہرہ ہے۔" متعدد آیتیں اور حدیثیں بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ یہ سب اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ شرائع کی بنیاد مصالح و حکم پر ہے۔ اور ہر زمانے میں علماء اس کے قائل رہے ہیں۔

اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے ......" صحابہ رضوان اللہ تعالےٰ علیہم اجمعین کے بعد تابعین اور تابعین کے بعد علمائے مجتہدین احکام و شرائع کے اسرار و اسباب برابر پیش کرتے اور احکام و شرائع کے معانی سمجھاتے رہے۔ اور شریعت کے منصوص احکام کی مناسب علتیں و سبب بیان کرتے رہے کہ یہ حکم فلاں ضرر یا فلاں نقصان کے دفعیہ کے لئے ہے اور فلاں فلاں منفعت اور بہتری کے لئے ہے۔ اور یہ تمام باتیں ان کی کتب اور مذاہب کے اندر عام طور پر بکثرت مروی ہیں۔ اور پھر ان کے بعد غزالی، ابو سلیمان احمد (بن محمد البستی) الخطابی اور عزالدین ابن عبدالسلام اور ان جیسے دیگر علمائے کرام کی مساعی جمیلہ قابل صد تشکر ہیں کہ انہوں نے بھی احکام و شرائع کے نکات اور علل کے متعلق اپنی تحقیقات پیش کیں"

غرض احکام و شرائع کی حکمتوں کی توضیح کی مسلمانوں کے ہاں شروع ہی سے جو فکری تحریک چلی آتی تھی، شاہ صاحب نے اس کو آگے بڑھایا ہے، اور یہی ان کی دعوت کا وہ پہلو ہے، جسے ہم عقلیت کا نام دیتے ہیں۔ عقلیت کی اس دعوت میں وہ اصولاً کہیں بھی "راسخ العقیدگی" سے نہیں ہٹے، چنانچہ وہ حجۃ اللہ البالغہ کے مقدمے میں فرماتے ہیں۔

" میں نے اس علم پر لکھنے کی تب ہی جرأت کی کہ قرآنی آیات، احادیث نبویہ اور آثار صحابہ و تابعین کو اپنا موید پایا، نیز علمائے اہل سنت کو جو علم لدنی سے فیض یاب تھے، اس میں کلام کرتے دیکھا اور اپنے اصول و قواعد کو اس پر قائم کرنے پایا۔"

اور اس کے ساتھ ہی اس امر کی بھی وضاحت کردی۔

"یاد رہے کہ میں ہر اس قول سے بری ہوں، جو کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلعم یا اجماع خیر القرون یا جمہور مجتہدین یا سواد اعظم مسلمین کے خلاف مجھ سے صادر ہو جائے، اور اگر کوئی ایسی بات مجھ سے صادر ہو جائے، تو وہ میری خطا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اس پر رحم کرے، جو مجھے میری غفلت سے آگاہ اور خبردار کرے۔ ......"

شاہ ولی اللہ کا ۱۷۶۲ء میں انتقال ہوا۔ اس سے پانچ سال پہلے انگریز پلاسی کے میدان جنگ میں سراج الدولہ کو شکست دے کر بنگال پر قابض ہو چکے تھے، اس کے بعد وہ بڑی سرعت سے ہندوستان کے دوسرے حصوں میں متسلط ہوتے گئے، یہاں تک کہ ۱۸۰۳ء میں سلطنت مغلیہ کا دارالسلطنت دہلی ان کے قبضے میں آگیا، اور ملک میں جتنے بھی ان کے سیاسی حریف ہو سکتے تھے وہ سب ایک ایک کر کے ختم ہو گئے، شاہ ولی اللہ کی زندگی میں اور ان کے بعد ۱۸۰۳ء تک دہلی پر بڑی بڑی مصیبتیں آئیں، اور اسے ہر حملہ آور اور غارتگر نے لوٹا اور وہاں عام قتل عام کیا۔ مرہٹے، نادر شاہ، احمد شاہ ابدالی، جاٹ، روہیلے، اور بعض دوسرے گروہ دہلی کی اس غارت گری اور خوں ریزی میں ایک دوسرے سے بازی لے جاتے رہے ۱۸۲۴ء میں دہلی کی جو حالت ہو گئی تھی، اس کا کچھ اندازہ اس خط سے ہو سکتا ہے، جو وہاں کی مقامی مجلس نے حکومت انگریزی کی ایک گشتی چٹھی کے جواب میں لکھا تھا۔

"جب آپ کی کمیٹی کے ارکان اس ملک کے گذشتہ عہد کے عروج اور شان و شوکت کو یاد کریں گے جب کہ دہلی اس عظیم الشان اور وسیع سلطنت کا شاندار دارالخلافہ تھی، جو علوم و فنون کی سرپرستی اور ہنر پروری کے لئے چار دانگ عالم میں مشہور تھی اور اس کے زرخیز و خوش حال خطوں کے فرزند علم کے شوق میں اس مشرقی علوم کے گہوارے میں جوق جوق آتے تھے اور جہاں ایسے ایسے شاعر اور حکیم پیدا ہوئے ہیں، جن کے نام اب تک تاریخ کے صفحات پر یادگار ہیں اور پھر جب آپ کے ارکان ان بے شمار تعلیم گاہوں کے کھنڈروں کا خیال کریں گے جو ان شاہانہ فیاضیوں کے آثار ہیں، جو علم کی اشاعت و ترقی کے لئے وقف تھیں اور اب خراب و خستہ اور شکستہ حال ہیں اور جب وہ گزشتہ عہد کی ان مقدس علمی یادگاروں کو دیکھیں گے

جن پر اب ویرانی دبے کسی برستی ہے اور کوئی ان کا پرسانِ حال نہیں تو ہمیں یقین ہے......

یہ تھی شاہ عبدالعزیز کے دور کی دہلی، جہاں تک کہ اس کی عام مادی و علمی حالت کا تعلق ہے۔ لیکن اس کے علاوہ دہلی اور جس وسیع و عریض ملک کی وہ دارالحکومت تھی، اسی دور میں اس پر ایک اور قسم کی یورش کا بھی آغاز ہوا، اور یہ یورش تھی ایک نئے سیاسی و معاشی نظام اور ایک نئے نظم و نسق حکومت (ایڈمنسٹریشن) کی، اور اس کے ساتھ ساتھ ایک نئی تہذیب، نئے مذہب، نئے نظام فکر، اور نئی سماجی، ادبی، روحانی و اخلاقی قدروں کی بھی۔ یورپی قوموں اور بالخصوص انگریزوں کی آمد اس یورش کا باعث بنی اور جیسے جیسے وقت گزرتا گیا، اس کی وسعت و شدت بڑھتی گئی۔ اور آخر میں یہ ہوا کہ شمالی ہند، جس کا مرکزی شہر اس وقت دہلی تھا، سیاسی و معاشی لحاظ سے بتدریج کمزور ہوتا گیا اور برصغیر کی سیاسی و معاشی طاقت کے محور نقل کلکتہ اور بمبئی بن گئے، اور اس کے نتیجہ میں بادشاہتیں، نوابیاں، جاگیرداریاں اور زمینداریاں، جن میں قدرتاً مسلمانوں کا حصہ غالب تھا، ختم ہوتی گئیں، اور مدراس کے مشہور صاحب قلم پانیکار کے الفاظ میں ان کی جگہ تام راج اور بنیا راج استحکام پذیر ہوتا گیا۔[۱]

جہاں تک حضرت شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اور ان کے آثارِ علمی کا تعلق ہے، ان میں ہمیں اس نئی یورش کا جس کا دائرہ اس وقت ظاہر ہے ہندوستان کے ساحلی علاقوں خاص طور پر کلکتہ اور بمبئی تک محدود تھا۔

---

[۱] کے ایم پانیکار اپنی کتاب *Asia And Western Domination* میں لکھتے ہیں۔

ہندوستان کے ساحلی شہروں پر یورپی تجارتی مرکزوں کے قیام سے بنیوں کو بڑا عروج ملا۔ اور بنگال کے مارواڑی کروڑپتی بڑے طاقتور ہو گئے۔ اس طاقتور طبقے کا ظہور، جس کے معاشی مفادات غیر ملکی سوداگروں سے وابستہ تھے، اور جسے مسلم دور حکومت سے نفرت ورثے میں ملی تھی، ہندوستان اور ایشیا کی تاریخ میں بڑی بنیادی اہمیت رکھتا ہے اس سے پہلے ملک کی معیشت زرعی تھی، اس لئے قدرتاً سیاسی طاقت تمام تر زمینداروں اور جاگیرداروں کے ہاتھ میں تھی۔ یورپی سوداگروں کی آمد نے بیرونی تجارت کو فروغ دیا، اور اس کے ملکی گماشتے آگے آگئے۔ اب زرخیز وادی گنگا کی پیداوار مارواڑی تاجروں کے ذریعے جن کی ایجنسیاں تمام شمالی ہند میں قائم تھیں، بنگال کی بندرگاہوں پر پہنچنے لگی، اور وہ موثر قوت کے مالک ہو گئے۔ صوبہ داروں کے درباروں میں وہ اس فریق کی حمایت کرتے، جو انہیں قرضے پر زیادہ سود دیتا، اور جس سے ان کو زیادہ تجارتی مراعات ملتیں۔ بنگال میں ان کی طاقت سب سے زیادہ تھی۔ سراج الدولہ جگت سیٹھ نامی ایک کروڑپتی کی سازش کا شکار ہوا، جس کی سراج الدولہ نے برسرِ دربار بے عزتی کی تھی۔

تعلق نہیں ملتا، چنانچہ ان کی تمام تر توجہ ان فتنوں ہی کی طرف رہی جو اس وقت شمالی ہند میں برپا تھے، اور جن کے انسداد کے لئے ان کی نگاہیں بعض دفعہ ماورائے دریائے سندھ اٹھتی تھیں۔

دراصل شاہ ولی اللہ صاحب بحیثیت ایک عالم دین، متکلم، حکیم، صاحب معرفت صوفی اور اہل علم و قلم کے ان اعاظم اسلام کے اس سلسلے کی آخری کڑی ہیں جس میں ابن رشدؒ، غزالیؒ، رازیؒ، ابن تیمیہؒ اور ان پایہ کے دوسرے بزرگوں کا ایک ممتاز مقام ہے، چنانچہ مولانا شبلی نے شاہ صاحب کے بارے میں بالکل صحیح لکھا ہے،

> "ابن رشد اور ابن تیمیہ کے بعد بلکہ خود انہی کے زمانے میں مسلمانوں میں جو عقلی تنزل شروع ہوا تھا، اس کے لحاظ سے یہ امید نہ تھی کہ پھر کوئی صاحب دل و دماغ پیدا ہوگا، لیکن قدرت کو اپنی نیرنگیوں کا تماشہ دکھانا تھا کہ آخر زمانے میں جب کہ اسلام کا نفس باز پسیں تھا، شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا، جس کی نکتہ سنجیوں کے آگے غزالی، رازی، اور ابن رشد کے کارنامے بھی ماند پڑ گئے۔"

اور ایسے ہی نواب سید صدیق حسن خاں آپ کے متعلق لکھتے ہیں :- "اگر وجود او در صدر اول دور زمانہ ماضی مے بود، امام الائمہ و تاج المجتہدین شمردہ مے شد"

بے شک شاہ ولی اللہ صاحب نے اس نئی طاقت کا جو کئی ہزار میل سے آکر ہندوستان میں اپنے قدم جما رہی تھی، "نوٹس" نہیں لیا، اور ان کی نظریں زیادہ طرح شمال کی طرف رہیں، لیکن شاہ عبدالعزیز کے بارے میں یہ کہنا ہمارے نزدیک زیادہ صحیح نہیں ہوگا۔ چنانچہ باوجود اس کے کہ اس زمانے میں

ؔ "...... اس دور میں ہمارے ہاں شاہ ولی اللہ صاحب، شاہ عبدالعزیز اور شاہ اسمٰعیل شہید پیدا ہوئے، اسی دور میں یورپ قرون وسطیٰ کی نیند سے بیدار ہو کر نئی طاقت کے ساتھ اٹھ کھڑا ہوا۔ اور وہاں ہر علم و فن کے محققین، مکتشفین اور موجدین اس کثرت سے پیدا ہوئے، جنہوں نے ایک دنیا کی دنیا بدل دی .... حیرت تو یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ کے زمانے میں انگریز بنگال پر چھاگئے تھے اور الہ آباد تک ان کا اقتدار پہنچ چکا تھا، مگر انہوں نے اسی نئی ابھرنے والی طاقت کا کوئی نوٹس نہ لیا۔ شاہ عبدالعزیز کے زمانے میں تو دہلی کا بادشاہ انگریزوں کا پنشن خوار ہو چکا تھا اور قریب قریب سارے ہی ہندوستان پر انگریزوں کے پنجے جم چکے تھے، مگر ان کے ذہن میں بھی یہ سوال پیدا نہ ہوا کہ آخر کیا چیز اس قوم کو اس طرح بڑھا رہی ہے۔ اور اس نئی طاقت کے پیچھے اسباب طاقت کیا ہیں ......"

(از ماہنامہ الفرقان - مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی)

انگریزوں، ان کی زبان اور اس کی تعلیم سے عوام بلکہ خواص بھی کافی متنفر تھے[1] اور اسے ترویج مذہب عیسوی کا ذریعہ گردانتے تھے، شاہ عبدالعزیز صاحب نے انگریزی پڑھنے کے حق میں فتویٰ دیا۔ آپ نے فرمایا۔ کالج انگریزی میں جانا اور پڑھنا انگریزی زبان کا سیکھنا بموجب مذہب کے سب درست ہے۔ اس پر سینکڑوں مسلمان کالجوں میں داخل ہوئے۔ بلکہ بعض صورتوں میں آپ نے انگریزی کی نوکری کو بھی جائز قرار دیا۔ اور بکثرت مسلمان انگریزوں کی ملازمتیں بھی کرنے لگے۔[2] اور بعض بڑے بڑے عہدوں پر بھی پہنچے۔ مولانا رشیدالدین خاں شاہ عبدالعزیز صاحب کے شاگرد رشید تھے۔ وہ دہلی کالج میں جو ایک سرکاری ادارہ تھا، مدرس تھے، ان کا ۱۸۳۳ء میں انتقال ہوا، تو ان کی جگہ مولانا مملوک علی استاد مقرر ہوئے جن کے شاگردوں میں سے مولانا محمد قاسم بانی دیوبند، مولانا رشید احمد گنگوہی، سید احمد خاں بانی علی گڑھ کالج، مولانا نذیر احمد مترجم قرآن مجید اور مولانا ذکاءاللہ بڑے مشہور ہیں۔ آپ نے ۱۲۶۷ھ / ۱۸۵۰ء میں دہلی میں وفات پائی اور حضرت شاہ ولی اللہ کے خاندانی قبرستان میں دفن ہوئے۔[3]

مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی کی مرتب کردہ "ابوالکلام کی کہانی" میں ایک صاحب مولوی

---

[1] ۱۸۲۸ء میں دہلی کالج میں ایک انگریزی جماعت کا اضافہ ہوا۔ اس بدعت سے لوگوں میں بڑی بے چینی پھیلی اور ہندو مسلمان دونوں نے اس کی مخالفت کی۔ دین دار بزرگوں کا یہ خیال تھا کہ یہ ہمارے نوجوانوں کے مذہب بگاڑنے اور اندر ہی اندر عیسائی مذہب کے پھیلانے کی ترکیب ہے۔ یہی شکل بنگال میں پیش آئی تھی۔ ...... وہاں مخالفت برہمنوں سے شروع ہوئی تھی، تو یہاں مسلمان پیش پیش تھے۔ یہ بدگمانی کچھ زیادہ بے جا بھی نہ تھی۔ بات یہ ہے کہ ابتدا میں جب لڑکے انگریزی مدرسوں میں داخل ہوئے اور وہاں نئی نئی چیزیں دیکھیں اور پڑھیں تو وہ اس قسم کی واہی تباہی باتیں کرنے لگے جس سے پرانے خیال کے لوگوں کو خواہ مخواہ بدگمانی کا موقع ملا۔ یہ بھی ایک وجہ ہے کہ مسلمان طلباء کی تعداد انگریزی شعبے میں اکثر کم رہی۔ (مرحوم دہلی کالج از مولوی عبدالحق)

اسی زمانہ میں مولانا حالی پانی پت سے دہلی میں آئے، وہ لکھتے ہیں:۔ "ڈیڑھ برس دہلی میں رہنا ہوا۔ اس عرصہ میں کبھی کالج (دہلی کالج) کو جاکر آنکھ سے نہ دیکھا (کیونکہ) جس سوسائٹی میں میں نے نشوونما پائی تھی وہاں علم صرف عربی اور فارسی زبان پر سمجھا جاتا تھا اور انگریزی تعلیم ..... کی طرف لوگوں کو کچھ خیال تھا تو صرف اس قدر کہ سرکاری نوکری کا ایک ذریعہ ہے نہ کہ اس سے علم حاصل ہوتا ہے۔ (مرحوم دہلی کالج)

[2] علمائے ہند کا شاندار ماضی از مولانا سید محمد میاں صاحب ناظم جمعیۃ علمائے ہند ص ۳۹ و ص ۲۴۴

[3] سرکاری درس گاہ میں سالہا سال ملازم رہنے کے باوجود انگریز سے نفرت کا یہ عالم تھا کہ ریذیڈنٹ بہادر مدرسہ کے معائنہ کو آئے تو آپ کے علم اور مرتبے کے خیال سے ہاتھ ملایا۔ جب تک صاحب بہادر وہاں رہے تو مولانا نے ہاتھ کو جسم سے اس طرح الگ رکھا، جیسے کوئی نجس چیز کو دور رکھتا ہے صاحب کے جاتے ہی بہت احتیاط سے ہاتھ کئی بار دھویا۔

(دہلی کی آخری شمع از مرزا فرحت اللہ بیگ۔ ماخوذ از علماء ہند کا شاندار ماضی)

عبدالرحیم دہری" کا ذکر آیا ہے، مولانا آزاد کی زبانی ان کا قصہ یوں بیان کیا گیا ہے :-

وہ شاہ عبدالعزیز کے شاگردوں میں تھے اور مولانا اسمٰعیل شہید کے ہم درس۔ کلکتے میں نیا نیا فورٹ ولیم کالج قائم ہوا تھا۔ اس میں بحیثیت مدرس کے ملازم ہوگئے ...... انگریزی میں ایسی عمدہ استعداد پیدا کرلی تھی .... (کہ) سب کہتے کہ کوئی انگریز بول رہا ہے ...... لیٹن بھی ایسی ہی فصاحت سے بولتے تھے۔ عربی فارسی، ترکی، پشتو اور ہندوستان کی زبانوں میں بھی یہی حال تھا.... ریاضی اور ہندسے کے بہت بڑے ماہر تھے.... جان مارشل کلاک کی ہسٹری آف انڈیا کا نہایت ہی فصیح اور بامحاورہ فارسی میں ترجمہ کیا..... ایک رسالہ عربی میں جر ثقیل پر ہے اور اس میں جدید علم میکانک کے اصول ضبط کئے ہیں"

مصنف نے مولانا آزاد کی زبانی یہ بھی بیان کیا ہے کہ مولوی عبدالرحیم "دہری" "سرسید سے پہلے علوم جدیدہ کے داعی تھے اور انہوں نے فارسی میں ایک رسالہ لکھا تھا، جس کا عنوان تھا "عرض داشت در باب ضرورت ترویج زبان انگریزی وعلوم فرنگ"، اسی سلسلے میں یہ بھی لکھا ہے کہ انہوں نے انگریزی زبان کی ضرورت پر صرف علمی حیثیت سے نظر ڈالی ہے، ان کا کہنا تھا کہ علوم میں انقلاب آچکا ہے علوم قدیمہ اب تحقیقات جدیدہ کے مقابلے میں تقویم پارینہ کا حکم رکھتے ہیں۔ اور ہندوستانیوں کے لئے بھی ترقی و تقدم کی صرف یہی ایک راہ ہے کہ ان علوم کی تحصیل کریں۔

بقول مولانا ملیح آبادی، مولانا آزاد نے ان کے بارے میں فرمایا :-

"عام طور پر یہ "عبدالرحیم دہری" کے نام سے مشہور ہیں، لیکن میں نے بہت جستجو کی، بجز شہرت عام کے کوئی تحریری ثبوت ان کی دہریت کا نہیں ملا۔ معلوم نہیں، وہ صحیح معنوں میں دہری بھی تھے یا یہ بھی لوگوں کی اختراع ہے عموماً ایسا ہوا ہے کہ جہاں ایک شخص نے شاہراہِ عام سے باہر قدم رکھا، یا مذہبی عقائد کے باب میں استدلال و احتجاج کی کوئی نئی شکل اختیار کی، یا اس طرح کا مشرب، جیسا سرسید وغیرہ کا تھا تو عام طور پر اسے دہریت ہی کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، معتزلہ کی نسبت بھی ایسے ہی خیالات ظاہر کئے گئے تھے۔ پس عجب نہیں کہ مولوی عبدالرحیم کا بھی یہی حال ہو، اور عقلیات کے اشتغال وانہماک کی وجہ سے دہری مشہور ہوگئے ہوں"۔

مولانا محمد قاسم بانی مدرسہ دیوبند ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء میں ہنگامہ ۱۸۵۷ء سے تیرہ سال قبل مولانا مملوک علی صاحب

کے ساتھ دہلی آئے تھے۔ مولانا موصوف سے گھر میں پڑھنے کے علاوہ مولانا حبیب الرحمٰن مرحوم مہتمم دارالعلوم دیوبند کے بیان کے مطابق مولانا محمد قاسم کا نام دہلی کالج میں بھی داخل تھا۔ مولانا محمد قاسم کے ہم درس اور مولانا مملوک علی کے صاحبزادے مولانا محمد یعقوب نے بھی لکھا ہے:۔ "والد مرحوم (مولانا مملوک العلی) نے مولوی صاحب (مولانا نانوتوی) کو مدرسہ عربی سرکاری میں داخل کیا اور مدرس ریاضی کو فرمایا کہ ان کے حال سے معترض نہ ہوجیو۔ میں ان کو پڑھاؤں گا اور فرمایا کہ تم اقلیدس خود دیکھو اور قواعد حساب کی مشق کرلو۔۔۔۔ جب امتحان کے دن ہوئے مولوی صاحب (مولوی محمد قاسم) امتحان میں شریک نہ ہوئے اور مدرسہ چھوڑ دیا[۱]۔"

مولوی بشیر الدین (ابن مولانا نذیر احمد) نے اپنی کتاب "دارالحکومت دہلی" میں لکھا ہے کہ منشی ذکاء اللہ، مولوی نذیر احمد اور یہ (ڈاکٹر ضیاء الدین ایل ایل ڈی) دلی کالج کے نامی گرامی طالب علم تھے۔ ایک ساتھ پڑھے اور سب کے سب شمس العلماء بن کر چمکے۔" اسی کتاب میں لکھا ہے کہ مولوی یعنی ڈاکٹر ضیاء الدین مولوی مملوک علی صاحب نانوتوی مشہور عالم کے شاگرد تھے۔ مولوی بشیر الدین صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ مولوی سمیع اللہ جو ایم او کالج کے بنانے میں سرسید کے ساتھیوں میں سے تھے، اور اسی زمانے میں علی گڑھ میں سب جج تھے۔" مولوی مملوک العلی صاحب مشہور معروف عالم و فاضل سے تعلیم پائی۔"[۲]

اس تمام طول بیانی سے دراصل اس امر کی طرف توجہ دلانا ہے، کہ شاہ ولی اللہ کے بعد

---

[۱] ماخوذ از سوانح قاسمی مصنفہ مولانا مناظر احسن گیلانی۔ گو مصنف مرحوم نے اس واقعہ کو قطعاً غیر صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن مولانا محمد قاسم کے ہم درس کے اتنے واضح بیان کرنے کے بعد یہ کوشش غیر ضروری سی معلوم ہوتی، اور پھر اس زمانے میں سرکاری محکمہ تعلیم سے منسلک ہونا چنداں قابل اعتراض نہ سمجھا جاتا تھا۔ خود مولانا مملوک علی دہلی کالج میں مدرس تھے، ان کے صاحبزادے مولانا محمد یعقوب کچھ عرصہ (۱۸۵۷ء سے قبل) غالباً اسکول کے ہیڈ مولوی یا ڈپٹی انسپکٹر تعلیمات ہو کر اجمیر میں رہے۔ (سوانح قاسمی مولانا مناظر احسن) مولانا محمود حسن شیخ الہند کے والد بزرگوار مولانا ذوالفقار علی محکمۂ تعلیم سے منسلک تھے۔

[۲] سوانح قاسمی از مولانا مناظر احسن گیلانی۔

شاہ عبدالعزیز اور ان کے شاگردوں کے زمانے میں یورپ سے آنے والے علوم[1] و فنون کی طرف بے شک توجہ کی گئی، اور ان کو حاصل کرنے کی کوششوں کی تمہید بھی پڑی لیکن بعض خارجی حالات ایسے تھے، جو اس اخذ و استفادہ کی راہ میں حائل ہوئے، اور ہمارا علمی و فکری کارواں بجائے آگے بڑھنے کے بعض امور میں رجعت قہقری کا شکار ہو گیا۔ اور تحریک ولی اللہی کی "عقلیت" سے وہ علمی و فکری نتائج نہ نکلے، جو اخذ و استفادہ کی وجہ سے نکلنے چاہیئے تھے۔

ان خارجی حالات میں سے ایک تو انگریزی حکومت کا یہ رویہ تھا کہ اس نے کہیں کہیں انگریزی زبان اور جدید علوم و فنون کی تعلیم کو عیسائیت کی تبلیغ کا ذریعہ بنایا۔ سرسید نے اپنی کتاب "اسباب بغاوت ہند" میں حکومت کی اس پالیسی پر بڑی سخت تنقید کی تھی۔ وہ لکھتے ہیں:۔ "سب جانتے تھے کہ گورنمنٹ نے پادری صاحبوں کو ہندوستان میں مقرر کیا ہے۔ گورنمنٹ سے پادری تنخواہ لیتے ہیں۔ پادری صاحبوں کو بہت سا روپیہ واسطے خرچ کے اور کتابیں بانٹنے کے دیتے ہیں۔ اور ہر طرح ان کے مددگار و معاون ہیں ...... یورپین حکام اپنے ملازموں کو حکم دیتے تھے کہ ہماری کوٹھی میں آن کر پادری صاحب کا وعظ سنو...... پادری صاحب وعظ میں صرف انجیل مقدس ہی کے بیان پر اکتفا نہیں کرتے تھے، بلکہ غیر مذہب کے مقدس لوگوں کو اور مقدس مقاموں کو بہت برائی سے اور ہتک سے یاد کرتے تھے، جس سے سننے والوں کو نہایت رنج اور تکلیف پہنچتی تھی...

---

[1] یورپ کے ان علوم و فنون کے متعلق مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:۔ "...... یہاں شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کی اولاد نے چند کتابیں خاص خاص علوم پر لکھیں، جو ایک نہایت محدود حلقے تک پہنچ کر رہ گئیں۔ اور وہاں لائبریریوں کی لائبریریاں ہر علم و فن پر تیار ہوئیں، جو تمام دنیا پر چھا گئیں اور آخر کار دماغوں اور ذہنیتوں پر قابض ہو گئیں۔ یہاں فلسفۂ اخلاقیات، اجتماعیات، سیاسیات اور معاشیات وغیرہ علوم پر طرح نو کی بات چیت محض ابتدائی اور سرسری حد تک رہی، جس پر آگے کچھ کام نہ ہوا، اور وہاں اس دوران میں ان مسائل پر پورے پورے نظام فکر مرتب ہو گئے، جنہوں نے دنیا کا نقشہ بدل ڈالا۔ یہاں علوم طبیعیہ اور قوائے مادیہ کا عالم وہی رہا جو پانچ سو سال پہلے تھا اور وہاں اس میدان میں اتنی ترقی ہوئی اور اس ترقی کی بدولت اہل مغرب کی طاقت اتنی بڑھ گئی کہ ان کے مقابلے میں پرانے آلات و وسائل کے زور سے کامیاب ہونا قطعی محال تھا (منصب تجدید کی حقیقت) شاہ عبدالعزیز کے شاگرد مولوی عبدالرحیم "دہری" نے بھی اپنے زمانے میں یہی بات کہی تھی۔ لیکن اس کی وجہ سے وہ مطعون ہوئے، اور "دہری" کہلائے۔

بڑے بڑے عالی قدر حکام متعصب اور مشنری اسکولوں میں جاتے اور لوگوں کو اس میں داخل اور شامل ہونے کی ترغیب دیتے تھے۔ طالب علموں سے جو لڑکے کم عمر ہوتے تھے، پوچھا جاتا تھا کہ تمہارا خدا کون ہے؟ تمہارا نجات دلانے والا کون ہے؟ وہ عیسائی مذہب کے موافق جواب دیتے تھے، اس پر ان کو انعام ملتا تھا۔[1]

اپنی کتاب "مرحوم دہلی کالج" میں مولانا عبدالحق نے لکھا ہے۔ "دہلی کالج کے دو ہندو استاد عیسائی ہو گئے۔ اس سے دلی کی مخلوق بہت بگڑی اور شہر میں بڑا غلغلہ پیدا ہوا۔ ایسا سننے میں آیا ہے کہ بعض اور طالب علم عیسائی ہونے پر تلے ہوئے تھے، لیکن دلی والوں کے ڈر سے رہ گئے ...... جنوری ۱۸۵۳ء میں لوگوں کا جوش و خروش ٹھنڈا پڑ گیا اور پھر لڑکے داخل ہونے شروع ہو گئے .... مسلمان طلبا میں بھی انگریزی زبان سیکھنے کا شوق بڑھتا جاتا تھا۔" دوسرے انگریزوں نے مسلمانوں کی حکومت ختم کی تھی۔ ان کی نوابیاں، جاگیریں اور زمینداریاں چھینی تھیں۔ جو لوگ پہلے ریاست، امارت، اور شان و شوکت کے مالک تھے وہ در بدر پھر رہے تھے۔ ان کے روزی کے وسائل بالکل ختم ہوتے جا رہے تھے۔[2]

اور تیسری بات یہ تھی کہ یورپ کے ان علوم و فنون کے ساتھ ساتھ وہاں کی سماجی، تہذیبی و اخلاقی قدریں بھی در آمد ہو رہی تھیں، جو اس ملک کے رواجوں اور عادات کے بالکل خلاف تھیں، چنانچہ عوام و خواص ہر دو کا ان کی مخالفت میں سخت ردِ عمل ہونا فطری تھا۔

انگریزی عمل داری کی وجہ سے یورپ سے آنے والے علوم و فنون کے بارے میں مسلمانوں کے ہاں عمل و ردِ عمل کا یہ سلسلہ جاری تھا کہ ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ برپا ہو گیا جسے فرو کرنے میں انگریزوں نے

---

[1] ماخوذ از سوانح قاسمی مصنفہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی

[2] بہت سی معافیات صدہا سال سے چلی آتی تھیں، جو ادنیٰ ادنیٰ حیلہ پر ضبط ہو گئیں ... اہل حرفہ کا روزگار بسبب جاری اور رائج ہونے اشیاء تجارت ولایت کے بالکل جاتا رہا ..... ہندوستان کی رعایا روز بروز مفلس ہوتی جاتی تھی۔ ٹیکس کی زیادتی نے زمینداروں اور کاشتکاروں کو تباہ کر دیا تھا۔ بقایا وصول کرنے کے لئے زمینداریاں نیلام کرائی جاتی تھیں.... غرض کہ ملک ہر طرح سے مفلس ہو گیا تھا۔ اگلے خاندان جن کو ہزاروں کو مقدور تھا، معاش سے بھی تنگ آ گئے تھے اور یہ اصلی سبب ناراضگی رعایا کا گورنمنٹ سے تھا۔

(اسباب بغاوت ہند، ماخوذ از علماء ہند کا شاندار ماضی)

بالخصوص مسلمانوں پر وہ مظالم کئے کہ ان میں انگریزی حکومت کے ساتھ ساتھ انگریزی زبان اور اس کے علوم سے بہت زیادہ نفرت ہوگئی ۔ یورپ کے علوم و فنون اور افکار و خیالات کو اپنانے کا عمل سست پڑ گیا۔ اور مسلمانوں کے ہاں ذہنی ارتقاء رک گیا۔

جب دہلی ۱۸۵۷ء میں تباہ و برباد ہونے کے بعد پھر بسی، تو وہاں وہ علمی و فکری زندگی نہ رہی تھی، جسے پیدا کرنے میں شاہ عبدالعزیز اور ان کے شاگردوں کا ایک طرف اور دہلی کالج کا دوسری طرف حصہ تھا۔ مولانا محمد قاسم، سرسید احمد خاں، مولانا نذیر احمد، مولانا ذکاء اللہ اور اس دور کے بعض دوسرے بزرگ دہلی کی اسی علمی و فکری زندگی کے وارث تھے، اور آگے چل کر انہیں سے وہ علمی و فکری تحریکیں چلیں، جن میں کہیں زیادہ اور کہیں کم شاہ ولی اللہ کی "راسخ العقیدگی" اور "عقلیت" کی جھلک تھی۔ اب دیوبند میں "راسخ العقیدگی" "عقلیت" پر مقدم رہی اس لئے وہاں قدامت پسندی اور محافظت و سلفیت (Conservatism) کا غلبہ ہوا۔ اس کے برعکس سرسید نے "عقلیت" کو مقدم رکھا، اس سے فطرتاً انحراف بروئے کار آیا۔[۱] بقول مولانا سندھی کے "مولانا محمد قاسم تیرہویں صدی کے مجددین میں سے تھے۔ آپ نے ولی اللہی حکمت و معارف کو اہلِ ہند کے لئے زمانۂ حاضر کے لباس میں پیش کیا" اس طرح سرسید احمد خاں نے اپنے مخصوص مذہبی افکار کی اشاعت میں امام غزالی، ابن رشد کے ساتھ ساتھ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات سے بہت مدد لی۔ غرض اس طرح ولی اللہی حکمت کے "عقلیت" کے پہلو کا سلسلہ آگے بڑھتا ہے۔[۲]

---

[۱] ۱۸۵۷ء کے بعد "دہلی کے ایک مرکز کے بجائے دیوبند اور علی گڑھ دو مرکز بن گئے۔ مولانا محمد قاسم دہلی کالج کے عربی حصے کو دیوبند لے گئے، اور سرسید احمد خاں نے دہلی کالج کے انگریزی حصے کو علی گڑھ پہنچا دیا"

(شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک از مولانا سندھی)

[۲] "... سرسید، خوب جانتے تھے کہ مغربی علوم کی رو سے ایک دن تند ہو اچلے گی کہ مذہب کی بنیاد کو بالکل ہلائے جائیگی۔ کوئی صورت ہو، جس سے نو تعلیم یافتگانِ ملک کو مذہب اور علوم جدیدہ میں کسی قسم کا تخالف نہ معلوم ہو، کیونکہ علمائے اسلام نے بھی فلسفۂ یونان کے عام شائع ہو جانے پر ایسا ہی کیا تھا۔ چنانچہ ان کا خود یہ قول مشہور ہے کہ میں نے جو کچھ کیا، نئی امت کے لوگوں کی خاطر کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس خیال سے سید صاحب کی نیک نیتی کا ثبوت ملتا ہے ...."

(بانی الاسلام از مولانا اصغر علی روحی معلم دینیات و ادبیات، اسلامیہ کالج لاہور، مطبوعہ ۱۹۵۰ء)

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی

مولانا محمد اسمٰعیل بن مولانا محمد صادق لکھڈ کراچی

آپ کا نام محمد بن علی بن محمد بن احمد الحاتمی تھا۔ کنیت ابو عبداللہ اور لقب محی الدین تھا اور ابن عربی کے نام سے اہل مشرق کے یہاں مشہور ہیں۔ یہ عدی بن حاتم کے بھائی عبداللہ بن حاتم کی اولاد سے ہیں۔ ان کی ولادت مشہور روایت کے مطابق پیر کے دن ۱۷ رمضان ۵۶۰ھ مطابق ۲۸ جولائی ۱۱۶۵ء کو مرسیہ (اندلس کا شہر ہے) میں ہوئی۔

۵۶۸ھ (۱۱۷۳ء) میں ان کے والد مرسیہ سے اشبیلیہ منتقل ہوگئے۔ جو اس زمانے میں اندلس میں اسلامی علوم و فنون کا بڑا مرکز تھا۔ یہیں ان کی نشوونما ہوئی۔ جیسے ہی ہوش سنبھالا ان کے والد نے انہیں ابوبکر بن خلف (جو اس زمانہ کے بڑے فقیہ تھے) کی خدمت میں بھیجا، جہاں انہوں نے قرآن کریم مع قرأۃ سبعہ پڑھا۔ جب ان کی عمر دس سال کی ہوئی تو ان کے والد نے انہیں محدثین اور فقہا کے سپرد کر دیا ان کے ابتدائی اساتذہ میں ابن رزقون، الحافظ ابن الجد، ابوالولید الحضرمی، الشیخ ابوالحسن بن نصر خصوصاً قابل ذکر ہیں۔ ایک روایت ہے کہ انہوں نے مرسیہ میں ابن بشکوال سے بھی اکتساب کیا تھا۔ ۵۹۰ھ (۱۱۹۴ء) میں پہلی مرتبہ انہوں نے اندلس سے مغرب کی طرف سفر کیا۔ وہ تونس آئے۔ آپ دراصل وہاں کے بادشاہ کی دعوت پر تشریف لے گئے تھے تونس میں انہیں ایک بڑا عہدہ تفویض کیا گیا لیکن اس کی وجہ سے ان کے بہت سے حاسد پیدا ہو گئے۔ چنانچہ یہ انہیں راس نہ آیا اور حاسدین کی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے بادشاہ اور اس کے درباریوں سے ان کی اَن بن ہوگئی۔ اس لئے وہ وہاں سے پھر واپس اشبیلیہ چلے گئے۔ اس کے چند سال بعد پھر ایک بزرگ شیخ ابو عبداللہ بن المرابط کی وجہ سے مغرب کے بادشاہ نے انہیں دوبارہ دعوت دے کر بلایا۔ چنانچہ یہ دوبارہ ۵۹۸ھ (۱۲۰۱-۰۲ء) میں مغرب روانہ ہوئے۔ یہ ان کا دوسرا سفر تھا (اس کے بعد کبھی اپنے وطن کو نہیں لوٹے۔) لیکن چند سال کے بعد پھر وہی صورت پیدا ہو گئی، جو پہلے تھی۔ اس لئے وہ عازم بیت اللہ ہوئے۔ ابن عربی جب مصر پہنچے،

اس وقت ان کی عمر ۳۰ سال تھی۔ ان کے پہنچنے سے پہلے ہی ان کی شہرت وہاں پہنچ چکی تھی۔ وہاں کے علماء ان کے ساتھ بہت سختی سے پیش آئے اور ان کے ساتھ خوب مناظرے ہوئے۔ لیکن وہ ان کا مقابلہ نہ کرسکے شکست کی شرمندگی کی وجہ سے انہوں نے ابن عربی کی شکایت حاکم مصر سے کی۔ ان پر کافی الزام تراشی کی۔ اور مطالبہ کیا کہ انہیں موت کی سزا دی جائے۔ لیکن ان کی خوش قسمتی سے ایک بڑے بزرگ شیخ ابوالحسن البجائی نے ان کی حاکم مصر کے پاس سفارش کی اور اس کے ساتھ ان کی ملاقات بھی کرائی۔ اس ملاقات سے حاکم بہت متاثر ہوا۔ اور ان سے وہاں قیام کی درخواست کی اور عہدے پیش کئے۔ لیکن ابن عربی نے انکار کردیا اور حج پر جانے کی اجازت چاہی۔

مجدالدین فیروز آبادی لکھتے ہیں کہ جب ابن عربی مکہ شریف پہنچے۔ اس وقت مکہ میں بڑے بڑے علماء محدثین اور اصحاب فتاویٰ حضرات موجود تھے۔ لیکن جب شیخ اکبر وہاں پہنچے تو گویا وہ ان کے درمیان مثل چاند کے ہوگئے۔ جس علم پر بھی گفتگو کرتے تھے، اس میں انہیں سند مانا جاتا تھا۔ علماء ان کی مجلس میں شرکت کے متمنی رہا کرتے۔ اور ان کی مجلس میں حاضری کو تبرک سمجھتے وہ ان کی تصانیف بھی ان کے پاس پڑھتے تھے۔ آپ کئی سال بیت اللہ میں قیام پذیر رہے۔ اور وہاں درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھا۔

۶۰۸ھ (۱۲۱۱ — ۱۲۱۲ء) میں بغداد تشریف لے گئے۔ ابن المدینی کہتے ہیں کہ وہاں فضل و معرفت میں ان کی مثال دی جاتی تھی۔ تین سال بعد (۶۱۱ھ) میں دوبارہ مکہ تشریف لے گئے۔ جہاں چند ماہ قیام کرنے کے بعد اگلے سال کے شروع میں حلب چلے گئے۔ وہاں سے موصل اور ایشیائے کوچک گئے جہاں ان کے اثناء قیام میں نصرانی حاکم نے انہیں ایک مکان پیش کیا جسے انہوں نے اس لئے قبول فرمایا کہ ایک سائل کو دیدیں گے۔ وہ جہاں بھی گئے ان کی علمی شہرت ان کے پہنچنے سے پہلے وہاں پہنچ جاتی اس طویل سفر کے دوران انہوں نے بے شمار اساتذہ سے علمی استفادہ کیا جس میں حافظ السلفی، ابن عساکر اور ابوالفرج ابن الجوزی جیسے جلیل القدر علماء بھی شامل ہیں۔ اپنی آخر عمر میں دمشق آکر رہے، جہاں جمعرات ۲۸ ربیع الثانی ۶۳۸ھ (اکتوبر ۱۲۴۰ء) کو ان کی وفات ہوئی۔ اور جبل قاسیون کے پاس انہیں دفن کیا گیا۔ وہیں ان کے دونوں صاحبزادوں سعدالدین (المتوفی ۶۵۶ھ) اور عمادالدین (المتوفی ۶۶۷ھ) کی قبریں بھی ہیں۔

ابن عربی کے مذہب کا خلاصہ جس کے ارد گرد ان کا تمام فلسفہ گھومتا ہے یہ ہے — وہ خود کہتے ہیں کہ حقیقت وجودی اپنے جوہر اور ذات کے لحاظ سے ایک ہے اور اپنی صفات اور اسماء کے لحاظ سے کثیر ہے۔ اور اس میں اعتبارات، نسبتوں اور اضافات کے لحاظ کے سوا اور کوئی تعدد نہیں۔ یہ قدیم اور ازلی

وابدی ہے۔ اس میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ اگرچہ ان وجودی صورتوں میں تغیر ہوتا ہے جن میں یہ ظاہر ہوتی ہیں۔ یہ وجود کا وہ بحرِ ذخار ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں۔ جس وجود کا ادراک اور احساس ہوتا ہے، وہ صرف اس سمندر کی موجیں ہیں، جو اس کی سطح پر ظاہر ہوتی ہیں۔ اور اگر آپ اس کی طرف بحیثیت اس کی ذات کے دیکھیں گے تو کہیں گے کہ یہی حق ہے اور اگر اس کی صفتوں اور اسماء کی حیثیت سے دیکھیں گے تو کہیں گے کہ یہی خلق ہے یا عالم ہے۔ تو یہی حق ہے اور یہی خلق ہے اور یہی واحد ہے اور کثیر ہے۔ یہی قدیم اور حادث ہے وغیرہ وغیرہ یہی وہ مذہب ہے جو وحدۃ الوجود کے نام سے مشہور ہے جسے ابن عربی نے نہایت جرأت اور صراحت کے ساتھ فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم میں ذکر کیا ہے۔

ابن عربی نے اپنے مذہبِ وحدت الوجود کو بیان کرنے میں بڑے ابہام سے کام لیا ہے۔ چنانچہ کہیں کہیں اگر اس سے اتحاد و حلول کا عقیدہ مترشح ہوتا ہے تو اس کے ساتھ ساتھ رب اور عبد کی کلی مغایرت بھی موجود ہے۔ ابن عربی کی نثر اور شاعری بڑی ذو معنی ہے، اور اس سے ایک سے زیادہ مفہوم نکل سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر ان کا ایک شعر ہے۔

یا من یرانی ولا اراہ

کم ذا اراہ ولا یرانی

اے وہ جو مجھ کو دیکھتا ہے اور میں اس کو نہیں دیکھتا۔ کتنی مرتبہ میں اس کو دیکھتا ہوں اور وہ مجھ کو نہیں دیکھتا۔

اس پر جب گرفت کی گئی تو ابن عربی نے اس شعر کی یوں تضمین کر دی۔

یا من یرانی مجرماً ولا اراہ اخذاً

کم ذا اراہ منعماً ولا یرانی لائذاً

اے وہ جو مجھے گنہگار دیکھتا ہے اور میں اسے مواخذہ کرنے والا نہیں دیکھتا۔ کتنی مرتبہ میں اس کو احسان کرنے والا دیکھتا ہوں اور وہ مجھ کو پناہ لینے والا نہیں دیکھتا۔

ابن عربی نے اپنے وحدت الوجود کے عقیدے کو اپنی کتابوں میں مختلف جگہوں میں مختلف پیرایوں میں بیان کیا ہے، اسی سے ان کے بارے میں اتنا اختلاف ہے۔ مثلاً ایک جگہ کہتے ہیں:

الرب حقٌ والعبد حقٌ یا لیت شعری من المکلف

ان قلت عبدٌ فذاک ربٌ او قلت ربٌ انی یکلف

رب بھی حق ہے اور بندہ بھی حق ہے۔ کاش میں جانتا کہ ان میں سے مکلف کون ہے۔ اگر تم کہو

کہ وہ بندہ ہے، تو وہ بھی رب ہے۔ اور اگر کہو رب ہے، تو وہ مکلف کیوں کر ہوا۔

لیکن ایک دوسری کہتے ہیں۔

العبد عبدٌ وان ترقی والرب ربٌ وان تنزل

بندہ بندہ ہے اگرچہ وہ ترقی ہی کیوں نہ کرے۔ اور رب رب ہے، اگرچہ وہ نیچے کیوں نہ اترے

اس ضمن میں ان کے چند شعر ہیں۔

فلولاہ لما کنّا ولولا نحن ماکانا

فان قلنا باناّ ھو یکون الحق ایّانا

فابدانا واخفا وابداہ واخفانا

فکان الحق اکوانا وکنّا نحن اعیانا

فیظھرنا لنظھرہ سرارًا ثمّ اعلانا

پس اگر وہ نہ ہوتا، تو ہم نہ ہوتے۔ اور اگر ہم نہ ہوتے وہ نہ ہوتا۔ اگر ہم کہیں کہ ہم وہ ہیں تو ہم ہی سے حق مراد ہے۔ پس اس نے ہم کو ظاہر کیا اور اپنے آپ کو چھپالیا۔ اور اپنے آپ کو ظاہر کیا اور ہمیں چھپالیا پس حق اکوان ہوگیا اور ہم اعیان ہوگئے۔ پس وہ ہم کو ظاہر کرتا ہے تاکہ ہم اس کو ظاہر کریں، پہلے سراً بعد میں برملا۔

ابن عربی کے نزدیک عارف وہ ہے "جو ہر چیز میں حق دیکھتا ہے۔ بلکہ وہ حق ہی کو ہر چیز کا عین دیکھتا ہے"۔ کیونکہ ان کے خیال میں "فعین مسمّی العبد ھو الحق لا عین العبد" (پس بندے کا عین مسمّی وہی حق ہے۔ وہ بندے کا عین نہیں ہے)

اپنی کتاب فصوص الحکم میں وہ ایک جگہ لکھتے ہیں:۔ مومنین اور اہل کشف و وجود کے نزدیک خلق "معقول" اور حق محسوس ہے، یعنی وہ خلق کو عقلی طور پر جانتے ہیں اور حق کا حسی مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور ان دونوں صنفوں کے علاوہ جو دوسرے لوگ ہیں، ان کے نزدیک حق "معقول" اور خلق "مشہود" ہے، یعنی وہ حق کو عقلی طور پر جانتے ہیں اور مخلوق کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ وہ لوگ جو حق کو عقلی طور پر جانتے اور مخلوق کا مشاہدہ کرتے ہیں، کھارے بدمزے پانی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور پہلی جماعت کے لوگ جن کے نزدیک خلق "معقول" اور حق "محسوس" ہے بہت میٹھے پانی کی طرح ہیں، پینے والے کے لئے خوشگوار ہے۔

بعد ازیں وہ اس کی یوں وضاحت کرتے ہیں:۔ "انہٗ عین الاشیاء" بے شک وہ (اللہ تعالیٰ)

اشیاء کا عین ہے۔ ابن عربی نے اپنے مطالب کے بیان میں ہر جگہ مبہم اشعار اور فقروں سے کام لیا ہے شاید انہیں اس کا ڈر لگا ہوا تھا کہ کہیں علمائے ظاہر ان کے ساتھ حلاج کا سا سلوک نہ کریں۔ چنانچہ ایک جگہ خود ہی اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

یا رُبّ جوھر علم لو ابوح بہ — لقیل لی انتَ ممن یعبد الوثنا

ولاستحل رجالٌ مسلمون دمی — یرون اقبح ما یاتونہ حسنا

علم کے بہت سے جواہر ریزے ایسے ہیں، جن کو اگر ظاہر کردوں تو لوگ کہیں گے کہ تم بت پرست ہو اور وہ مسلمان لوگ جو اپنے بڑے سے بڑے کرتوتوں کو بھی اچھا سمجھتے ہیں، میرا خون حلال کردیتے"[1]

ابن عربی سے پہلے مذہب وحدت الوجود اس کامل صورت میں موجود نہ تھا۔ ابن عربی پہلے شخص ہیں جنہوں نے حقیقتاً اس کو اس کامل صورت میں پیش کیا۔ آگے چل کر اس مذہب کے قائلین نے اس سے استفادہ کیا ہے ابن عربی کے اس مذہب نے ان کے بارے میں علماء کی آراء میں بڑا اختلاف پیدا کردیا۔ ان کے مخالفین اور موافقین کے تین گروہ بن گئے۔ ایک وہ جو کہتے ہیں کہ یہ امام الاولیاء اور قطب تھے۔ ان کے تمام علوم بالکل صحیح تھے اور وہ ان میں حق پر تھے۔

اس گروہ میں مجدالدین فیروزآبادی۔ سراج الدین المخزومی۔ کمال الدین الزملکانی۔ صلاح الدین الصفدی۔ فخرالدین الرازی۔ عبدالوہاب الشعرانی۔ اور احمد المقری صاحب نفح الطیب وغیرہم شامل ہیں۔

مولانا اشرف علی تھانوی" اپنی کتاب "ابن عربی" میں "الیواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر" مصنفہ امام عارف عبدالوہاب شعرانی کے حوالے سے لکھتے ہیں:۔ شیخ مجدالدین فیروزآبادی صاحب قاموس کہتے تھے۔ ہم کو قوم میں سے کسی کے متعلق یہ روایت نہیں پہنچی کہ کوئی شخص کبھی علم شریعت و حقیقت میں اس درجہ کو پہنچا ہو، جس درجہ کو شیخ محی الدین پہنچے ہیں۔ اور وہ شیخ کے غایت درجے کے معتقد تھے اور جو شخص شیخ پر نکیر کرتا تھا، وہ اس پر نکیر کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ہمیشہ سے لوگ شیخ کے ساتھ عقیدت رکھنے پر ان کے مؤلفات کو آب زر سے لکھنے پر غایت درجہ متوجہ رہے، ان کی حیات میں بھی اور ان کی وفات کے بعد بھی۔ اور اس سلسلے میں یہ بھی کہا کہ جس امر کا میں قائل ہوں اور اس کو محقق سمجھتا ہوں اور اس کے موافق اللہ تعالیٰ کے ساتھ معاملہ رکھتا ہوں، وہ یہ ہے کہ شیخ محی الدین ابن عربی شیخ طریقت حالاً بھی اور علماً بھی۔ اور امام اہل تحقیق تھے حقیقتاً بھی اور ظاہراً بھی اور علوم عارفین کے احیا کرنے والے

---

[1] امام ابن تیمیہ اور مولانا محمد یوسف کوکنی عمری۔ وحدت الوجود کی یہ بحث اسی کتاب سے ماخوذ ہے۔

تھے فعلاً بھی اور لفظاً بھی اسی طرح کا بہت طویل مضمون فرمایا اور انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ حاصل کلام یہ ہے کہ شیخ پر صرف بعض ایسے فقہائے خشک نے نکیر کیا ہے، جن کو محققین کے مشرب سے کچھ بہرہ نہ تھا۔ باقی جمہور علماء اور صوفیہ نے تو اس کا اقرار کیا ہے کہ وہ اہل تحقیق و توحید کے امام ہیں اور علوم ظاہرہ میں یکتا و یگانہ ہیں۔

امام شعرانی نے اپنی کتاب میں ابن عربی کے حق میں بعض دوسرے بزرگوں کے بھی اقوال نقل کئے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :- شیخ سراج الدین مخزومی جو شام میں شیخ الاسلام تھے فرماتے تھے کہ اپنے کو شیخ محی الدین کے کلام پر معاندانہ تنقید کرنے سے بچانا۔ کیونکہ اولیاء کے گوشت زہرآلود ہیں اور ان سے بغض رکھنے والے کے دین کا برباد ہو جانا ایک مسلّم بات ہے۔ اور منجملہ شیخ کے ثنا خوانوں کے کمال الدین زملکانی بھی ہیں، اور یہ اجل علمائے شام سے تھے۔ اور اسی طرح شیخ قطب الدین حموی تھے۔ جب یہ شام سے اپنے وطن کو آئے تو ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے شیخ محی الدین کو کس حال میں پایا۔ انہوں نے کہا کہ میں نے ان کو علم میں، زہد میں اور معارف میں ایک دریائے زخار ناپیدا کنار پایا۔

شیخ صلاح الدین صفدی بھی ان کے ثنا خوانوں میں سے تھے۔ آپ نے اپنی کتاب تاریخ علمائے مصر میں ان کی ثنا کی ہے۔ اور کہا ہے کہ جو شخص علوم لدنیہ والوں کے کلام کو دیکھنا چاہیے، وہ شیخ محی الدین کی کتابوں کو دیکھا کرے۔ شیخ قطب الدین شیرازی کہا کرتے تھے۔ شیخ محی الدین علوم شریعت و حقیقت میں کامل تھے اور ان کی شان میں وہی شخص جرح قدح کرتا ہے، جو ان کے کلام کو نہیں سمجھتا۔ اس کے علاوہ شیخ مؤیدالدین خجندی، شیخ شہاب الدین سہروردی، شیخ فخرالدین رازی اور کثیرالتعداد دوسرے علماء نے بھی شیخ محی الدین کے مقام کا اعتراف کیا ہے۔ شیخ فخرالدین رازی نے کہا ہے کہ شیخ محی الدین ولی عظیم تھے۔[1]

امام شعرانی اپنی کتاب میں لکھتے ہیں :- ہمارے مشائخ میں سے محمد مغربی شاذلی سے بھی جو کہ جلال سیوطی کے شیخ ہیں، ان (شیخ محی الدین) پر ثنا کی ہے اور اس عنوان سے ان کا ذکر کیا ہے کہ وہ مربی ہیں اہل عرفان کے جیسے حضرت جنید مربی ہیں اہل ارادت کے۔ شیخ سراج نے کہا کہ شیخ کی کتاب فصوص

---

[1] یہ سب اقتباسات مولانا اشرف علی تھانوی کی کتاب ابن عربی سے ہیں، جو امام شعرانی کی کتاب سے ماخوذ ہیں۔

اس شرح ایک بڑی جماعت نے کی ہے، جن میں مشاہیر شافعیہ بھی ہیں اور دوسرے لوگ بھی ہیں۔ نیز شیخ عزالدین بن عبدالسلام فرماتے تھے کہ بعض علماء سے جو شیخ پر نکیر واقع ہوا ہے، وہ صرف اپنے ضعفاء فقہا کی رعایت سے ہوا ہے، جن کو فقراء کے احوال سے بہرہ وافر نہ تھا۔ صرف اس احتمال سے کہ شیخ کے کلام سے کوئی ایسی بات نہ سمجھ لیں، جو شرع کے موافق نہ ہو اور گمراہ ہو جائیں۔۔۔۔ امام شعرانی فرماتے ہیں کہ بعض منکرین نے جو شیخ عزالدین اور شیخ سراج الدین بلقینی سے شائع کیا ہے کہ ان دونوں حضرات نے شیخ کی کتابیں جلانے کا حکم دیا تھا، یہ محض جھوٹ اور گھڑت ہے۔[1]

دوسرا گروہ وہ ہے جنہوں نے ابن عربی پر تکفیر و تبدیع کی حد تک تنقید کی ہے۔ ان میں رضی الدین بن الخیاط۔ حافظ الذہبی۔ امام ابن تیمیہ۔ ابن ایاس۔ التفتازانی۔ ملا علی قاری۔ جمال الدین محمد بن نورالدین۔ حافظ ابن حجر۔ ابوحیان۔ اور امام سخاوی وغیرہم شامل ہیں۔ ان سب میں ابن تیمیہ اور رضی الدین ابن الخیاط پیش پیش ہیں۔ امام ابن تیمیہ نے ابن عربی کی کتاب فصوص الحکم پر رد بھی لکھا ہے۔ وہ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ عرصہ ہوا مجھے ابن عربی سے بہت حسن ظن تھا اور میں ان کی عزت کرتا تھا کیونکہ فتوحات مکیہ وغیرہ ان کی کتابیں بڑے عمدہ فوائد پر مشتمل ہیں۔ مگر میں نے اس وقت تک ابھی فصوص الحکم نہیں دیکھی تھی۔ فصوص دیکھنے کے بعد مجھ پر ان کی اصل حقیقت منکشف ہوئی۔

امام ابن تیمیہ نے عقلاً و نقلاً ہر دو لحاظ سے ابن عربی اور ان کے ہم خیال صوفیہ کی تردید کی اور بقول ان کے "اور اگر اس قول کے ماننے والے اتنے زیادہ نہ ہوتے اور بڑھ کر پھیل نہیں جاتے اور وہ اکثر لوگوں کے نزدیک سادات انام، مشائخ اسلام اور اہل توحید و تحقیق اور اہل طریق میں سب سے افضل گنے جاتے ہیں، یہاں تک کہ ان کو انبیاء و مرسلین اور اکابر مشائخ دین پر فضیلت دیتے ہیں تو ہم کو ان کے احوال کے فساد کے بیان کرنے اور ان کی گمراہی کی وضاحت کرنے کی کوئی حاجت نہیں ہوتی۔۔۔۔۔"[2]

مصر کے ایک مشہور صوفی کے نام ایک طویل خط میں امام ابن تیمیہ نے شیخ ابن عربی کے بعض مخصوص عقائد کا ذکر کیا، جن میں ان کا عقیدہ وحدت الوجود بھی شامل ہے جسے وہ خالق و مخلوق کا "اتحاد" کہتے ہیں، اور اس کے ماننے والوں کو "اتحادی" کا نام دیتے ہیں۔ امام ابن تیمیہ اس خط میں لکھتے ہیں:- "ان اتحادیوں کا کہنا ہے کہ تمام ذوات کلی کی کلی عدم میں ثابت ہیں اور وہ ازلی اور ابدی ہیں۔ یہ لوگ حیوانات و نباتات و معدنیات بلکہ حرکات و سکنات کی ذوات تک کو ازلی و ابدی اور انہیں عدم میں ثابت مانتے

---

[1] ابن عربی از مولانا اشرف علی تھانوی ؒ　　[2] امام ابن تیمیہ از مولانا محمد یوسف کوکن عمری

ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا وجود ان پر فائض ہے، اسی لئے ان ذوات کا وجود گویا حق کا وجود ہے اس کے باوجود ان کی ذوات حق کی ذات نہیں ہوتیں، اس طرح وہ وجود اور ثبوت کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ [1]

یہ اور اس طرح کی دوسری باتیں بیان کرنے کے بعد امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:۔

"یہ تمام مذکورہ بالا نظریے صاحب فصوص الحکم ہی کے ہیں۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ کس عقیدے پر اس شخص کی موت ہوئی ہے، خدا ہم سب زندوں اور مردوں کی مغفرت کرے۔"

نیز فرماتے ہیں:۔ "صاحب فصوص الحکم کا دعویٰ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں یہ کتاب عنایت کی ہے، مگر اس میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جن کو انبیاء و مرسلین اور اولیاء و صالحین تو کیا یہود و نصاریٰ اور صابی لوگ بھی ان کے قائل نہیں ہو سکتے، بت پرست مشرکین اور کافر اہل کتاب بھی ایک صانع کا اعتراف کرتے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ خالق مخلوقات کا عین ہے۔" [2]

یہ عقیدہ کہ معدوم عدم میں ایک ثابت شئے ہے، امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں، چار سو سال سے چلا آتا ہے۔ اور ابن عربی نے اس کی موافقت کی ہے، دوسرے یہ کہ حادث و محدث مخلوقات کا وجود عین خالق کا وجود ہے، نہ تو وہ خالق کے غیر ہیں اور نہ ہی اس کے سوا کچھ اور ہیں۔ اس اصل کو سب سے پہلے ابن عربی ہی نے پیش کیا وہ اس معاملے میں منفرد ہیں۔ ان سے پہلے کسی شخص اور عالم نے یہ نظریہ پیش نہیں کیا۔ آج کل کے تمام اتحادی اسی نظریے کی پیروی کر رہے ہیں [3]

اس کے ساتھ ساتھ امام ابن تیمیہ اس امر کا بھی اعتراف کرتے ہیں۔

"لیکن ان سب میں ابن عربی اسلام سے قریب تر ہیں۔ اکثر جگہوں پر ان کا کلام بہتر ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ ظاہر اور مظاہر کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ اور اوامر و نواہی اور امور شریعت کو اپنی جگہ برقرار رکھتے ہیں۔ اور مشائخ امت نے جن اخلاق و عبادات کی تعلیم دی ہے، ان پر عمل کرنے کا حکم دیتے ہیں۔

---

[1] امام ابن تیمیہ از مولانا محمد یوسف کوکن عمری

[2] " " " " "

[3] " " " " "

اسی لئے وہ عابد و زاہد لوگ جوان کے کلام کو اپنا رہنما اور رہبر بناتے ہیں اپنے سلوک کی منزلوں کے طے کرنے میں ان کے کلام سے بہت زیادہ فائدہ اٹھاتے ہیں۔"

لیکن امام موصوف کا کہنا ہے۔

"یہ لوگ ابن عربی کے پیش کردہ حقائق کو نہیں سمجھ سکتے ہیں اور جو لوگ سمجھ سکتے ہیں، ان پر ان کے خیالات و نظریات کی حقیقت کھل جاتی ہے۔"

تیسرا گروہ وہ ہے جو کہتے ہیں کہ ان کی ولایت کا اعتقاد رکھنا چاہیئے لیکن ان کی کتابیں دیکھنا حرام ہیں۔ ان میں جلال الدین سیوطی اور الحصفکی شامل ہیں۔ سیوطی نے اپنی کتاب (تنبیہ الغبی بتبرئۃ ابن عربی) میں اس کی تصریح کی ہے۔

مولانا اشرف علی تھانویؒ لکھتے ہیں کہ جب میں نے ۱۳۲۸ھ میں شیخ محی الدین ابن عربی کی کتاب فصوص الحکم کی شرح لکھنی شروع کی، تو بعض مقامات پر مجھے بڑا توحش اور انقباض ہوتا تھا۔ چنانچہ مجبوراً میں نے یہ شرح لکھنی چھوڑ دی۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اپنے بزرگوں کو دوسرے ائمہ طریق کی طرح ان کا معتقد پایا، اس لئے ان کی عقیدت و عظمت ہمیشہ قلب میں مرکوز رہی اور فطرتاً بھی جماعت صوفیہ کی طرف قلب کو ہمیشہ میلان و رجحان رہا ہے، اس کے بعد مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ شرعی نقطۂ نظر سے بھی یہی مناسب ہوتا ہے کہ جہاں حسن ظن کا احتمال ہو، وہاں سوء ظن سے کام نہ لیا جائے۔

مولانا تھانویؒ نے کوئی سات سال تک پھر اس کی طرف توجہ نہ کی۔ اس کے بعد فرماتے ہیں "ایام حاضرہ میں قلب پر دفعتہً وارد ہوا کہ شیخ ممدوح الصدر (ابن عربی) کے کلام کی شرح جس غرض سے کی جاتی تھی کہ لوگ نہ خود ضلالت میں واقع ہوں نہ شیخ کی تضلیل کریں، یہ غرض گو تفصیلاً اس شرح ہی سے حاصل ہوتی جو کہ مکمل نہیں ہوئی، مگر اجمالاً ایک دوسرے طریق سے بھی حاصل ہو سکتی ہے" اور وہ طریق یہ ہے کہ شیخ کے وہ اقوال جو سوء ظن کا باعث بنتے ہیں، ان کے مقابلے میں ان کے وہ اقوال جمع کئے جائیں۔ جن سے یہ سوء ظن رفع ہوتا ہے۔ اور چونکہ قائل واحد کے کلام میں تعارض نہیں ہوتا، اس لئے ان دونوں نوع کے اقوال میں تطابق ہو، اور اس طرح شیخ ہی کے کلام سے شیخ کی برأت کی جائے۔ یعنی "ظاہر الصواب کو اصل اور ظاہر الخطا کو اس کے تابع قرار دیا جائے۔" اور بقول مولانا مرحوم کے

یہ جمع فریقین کو نافع اور حقیقت شریعت کی حفاظت اور حقوق اولیاء کی حفاظت کا جامع ہوگا۔

راقم الحروف کا جن بزرگوں سے انتساب ہے، شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے معاملے میں ان کا یہی مسلک رہا ہے، اور وہ ان کے مکاشفات کے بارے میں سوءظن کے بجائے ہمیشہ حسن ظن ہی سے کام لیتے رہے ہیں۔

مختصراً جیسا کہ مولانا اشرف علی فرماتے ہیں۔

> شیخ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ منجملہ صوفیہ امت کے اپنے زمانے سے اس وقت تک خصوصیت کے ساتھ ایک معرکۃ الآراء مسئلہ مختلف فیہا رہے ہیں۔ اور منشا اس اختلاف کا بعض اقوال ہیں، جو ان کی طرف منسوب ہیں جن کا ظاہر شریعت کے خلاف ہے۔ بعض نے ان کے تاریخی احوال پر نظر کر کے ان کو اولیاء میں شمار کیا۔ اور ان کے انہی فضائل و کمالات و دیگر علوم و مقالات کو دیکھ کر ان اقوال موہمہ میں سے بعض کا نسبت کا انکار کیا۔ اور بعض میں ان کی اصطلاحات پر نظر کر کے تاویل کی۔ اور بعض میں ثابت کر دیا کہ وہ شریعت میں مسکوت عنہا ہیں، مخالف نہیں اور یہ سب اقوال علوم مکاشفہ کے ابواب سے ہیں۔ باقی علوم معاملہ میں ان سے ایک قول بھی ایسا نقل نہیں کیا گیا۔"

ابن عربی کے علم و فضل اور ان کی ولایت پر بڑے بڑے علماء کے اقوال موجود ہیں۔ طاش کبری زادہ مفتاح السعادۃ میں لکھتے ہیں کہ وہ عالم ربانی اور جلیل القدر بزرگ تھے۔ شہاب الدین السہروردی سے جب پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ وہ بحر حقائق ہیں۔

شیخ احمد المقری۔ زہر الریاض فی اخبار عیاض میں تحریر فرماتے ہیں کہ ابن حجر اور ابو حیان نے جو اس صدیق پر اطلاق لسان کیا ہے وہ شیطان کا فریب ہے اور جس طرح وہ اسے سمجھتے ہیں وہ صحیح نہیں اور صحیح یہ ہے کہ امام ابن عربی بلاشبہ ایک صالح ولی اور ناصح عالم تھے۔

ابن عربی کی تالیفات بہت ہیں۔ الشعرانی نے الیواقیت والجواہر میں نقل کیا ہے کہ ان کی تالیفات چارسو سے کچھ زائد تھیں۔ جرجی زیدان آداب اللغۃ میں لکھتا ہے کہ ان کی تالیفات دو سو تک پہنچ گئی تھیں۔ جن میں سے بروکلمان نے ۱۵۰ کتابوں کے نام اور ان جگہوں کا ذکر کیا ہے جہاں یہ موجود ہیں۔ عبدالرحمن جامی کہتے ہیں کہ انہوں نے پانچ سو کتابیں اور رسالے لکھے ہیں۔ ان میں سے اکثر تصوف میں ہیں۔ معجم المطبوعات میں ان ۲۸ کتابوں کا تذکرہ ہے جو چھپ چکی ہیں۔ جن میں سے پانچ

کتابوں کے بارے میں اس کے مصنف نے لکھا ہے کہ وہ ان کی طرف غلطی سے منسوب ہیں۔ ذیل میں ہم ان کتابوں کا ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ الاخلاق۔ یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے جو مصر میں چھپا ہے اس کے صفحات ۷۰ ہیں۔

۲۔ تفسیر ابن عربی۔ یہ بولاق ۱۲۸۳ھ اور مطبع میمنیہ ۱۳۱۷ھ میں چھپ چکی ہے کشف الظنون میں ہے کہ اس تفسیر کا نام تاویلات القرآن ہے اور اس کا مؤلف شیخ کمال الدین الکاشی السمرقندی ہے۔

۳۔ رد معانی الآیات المتشابہات الی معانی الآیات المحکمات۔ بیروت میں چھپی ہے۔ کشف الظنون میں ہے کہ رد المتشابہ الی المحکم۔ محمد بن احمد بن اللبان کی تالیف ہے۔

۴۔ قرعۃ الطیور لاستخراج الفال والضمیر۔ طبع حجر مصر ۱۲۸۱ھ ۹ صفحات

۵۔ القرعۃ المبارکۃ المیمونۃ والدرۃ الثمینۃ المصونۃ۔ طبع حجر مصر صفحات ۳۲ اور ۱۲۷۹ھ صفحات ۲۸ اور بمبئی ۱۳۰۰ھ

ان کی تمام کتابوں کا ذکر تو ان محدود صفحات میں نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن چند کتابوں کا جو بہت مشہور ہیں۔ ہم یہاں ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ الفتوحات المکیۃ۔ اس کتاب میں انہوں نے تفصیل کے ساتھ علوم و معارف بیان کئے ہیں۔ یہ کتاب ۵۹۸ھ اور ۶۳۵ھ کے مابین لکھی گئی ہے۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ اس کا زیادہ تر حصہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مجھ پر بیت اللہ کے طواف کے دوران کشف ہوا ہے۔ یہ چار اجزاء میں بولاق میں ۱۲۷۴ھ اور ۱۲۹۳ھ میں طبع ہوئی ہے اور تیسری مرتبہ مصر میں ۱۳۲۹ھ میں بھی طبع ہوئی ہے۔

۲۔ فصوص الحکم فی خصوص الکلم۔ بلا مبالغہ یہ کتاب ان کی تمام کتابوں میں سب سے اہم ہے۔ اس میں انہوں نے اپنے مذہب وحدت الوجود کو مکمل صورت میں پیش کیا ہے۔ یہ ۲۷ فصل پر مشتمل ہے اور ۶۲۷ھ میں دمشق میں لکھی۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے اس میں جو کچھ لکھا ہے وہ حضورؐ نے مجھے خواب میں لکھایا تھا بلا کمی و بیشی کے اور میری حیثیت فقط ایک مترجم کی ہے۔ اس کی بہت سی شروح لکھی گئی ہیں۔ اور یہ کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے آستانہ میں ۱۲۵۲ھ میں بالی زادہ کی شرح کے ساتھ طبع ہوئی۔ اور عبد الغنی نابلسی اور مولانا عبد الرحمان جامی کی شرحوں کے ساتھ مطبعۃ الترجمان ۱۳۰۴ھ اور مطبعۃ الشرقیہ میں ۱۳۲۳ھ میں طبع ہوئی۔ اس کے علاوہ ڈاکٹر ابو العلاء عفیفی

کی تعلیقات کے ساتھ قاہرہ میں ۱۳۶۵ھ میں چھپی ہے۔

۳۔ مفاتیح الغیب۔ مصر میں چھپی ہے۔

۴۔ الاصطلاحات الصوفیۃ۔ لیڈن اور دارالکتب المصریۃ میں موجود ہے۔ تعریفات السید الجرجانی کی ذیل میں طبع ہوئی ہے۔

۵۔ محاضرۃ الابرار ومسامرۃ الاخیار۔ یہ ادب اور تاریخ میں ہے طبع حجر مصر ۱۲۸۲ صفحات ۳۷۶ اور طبع حروف جز ۲ مطبعۃ عثمانیہ ۱۳۰۵ھ اور ۱۹۰۶ء مطبعۃ السعادۃ جز ۲۔ ۲۵۔ ۱۳۲۴ھ

۶۔ دیوان۔ طبع مصر ۱۲۷۱ صفحات ۴۷۸ اور طبع حجر ہندوستان صفحات ۴۴۲

حوالہ جات کے لئے دیکھئے۔ (۱) فوات الوفیات۔ ج ۲۔ (۲) نفح الطیب ج ۲۔ (۳) لسان المیزان ج ۵ (۴) مفتاح السعادۃ ج ۱۔ (۵) دائرۃ المعارف الاسلامیہ ج ۱۔ (۶) شذرات الذہب ج ۵ (۷) تاریخ آداب اللغۃ جرجی زیدان ج ۳ (۸) معجم المطبوعات ص ۱۷۶/۱۷۷ (۹) مجموعۃ الرسائل والمسائل لابن تیمیہ۔ (۱۰) الیواقیت والجواہر للشعرانی (۱۱) فصوص الحکم الدکتور عفیفی۔ (۱۲) مقدمۃ لطائف الاسرار مطبعۃ مخیمر وغیرہ وغیرہ

مفسرین نے جو خرافات انبیاء سے منسوب کی ہیں، وہ ان سے بہت دور ہیں۔ کلام الٰہی میں ان کا کہیں پتہ نہیں۔ مفسرین کا یہ وہم ہے کہ جن قصص وحکایات کو وہ تفسیر قرآن میں شامل کرتے ہیں، وہ من جانب اللہ ہیں۔ حق سبحانہ ہمیں بدگوئی اور بدگمانی سے محفوظ رکھے۔ یہ لوگ اس میں سخت غالی ہیں مثلاً حضرت ابراہیمؑ کی طرف شک کی نسبت خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادیا کہ ہم حضرت ابراہیم سے بڑھ کر شک کے مستحق ہیں۔ حضرت ابراہیم نے مردہ کے زندہ کرنے کا شک نہ فرمایا۔ جب ان کو بتلایا گیا کہ مردے کے زندہ کرنے کی مختلف شکلیں ہیں، تو یہ شکلیں وہ نہ سمجھ سکے۔ ان کی طبیعت میں تلاش حق تھی، آخر حق سبحانہ نے انہیں اشکال میں سے ایک شکل خاص میں مردہ کو زندہ کرکے بتلادیا اور ان کو تسکین ہوگئی اور جان لیا کہ اللہ سبحانہٗ مردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے۔

(فتوحات باب ۲۷۳ ابن عربی از عینی النظامی)

مدارجِ انسانیت۔ شاہ ولی اللہ کے افکار کی روشنی میں

ابو سلمان شاہجہان پوری

اختلافات اور ان کی حقیقت اس عالمِ رنگ و بو میں جدھر بھی نگاہ اٹھایئے اور جس چیز پر بھی نظر ڈالئے، نوعی اور خلقی اختلافات کا ایک عالم بپا نظر آئے گا۔ آپ ایک ہی نوع کے دو پودوں کو چھوڑیئے، ایک ہی پودے کے دو پھولوں اور چند پتیوں کو لیجئے، ہر پھول میں دوسرے سے اختلاف اور ہر پتی میں فرق نظر آئے گا۔ اس عالم کی تمام موجودات کا یہی حال ہے۔ آپ تمام چیزوں کو چھوڑ دیجئے اور صرف ایک وجودِ انسانی کو پیش نظر رکھئے اور اس کے تمام اعضائے جسمانی سے صرف نظر کرکے صرف چہرہ کو اپنے مکالمہ و مشاہدہ کا مرکز بنایئے آپ دیکھیں گے کہ چہرے پر مختلف اعضاء کی عددی یکسانیت کے باوجود رنگ و ساخت میں ہر چہرہ دوسرے سے مختلف و ممیز ہوگا۔ اختلاف الوان والسنہ کو اللہ تعالیٰ نے اپنی نشانیوں میں شمار کیا ہے۔ لیکن اس کی حقیقی اہمیت کو سمجھنا بھی اخص الخواص کا کام ہے، جن کو اللہ تعالیٰ نے علماء کے خطاب سے نوازا ہے۔ عامی ان اختلافات کی اہمیت کو نہیں سمجھ سکتا۔ نہ ان حقائق و اسرار کا ادراک کر سکتا ہے۔ سورۂ روم میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

"اور حکمت الٰہی کی نشانیوں میں سے ایک بڑی نشانی آسمانوں اور زمین کی خلقت ہے اور طرح طرح کی بولیوں اور رنگوں کا پیدا ہونا فی الحقیقت اس میں بڑی ہی نشانیاں ہیں ارباب علم و حکمت کے لئے۔"

اور اسی طرح سورۂ فاطر میں فرمایا:۔

"اور اسی طرح پہاڑوں میں مختلف رنگوں کے طبقات پیدا کئے۔ کوئی سفید کوئی لال، کوئی کالے کالے سیاہ ہیں اور اسی طرح آدمیوں، جانوروں، چارپایوں کی رنگتیں بھی کئی کئی طرح کی ہیں۔ (جن میں اللہ نے بڑی حکمتیں

رکھی ہیں) اللہ کا خوف انہی دلوں میں پیدا ہو سکتا ہے، جنہوں نے کائنات کے ان اسرار و حقائق کا مطالعہ کیا ہے اور اس کے علم و حکمت سے بہرہ افروز ہیں۔"

یہ مرتبہ تو اللہ کے خاص بندوں کا ہے اور اس کا خاص فیضانِ رحمت و بخشش ہی کائنات کے رازہائے سربستہ کا فہم بخشتا ہے۔ لیکن اگر سطحی مطالعہ و مشاہدہ بھی ہو تب بھی اس اختلاف میں غیر از حسن و دلفریبی کچھ نہیں پاتا۔

لیکن اس عالم رنگ و بو اور دنیائے محسوسات کے ساتھ ایک اور عالم بھی ہے اور وہاں بھی اختلاف و رنگا رنگی کی ایک عجیب و غریب دنیا آباد ہے، لیکن یہ اختلاف وضع و ساخت اور رنگ و روغن کا اختلاف نہیں، جسے ہم حواسِ خمسہ سے محسوس کر سکیں۔ یہ اختلاف احوال و مقامات اور مراتب انسانیہ کا اختلاف ہے جس کے مطالعہ و مشاہدے کے لئے بصارت چشم کے بجائے بصیرت قلب کی ضرورت ہوتی ہے۔

انسان کی گمراہی کا سرآغاز

انسان کی گمراہی کی داستان کا سرآغاز بھی یہی ہے کہ وہ اس عالم کے احوال و مراتب کو بھی اس میزان سے تولنا چاہتا ہے، جس سے عالم محسوسات میں کام لیتا ہے۔ اس نے سمجھ لیا ہے کہ احتیاجات زندگی میں مساوی الحیثیت ہونا یعنی اکل و شرب کے لئے مجبور ہونا اور سڑکوں اور بازاروں میں چلنا پھرنا وغیرہ احوال و مراتب انسانیہ میں یکساں اور مساوی ہونے کی دلیل ہے اور اس لئے وہ پکار اٹھتا ہے۔

"یہ کیسا رسول ہے کھاتا ہے کھانا اور پھرتا ہے بازاروں میں؟ کیوں نہ اترا اس کی طرف کوئی فرشتہ کہ رہتا اس کے ساتھ ڈرانے کو، یا آپڑتا اس کے پاس خزانہ یا ہو جاتا اس کے لئے ایک باغ کہ کھایا کرتا اس میں سے۔" (۲۵-۷)

"یہ آدمی اس کے سوا کیا ہے کہ تمہارے ہی جیسا ایک آدمی ہے، مگر چاہتا ہے تم پر اپنی بڑائی جتائے اگر اللہ کو کوئی ایسی ہی بات منظور ہوتی تو کیا وہ فرشتہ نہ اتار دیتا (وہ ہماری ہی طرح کے ایک آدمی کو اپنا پیامبر کیوں بنانے لگا) ہم نے اپنے اگلے لوگوں سے تو کوئی ایسی بات کبھی سنی نہیں۔ کچھ نہیں یہ پاگل ہو گیا ہے۔ پس (اس کی باتوں پر دھیان نہ دھرو) کچھ دنوں تک انتظار کر کے دیکھ لو۔"
(۲۵- ۲۳، ۲۴)

یہ ان کی سخت غلطی تھی کہ جن پیمانوں سے وہ اپنی امارت و تمول کا حساب کرتے تھے، انہی پیمانوں سے

مقامات و مراتب انسانیہ ناپنا چاہتے تھے حالانکہ اس کے لئے دوسرے پیمانوں کی ضرورت تھی۔ اس حقیقت ناشناسی نے انسانوں کے ایک گروہ کو کفر میں مبتلا کر دیا۔ ارشاد الٰہی ہے۔

ان کے پاس عقل ہے مگر اس سے سمجھ بوجھ کا کام نہیں لیتے۔ آنکھیں ہیں مگر ان سے دیکھنے کا کام نہیں لیتے۔ وہ (عقل و حواس کا استعمال کھو کر) چارپایوں کی طرح ہو گئے ہیں۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ کھوئے ہوئے ایسے ہی لوگ ہیں جو یک قلم غفلت میں ڈوب گئے ہیں۔ (۱۷۹ - ۷)

اگرچہ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ نوعی، خلقی اور اپنی اصل کے اعتبار سے تمام انسان برابر ہیں۔

"اے جمع انسانی ہم نے تم سب کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا، پھر ایسا کیا کہ تمہیں مختلف شاخوں اور قبیلوں کی صورت دے دی اور تم بہت سے گروہ ہوں اور ملکوں میں بکھر گئے لیکن شاخوں اور قبیلوں کا یہ اختلاف صرف اس لئے ہوا تاکہ ایک گروہ سے دوسرا گروہ پہچانا جا سکے۔" (۱۳ - ۴۹)

اور اس حقیقت کو لسانِ نبوت میں اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

تم میں سے نہ عربی کو عجمی پر فضیلت ہے نہ عجمی کو عربی پر۔ انسان تمام کے تمام آدم کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے بنائے گئے تھے پس اپنی اصل و خلقت میں تمام انسان برابر ہیں۔

لیکن یہ برابری صرف اصل کے اعتبار سے تھی۔ مراتب و مدارج سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا۔ جس طرح ایک ہی کان سے حاصل کیا جانے والا کوئلہ اور ہیرا قدر و قیمت میں یکساں نہیں ہوتے۔ ہیرا زینتِ تاج بنتا ہے یا خزانوں میں محفوظ رکھا جاتا ہے اور کوئلہ چولھے کا ایندھن بنتا ہے۔ اس طرح نیک و بد اور مومن کافر اپنے مرتبہ و مقام میں برابر نہیں ہو سکتے۔ سورۂ فاطر میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:۔

" اور برابر نہیں اندھا اور دیکھتا، اور نہ اندھیرا اور اجالا اور نہ سایہ اور لُو اور برابر نہیں جیتے اور مُردے۔"

اگرچہ اللہ تعالیٰ شکم مادر میں خلقت انسانیہ کی پہلی منزل یعنی استقرار نطفہ سے لے کر آخری درجۂ تکمیل اور مرتبۂ "احسن تقویم" تک ہر روح کو ایک ہی طریق تخلیق و تربیت سے نشو و نما دیتا ہے لیکن جب روح اس دنیا میں آتی ہے اور انسان بلوغ عقل و شعور کی منزل میں پہنچتا ہے تو ایک گروہ پر اس کی عقل و مشاہدہ یہ حقیقت منکشف کرتا ہے کہ جس طرح تخلیق کی پہلی منزل میں جب کہ انسان

محض مجبور و بے بس تھا اور اسے ارادہ و اختیار کی کوئی قوت حاصل نہ تھی اللہ تعالیٰ کی ہدایت الوہیت کی ضرورت تھی اسی طرح دوسری منزل میں بھی یعنی درجہ انسانیت کی تعمیر و تکمیل کے لئے بھی ہدایت علم و وحی کی ضرورت باقی ہے۔ یہی وہ گروہ ہوتا ہے جسے "وعلّم آدم الاسماء کلھا" سے ایک حصہ ملتا ہے۔

دوسرا گروہ علم سے تہی دامن اور مطالعہ و مشاہدہ کی قوت سے عاری ہوتا ہے اور اگرچہ دونوں گروہ ایک ہی شجر انسانیت کی دو شاخیں ہوتی ہیں لیکن باعتبار مراتب دونوں میں زمین و آسمان کا بُعد ہوتا ہے۔ انہی دونوں گروہوں کے بارے میں قرآن میں آیا ہے۔

پھر کیا صاحبان علم اور گم گشتگان جہل دونوں کا ایک ہی درجہ ہے؟ (۹- ۳۹)

انسانوں کی تقسیم باعتبار مراتب

سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے جس بنیاد پر انسانوں کے درمیان خط فرق و امتیاز کھینچا ہے وہ یہی ہے اور سب سے پہلے انسان کو جن دو گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔ وہ یہی دونوں گروہ ہیں گویا کہ یہاں سے شجر انسانیہ میں شاخیں پھوٹتی ہیں۔

۱- عالم یعنی علم و بصیرت رکھنے والے۔

۲- گم گشتگان جہل یعنی علم و بصیرت سے تہی دامن

پہلی شاخ (علم و بصیرت) اپنے اندر قوت بالیدگی اور نشو و نما کی صلاحیت رکھتی ہے اس میں مزید شاخیں پھوٹتی ہیں۔ لیکن دوسری شاخ (جہل) اپنے اندر نشو و نما کی معمولی قوت اور صلاحیت بھی نہیں رکھتی اس کی بالیدگی ختم اور نشو و نما رک جاتی ہے۔

پہلی شاخ میں نشو و نما کی استعداد ہوتی ہے۔ اس میں سے دو شاخیں پھوٹتی ہیں۔ پہلی شاخ سے تعلق رکھنے والے علمائے حق کہلاتے ہیں اور دوسری شاخ سے تعلق رکھنے والے علماء سوء کے زمرہ میں داخل ہوتے ہیں۔

علمائے حق

یہ گروہ حق کو صرف پہچان ہی نہیں لیتا بلکہ حق کی ایک جھلک ہی اسے اپنا گرویدہ بنا لیتی ہے کہ پھر دنیا کی تمام رنگینیاں اس کو پھیکی نظر آنے لگتی ہیں اس کے نظارے کے بعد دنیا کا کوئی حسن اس کی نگاہوں میں نہیں جچتا۔ وہ جہاں بھی ہو جس حال میں بھی ہو، وہی ایک خیال وہی ایک دُھن اس پر سوار رہی ہے نہ فراعنہ وقت کی قہرمانیاں اس کے دل میں ادنیٰ شائبہ خوف و خطر پیدا کر سکتی ہیں نہ زمانے کی زلیخاؤں کا حسن اس کو اپنی طرف متوجہ کر سکتی ہیں۔ یہ جس لیلائے حسن سے رشتہ

عشق جوڑتے ہیں، پھر دنیا کے لاکھوں مصائب اس رشتہ کے انقطاع کے لئے ناکافی ہوتے ہیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ پھر اس راہ کے مصائب وشدائد اس کے لئے مصائب وشدائد ہی نہیں رہتے - یہ گروہ علمائے حق کا گروہ کہلاتا ہے -

علمائے سوء دوسرا گروہ بھی اس لیلائے حق کے عشق کا دعویٰ کرتا ہے لیکن راہ عشق میں مصائب کے پہلے ہی حملے میں اس کی تمام عشق بازیاں ختم ہو جاتی ہیں لیکن اس کا نفس خادع اس کو اس وہم عشق ومحبت میں مبتلا رکھتا ہے اور ایک لمحہ کے لئے بھی وہ اظہار عشق سے باز نہیں رہتا لیکن اس کا دل صرف دنیا کا عاشق اور نفس کی لذتوں کا گرویدہ ہوتا ہے یا اس پر ایسے دبیز پردے پڑے ہوتے ہیں کہ نگاہیں چوک جاتی ہیں - حقیقت یہ ہے کہ نفس کی خواہشات اس پر ایسی غالب آچکی ہوتی ہیں کہ حق پرستی کی پرخطر راہ پر دو قدم بھی نہیں چل سکتا -

"پس افسوس ان پر جن کا شیوہ یہ ہے کہ خود اپنے ہاتھ سے کتاب لکھتے ہیں (یعنی اپنی رایوں اور خواہشوں کے مطابق احکام شرع کی کتابیں بناتے ہیں) پھر لوگوں سے کہتے ہیں، یہ اللہ کی طرف سے ہے (یعنی اس میں جو کچھ لکھا ہے وہ کتاب الٰہی کے احکام ہیں) اور یہ سب کچھ اس لئے کرتے ہیں تاکہ اس کے بدلے میں ایک حقیر سی قیمت دنیوی فائدہ کی حاصل کرلیں" (۷۹ - ۲)

جس طرح شجرِ انسانیت کی پہلی دو شاخوں میں شاخ جہل اپنے اندر نشو ونما کی صلاحیت نہ رکھتی تھی اور بالیدگی کی ہر قوت مفقود تھی - اسی طرح اہل علم کا دوسرا گروہ یعنی علمائے سوء بھی اپنی بقا کے لئے کوئی بنیاد نہیں رکھتے - انقلابات دہر کا دھارا ہمیشہ ان کو خس وخاشاک کی طرح بہاتا رہا ہے اس کے برعکس علمائے حق کی زبان سے جو کلمہ بھی بلند ہوا اسے ثبات وقرار نصیب ہوا -

"حق وباطل کے معاملے کی شال ایسی ہی سمجھو جو اللہ بیان کرتا ہے - پس (میل کچیل کا) جھاگ (جو کسی کام کا نہ تھا) رائیگاں گیا اور جس چیز میں انسانوں کے لئے نفع تھا وہ زمین میں رہ گئی -" (۱۷ - ۱۳)

اور حق وباطل کی یہی وہ حقیقت ہے، جسے قرآن نے کلمہ طیبہ اور کلمہ خبیثہ " کا نام دیا ہے - (۲۶ - ۱۴)
پس جو کوئی علمائے حق کا دامن پکڑتا ہے اور کلمۂ حق کا ساتھ دیتا ہے، اس کو دنیا میں قیام وثبات اور آخرت میں جناتِ نعیم کی ابدی راحت نصیب ہوتی ہے اور جس نے حق کا دامن چھوڑ دیا اس کو خس وخاشاک کی طرح سیلابِ حوادث بہالے جاتا ہے - اور بالفرض کبھی باطل قائم وثابت نظر بھی آئے تو اسے ابدی قیام وثبات کہاں نصیب - قرآن نے باطل اور غیر حق کی شجر خبیثہ سے کتنی اچھی شال دی ہے،

پس جس نے بھی باطل کا سہارا پکڑا وہ جھاگ کی طرح بے نام و نشان ہوگیا۔

علمائے حق کے مختلف مراتب

پھر علمائے حق میں بھی مختلف مراتب کے لوگ ہوتے ہیں حضرت شاہ ولی اللہ تفہیمات میں اہل اللہ (علمائے حق) کے تین گروہ بتلاتے ہیں۔

پہلا گروہ :- جادۂ قویمہ سے ناواقف

دوسرا گروہ :- وہ علماء اور اہل اللہ جو اگرچہ جادۂ قویمہ سے واقف اور اس کے شناسا نہیں لیکن بالکل ناواقف بھی نہیں۔ ان کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ جادۂ قویمہ سے قریب ہیں۔

تیسرا گروہ :- وہ علمائے حق اور اہل اللہ جو جادۂ قویمہ کے شناسا ہیں۔

اس سے قبل کہ ہم ان تینوں گروہوں کا تجزیہ کریں اور ان کے مراتب پر بحث کریں بہتر ہوگا کہ ہمیں جادۂ قویمہ کا مطلب اور اس اصطلاح کی تعریف معلوم ہو جائے۔

جادۂ قویمہ

یہ جادہ ہے جو اللہ تعالے نے اپنے بندوں کے لئے قائم کیا ہے۔ یہ راستہ ہی اللہ کا پسندیدہ راستہ ہے۔ اس کو اختیار کرنے کے بعد ہی کوئی شخص اہل اللہ کی جماعت میں اور "رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ" کے زمرہ میں داخل ہو سکتا ہے۔ اس جادہ کی ظاہری صورت ظاہر شریعت محمدیہ (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) ہے اور اس کی باطنی صورت شریعت محمدیہ (علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیمات) کی وہ باطنی حکمتیں ہیں جو تمام شریعت کی مطلوب و مقصود ہیں اور جن تک ہر صاحب علم اور اہل حق کی نگاہ پہنچنا کچھ ضروری نہیں ہے۔ پس جس نے جس قدر حقیقت کو پہچان لیا، اسی قدر وہ جادۂ قویمہ سے قریب یا اس کا شناسا ہوگیا اور اسی قدر اس کا مرتبہ بلند ہوگیا۔

جادۂ قویمہ سے ناواقف (پہلا گروہ)

یہ اولیاء اللہ اور علمائے حق کا وہ پہلا گروہ ہے جسے اللہ تعالے کے قائم کردہ اور پسندیدہ جادۂ قویمہ کا حقیقی علم نہیں ہوتا لیکن یہ پورے طریقے سے علمائے حق اور فقہائے اسلام کے متبع ہوتے ہیں اور انہیں فقہائے اسلام میں سے کسی فقیہ کے قول کو حضرت محمد رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمودات سے ربط دینے کا ملکہ حاصل ہوتا ہے اور یہ ملکہ اللہ تعالیٰ کی ایک عنایت اور حکمت کا ایک جزو ہوتا ہے۔ البتہ وہ فقہا میں سے کسی ایک کے قول کو دوسرے فقیہ کے قول پر ترجیح نہیں دے سکتے۔ وہ حق و باطل میں تمیز کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ لیکن مختلف اقوال حقہ کی توجیہات و مراتب تک ان کے فہم کی رسائی نہیں ہوتی ان کا ذہن عزیمت و رخصت کے فرق سے زیادہ کسی اور مقام و مرتبہ کا ادراک نہیں کر پاتا البتہ اس

فرق پر وہ سیر حاصل بحث کر سکتے ہیں۔

جادۂ قویمہ سے قریب پہنچنے والے (دوسرا گروہ) اولیا اللہ کا یہ دوسرا گروہ ہے اگرچہ اس کو بھی اللہ تعالیٰ کے قائم کردہ اور پسندیدہ جادۂ قویمہ کا حقیقی اور باطنی علم حاصل نہیں ہوتا لیکن ان کو وہ جادۂ قویمہ ضرور نظر آتا ہے جو ظاہر شریعت محمدیہ (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور ان کو جادۂ قویمہ سے قریب قریب ایک چیز مل جاتی ہے۔ ان کے اندر پہلے گروہ سے زیادہ تمیز حق و باطل کی صلاحیت ہوتی ہے یہ گروہ مختلف اقوال حقہ کی توجیہات میں حقیقت سے زیادہ قریب ہوتا ہے یہ گروہ مختلف اقوال میں عزیمت و رخصت کے فرق ہی کو محسوس نہیں کر لیتا بلکہ مراتب عزیمت و رخصت کی باریکیوں کا ادراک بھی کر لیتا ہے۔ اس گروہ کی اس اعتبار سے خدمات قابل قدر ہیں کہ اسے حکمت میں سے ایک بڑا حصہ ملا۔ جس سے اس نے دین میں جو چیز ترجیح کے قابل تھی، اس کو ترجیح دیکر دین کی مدد مدافعت میں کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں۔

جادۂ قویمہ کے شناسا (تیسرا گروہ) اہل اللہ اور علمائے حق کا تیسرا گروہ وہ ہوتا ہے، جسے حکمت الٰہیہ سے وافر حصہ ملتا ہے۔ اس کے اندر اقوال و احکام کی جزوی تطبیقات کی صلاحیت بھی ہوتی ہے اور شریعت کے ظاہر و باطن کا علم بھی ہوتا ہے۔ اس گروہ پر دین کی پوشیدہ حکمتیں بھی منکشف ہوتی ہیں اور وہ شریعت کے اسرار سے بھی واقف ہوتا ہے اس کی صلاحیت صرف مختلف اقوال اور شریعت کے ظاہر و باطن کی تطبیق تک ہی محدود نہیں ہوتی بلکہ وہ ہر زمانے میں شریعت کے احکام کی تطبیق اور انہیں نافذ کرنے کی اعلیٰ صلاحیت رکھتا ہے اور اپنے زمانے اور وقت کے مسائل پر اپنے کلام سے شریعت کی برتری اور عظمت ثابت کر دیتا ہے اس کی وجہ سے دین کی کھوئی ہوئی قدر و عظمت واپس آجاتی ہے اور شریعت کی گرتی ہوئی دیوار کے لئے اس کا وجود سہارا بن جاتا ہے۔ یہ گروہ صرف مقام عزیمت سے واقف ہی نہیں ہوتا مقام عزیمت پر خود فائز بھی ہوتا ہے۔ وہ صرف یہی نہیں جانتا کہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ راستہ جادۂ قویمہ ہے بلکہ اس کی حکمتوں اور مصلحتوں سے بھی خوب واقف ہوتا ہے۔ علم حق کے بیان میں اس حقیقت کو علم المصالح والمقاصد اور علم الشرائع والحدود کہتے ہیں۔ علمائے حق کے اس تیسرے گروہ سے تعلق رکھنے والے ان علوم کو علیحدہ علیحدہ اور صاف صاف دیکھ سکتے ہیں، ان میں تمیز کر سکتے ہیں، ان کو خوب اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں اور ان کے بیان و تشریح، استنباط مسائل اور استخراج اصول

وفروع میں علما کا کوئی طبقہ ان پر سبقت اور بازی نہیں لے جاسکتا۔

مفہمین ۔ لیکن علمائے حق کے اس مرتبہ پر آکر انسانیت کی ترقی رک نہیں جاتی بلکہ اس مقام پر پہنچکر ایک اور بلند مقام نظر آنے لگتا ہے یہ مفہمین کا مقام ہوتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ (حصہ اول) کے باب "حقیقت نبوت" میں فرماتے ہیں:-

"واضح رہے کہ اجتماع انسانی میں بہترین طبقہ ان لوگوں کا ہوتا ہے، جنہیں اصطلاح میں مفہمین کہتے ہیں۔ یہ لوگ اہل اصطلاح ہوتے ہیں۔ ان کی ملکیت بہت بلند درجے کی ہوتی ہے اور ان کے لئے ممکن ہوتا ہے کہ پکے داعیے کے ساتھ اچھا نظام قائم کرنے کے لئے کھڑے ہو جائیں۔ ان پر ملاء اعلے سے علوم واحوال نازل ہوتے ہیں۔"

اس کے بعد حضرت شاہ صاحب نے مفہمین کے خلقی وطبعی خصائص اور مرتبہ ایمانی وعلمی پر روشنی ڈالی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں۔

مفہم کی سیرت یہ ہوتی ہے کہ وہ معتدل مزاج ہوتا ہے اس کے جسم کی ساخت اور اس کے اخلاق متناسب ہوتے ہیں؛ اس میں نہ ایسا عدم استقلال ہوتا ہے کہ اپنی ذاتی خواہشوں میں پھنسا رہے نہ ضرورت سے زیادہ تیز فہمی ہوتی ہے کہ اصولی باتوں میں پھنس جائے اور جزوی مسائل حل کرنے کی طرف توجہ نہ دے سکے اور اعمال وافعال کی ارواح کی طرف اتنا متوجہ ہو جائے کہ ان کی اشکال واشباح کی طرف توجہ نہ دے سکے؛ اس میں نہ اتنی کند ذہنی ہوتی ہے کہ وہ صرف چھوٹی چھوٹی باتوں ہی کو سمجھ سکے اور اصولی اور کلی باتوں کی سمجھ اس کی طاقت سے باہر ہو اور نہ اعمال وافعال کی اشکال واشباح میں اتنا پھنسا رہتا ہے کہ ان کی ارواح کی طرف دھیان نہ دے سکے۔ وہ صحیح طریقہ ہائے کار پر سب لوگوں سے زیادہ عمل پیرا ہوتا ہے، وہ عبادات میں اچھا نمونہ پیش کرتا ہے۔ وہ لوگوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں کبھی انصاف کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔ وہ اجتماعی ضرورتوں کو پورا کرنے میں پورے شغف کا اظہار کرتا ہے۔ وہ نفع عام کی طرف راغب ہوتا ہے وہ کسی کو تکلیف پہنچاتا ہے تو بالعرض ہوتی ہے جس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ یا تو نفع عام تکلیف پہنچانے ہی پر موقوف ہوتا ہے یا نفع عام کے کام کا نتیجہ ہی یہ ہوتا ہے کہ خواہ مخواہ کسی کو تکلیف پہنچے وہ ہر وقت عالم غیب کی طرف توجہ رکھتا ہے اور اس میلان کا اثر اس کی بول چال، چہرے مہرے غرض ہر بات سے ظاہر ہوتا ہے اور صاف نظر آتا ہے کہ اسے غیب سے مدد مل رہی ہے تھوڑی سی ریاضت کرنے سے اس پر ان امور کا انکشاف ہونے لگتا ہے

جو دوسروں پر قرب وسکینت سے بھی نہیں کھلتے۔

مفہمین کی قسمیں حضرت شاہ صاحب نے مفہم کی کئی قسمیں گنائی ہیں اور بتایا ہے کہ ہر مفہم کی استعداد مختلف ہوتی ہے اس لئے کہ ہر مفہم کو کتاب وحکمت اور علوم آلیہ میں سے جدا جدا چیزیں ملتی ہیں اور اس اعتبار سے ان کے نام اور کام یہ ہیں۔

۱۔ جس مفہم کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اکثر حالات میں عبادات کے ذریعے تہذیب نفس کے علوم وغیرہ ملتے ہیں۔ وہ کامل ہوتا ہے۔ اور جس کا اکثر حال یہ ہو کہ اسے اخلاق فاضلہ اور تدبیر منزلی کے علوم وغیرہ ملے ہوں وہ حکیم کہلاتا ہے۔

۲۔ جسے اکثر حالات میں سیاسیات کلی کے اصول سجھائے جاتے ہیں اور جسے لوگوں میں عدل قائم کرنے اور ان میں سے ظلم وجور دور کرنے کی توفیق ملے وہ اصطلاح میں خلیفہ کہلاتا ہے۔

۳۔ اور جس کا ملاء اعلیٰ سے قرب ہو اور ملا اعلیٰ کے فرشتے اسے سکھائیں، اس سے گفتگو کریں، اسے نظر آئیں اور جس سے طرح طرح کی کرامتیں ظاہر ہوں وہ مؤید بروح القدس ہوتا ہے۔

جس کے دل اور زبان پر نور ہو اور جس کے پاس بیٹھنے اور جس کی نصیحت سننے سے لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہو اور جس سے اس کے دوستوں کو سکینہ اور نور حاصل ہوتا ہو اور اس کے ذریعے وہ کمالات کے مرتبے حاصل کر سکیں اور وہ لوگوں کو راہ راست پر لانے کے لئے کوشاں ہو وہ ہادی ومزکی کہلاتا ہے۔

جس کے علم اور معرفت کا بیشتر حصہ ملت کے اصول ومصالح پر مشتمل ہو اور ان کے مبہم حصے کو قائم کرنے میں کوشاں ہو وہ امام کہلاتا ہے

جس کے دل میں یہ بات ڈالی جائے کہ وہ لوگوں کو خبر دے کہ ان کے لئے ایک بہت بڑی مصیبت دنیا میں آنے والی ہے یا وہ بھانپ لے کہ ایک قوم کو رحمت کا غیر مستحق قرار دے دیا گیا ہے اور وہ اس کی خبر اس کو دے دے۔ یا وہ کبھی کبھی اپنے نفس سے مجرد ہو کر معرفت حاصل کرے کہ قبر اور حشر میں کیا باتیں پیش آنے والی ہیں اور ان سے لوگوں کو آگاہ کرے تو اسے منذر کہتے ہیں

لیکن مفہم کا مقام انسانیت کا آخری مقام نہیں۔ اس سے اوپر ایک اور مقام ہوتا ہے، جسے مقام نبوت

مقام نبوت کہتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں جب حکمت الٰہی اس کی مقتضی ہوتی ہے کہ مفہمین میں سے مخلوق کے لئے ایک شخص مبعوث کرے اور اسے لوگوں کے لئے گمراہی کے اندھیروں سے ہدایت کے نور کی طرف آنے کا سبب بنائے اس صورت میں اللہ اپنے بندوں پر فرض کر دیتا ہے کہ وہ دل وجان سے اس کی اطاعت کریں۔ ملاء اعلیٰ میں ان کے بارے میں طے ہو جاتا ہے جو اس کی فرمانبرداری کریں گے اور اس کے ساتھ شامل ہوں گے، اور جو اس کی مخالفت کریں گے، ان کے لئے لعنت مقدر ہو جاتی ہے۔ چنانچہ وہ لوگوں کو اس کی خبر دیتا ہے اور اپنی طاعت ان پر لازم کرتا ہے۔ اس شخص کو نبی کہتے ہیں۔

مقام ختم نبوت اس مقام "مقام نبوت" سے اوپر ایک اور مقام آتا ہے۔ یہ مقام جامع جمیع خصوصیات وفضائل مختلفہ ہوتا ہے، جو انسانیت کا نقطۂ کمال اور منتہائے عروج کہلاتا ہے۔ اصطلاح میں اس مقام کو "مقام ختم نبوت" کہتے ہیں۔ اگر کسی چیز کو اس مقام سے ناپسندیدہ نظر سے دیکھ لیا جائے تو اس کائنات کے ذرے ذرے پر یہ فرض ہو جاتا ہے کہ اس سے نفرت کرے اور اگر کسی چیز کی طرف وہ "فائز المقام" رخ پھیرے تو ساری انسانیت پر فرض ہو جاتا ہے کہ اس کی طرف سے نہ صرف اپنے رخوں کو موڑ لے بلکہ دلوں کو پھیر لے۔ یہ مقام اللہ پر ایمان اور اس کی محبت کی کسوٹی ہوتا ہے۔ جب تک کوئی ایمان اور محبت الٰہی کا دعویدار اس شخص کی ختم نبوت کی محبت اور اس کی پیروی کو اپنی زندگی نہیں قرار دے لیتا، اس وقت تک اس کا ایمان مقبول بارگاہ نہیں ہوتا۔ لیکن جب کوئی شخص اس "مقام ختم نبوت" کی اتباع کو اپنی زندگی کا وظیفہ اور شعار بنا لیتا ہے تو پھر اس کا ایمان ہی مقبول بارگاہ نہیں ہوتا بلکہ وہ خود بھی محبوب بارگاہ بن جاتا ہے۔ اور "السابقون الاولون" اور "رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ" کا مقام حاصل کر لیتا ہے۔ اور یہی وہ مقام ہے جس کے متعلق آسمان کی بلندیوں سے صاحب عظمت واجلال نے اعلان فرما دیا کہ آسمان وزمین اور لوح وقلم کا مالک اور اس کی فرمانبردار مخلوق (فرشتے) اس پر سلامتی بھیجتے ہیں پس ہر مسلمان اور مومن پر فرض ہے کہ وہ اس وجود قدسی پر صلوٰۃ کے تحفے اور سلام کے نذرانے پیش کرے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک (بشمولہ) جو انبیاء تشریف لائے ان کی دعوتیں محدود تھیں اور ضرورت تھی کہ ہدایت عظمیٰ کے مقام جامع جمیع حسنات وفضائل پر کسی کو فائز کیا جائے اور "ختم نبوت" کا تاج اس کے سر پر رکھا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے خاندان بنو ہاشم کے ایک دُرِّیتیم کو سرفرازی بخشی اور "مقام ختم نبوت" پہ فائز کیا۔ اور وہ تمام خوبیاں اور صفات وفضائل اور وہ تمام صلاحیتیں جو انبیاء سابقین میں جدا جدا تھیں، شخصیت واحدہ میں جمع فرما دیں۔

حسن یوسف دم عیسیٰ ید بیضا داری
آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

جس قدر بھی احوال ومراتب انسانیہ ہو سکتے تھے، سب اس مقام کے نیچے آ گئے۔ اس سے اوپر اور اس کے بعد کوئی مقام فضل وکمال نہیں ہے۔ اور اگرچہ یہ مقام ختم نبوت اس مقام "الناس کلہم بنوآدم وآدم من تراب" ہی کا منتہائے عروج اور نقطۂ کمال ہے اور اگرچہ اصل کے اعتبار سے

رب انسان برابر قرار دیئے گئے۔ اور خود فائز "مقام ختم نبوت" سے اعلان کرادیا گیا۔ انما انا بشر مثلکم، اور صرف انسان ہونے کی حیثیت سے کسی پر کسی کو کوئی فضیلت نہ دی گئی اور اگرچہ اپنی اصل کے اعتبار سے تمام حاملین مقامات واحوال مختلفہ ایک ہی شجر انسانیہ کی شاخیں ہیں لیکن احوال و مراتب کے اعتبار سے ایک مقام سے دوسرے مقام میں اتنی دُوری اور اتنا بُعد ہے کہ نہ اس کی پیمائش کی جاسکتی ہے نہ فاصلہ ناپا جاسکتا ہے۔

اللہ تعالےٰ نے انسانیت کے ابتدائی دو مقامات واحوال (مقام علم وجہل) کا فرق بتایا ہے اور کہا ہے کہ ایک مقام کو دوسرے سے کوئی نسبت ہی نہیں، حالانکہ یہ علاقہ ونسبت اور برابری انسانوں کے عام طبقہ علماء اور جہلا میں تھی۔ "لایستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون" پس غور کیجیے کہ جب عام طبقہ علماء اور جہلا میں کوئی برابری نہیں کوئی مساوات نہیں یہ دونوں طبقے اور مقامات قریب ہوتے ہوئے بھی اتنے دور ہوگئے کہ ان کے فاصلے کی پیمائش نہیں کی جاسکتی تو کیونکر ممکن ہوسکتا ہے کہ انسانیت کا نقطۂ آغاز (مقام الناس) اور نقطۂ کمال (مقام ختم نبوت) باعتبار حال ومقام کوئی علاقہ ونسبت ہو اور اس کے درمیانی فاصلے کی دُوری ناپی جاسکے۔

اگر کوئلے اور ہیرے کو آپس میں کوئی نسبت ہے تو صرف یہ ہے کہ ایک ہی کان سے نکلے ہیں۔ لیکن اس کے بعد ہم ہیرے کے مقام ومرتبے سے کوئلے کو نسبت نہیں دے سکتے۔ اسی طرح اگرچہ ایک عامی اور فائز مقام ختم نبوت کو بحیثیت بشر یکساں اور مساوی قرار دینا اگرچہ غلط نہیں (قل انما انا بشر مثلکم) لیکن فرق مرتبہ وحال کو نظرانداز کردینا دنیا کی عظیم ترین گمراہیوں میں سے ایک گمراہی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے حضرت محمد رسول اللہ علیہ الصلوۃ والتسلیمات کے مقام کی طرف حکیمانہ انداز میں اشارہ کیا ہے فرماتے ہیں۔

واعظم الانبیاء شاناً من لہ نوع آخر من البعثۃ ایضاً وذلک ان یکون مراد اللہ تعالیٰ فیہ ان یکون سبباً لخروج الناس من الظلمات الی النور وان یکون قومہ خیر امۃ اخرجت للناس فیکون بعثہ یتناول بعثاً آخر۔

والی الاولی وقعت الاشارۃ فی قولہ تعالیٰ ھوالذی بعث فی الامیین رسولاً منھم الایۃ والی الثانی فی قولہ تعالیٰ کنتم خیر امۃ۔

سید محی الدین قطب ویلوری

محمد سخاوت مرزا قادری (بی اے ایل ایل بی عثمانیہ)

حضرت سید محی الدین قطب ویلوری کا ۱۲۸۹ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال ہوا۔ اور آپ جنت البقیع میں مدفون ہیں۔

اولاد:- آپ کے صرف ایک ہی صاحبزادے سید شاہ محمد قادری[1] الملقب بہ رکن الدین ثانی تھے، جو ۱۲۶۹ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۳۲۵ھ میں وفات پائی۔ آپ اپنے خاندانی گنبد میں مدفون ہیں آپ بھی بڑے عالم فاضل اور عارف باللہ منکسر المزاج اور مہمان نواز تھے آپ کے جد امجد مولانا ابوالحسن قربی نے مولانا محمد قاسم[2] نانوتوی بانی جامعہ دیوبند، سر سید احمد خاں بانی جامعہ علیگڈھ اور قیام ندوۃ العلما سے ایک صدی قبل جنوبی ہند میں بمقام ویلور ۱۱۴۷ھ میں ادارہ علوم مشرقیہ کی بنا ڈالی تھی رکن الدین ثانی نے دارالعلوم لطیفیہ کی عالیشان عمارت تعمیر کی، اور اس ادارہ کو بڑی ترقی دی اس میں ہزاروں طلبا علم معقول و منقول سے بہرہ اندوز ہوئے۔ اور اس دارالعلوم کے قریب ایک عالیشان مسجد بھی بنوائی۔ محراب پر حسب ذیل کتبہ کندہ ہے[3]۔

رکن دیں مقتدائے اہل زمن
مسجدے چوں حرم بنا کردہ
بہر اعلام عابداں ہاتف
بانگ قد قامت الصلوٰۃ زدہ

۱۲۹۱ھ ۱۸۷۴ء

---

* اس مضمون کی پہلی قسط جولائی کے شمارے میں چھپی ہے۔

[1] اقطاب ویلور صفحہ ۹۵　[2] اقطاب ویلور صفحہ ۹۷　[3] اقطاب ویلور صفحہ ۹۹

آپ کو علمی خدمات کے صلے میں حکومت برطانیہ کی جانب سے ایک قیمتی تمغہ اور شمس العلما کا خطاب عطا ہوا تھا۔ حضرت قطب ویلوری کے آثار میں آپ کے اجداد اور خاندان کا عالیشان گنبد ہے جو ۱۱۴۵ھ میں تعمیر ہوا ہے[1] اور "حضرت مکان" کے نام سے مشہور ہے۔

خلفاء قطب ویلوری[2]

آپ کے چھ لاکھ مرید تھے، جو تمام جنوبی ہندوستان اور بلاد شرقیہ مکہ معظمہ و مدینہ منورہ میں پھیلے ہوئے تھے۔ آپ کے پینتالیس خلفاء کا ذکر آپ کے خلیفہ مولانا عبدالرحیم ضیاء نے اپنی تالیف مقالات طریقت میں کیا ہے۔

مکہ معظمہ و مدینہ منورہ میں:۔ علامہ شیخ محمد استنبولی ثم المکی۔ علامہ محمد خاں بدخشانی المدنی۔ صوفی سید جلال الدین محمد بن سید عبدالمجید یمنی۔ مولانا احمد بن مبارک سحری حیرانی از قبیلہ بنی سعد۔ مولوی سید احمد برادر زادہ سید اکبر ساکن سواد (سات)۔ فاضل جلیل مولانا سید عبداللہ حسینی دہلوی ثم بھوپالی۔ حافظ سید عبداللہ عظیم آبادی۔

خاندان قطب ویلوری میں:۔ صاحبزادہ سید شاہ محمد رکن الدین سجادہ نشین۔ سید شاہ علی محمد عرف بڑے صاحب برادر خورد۔ سید شاہ محمد ہمشیر زادہ و داماد۔ سید فضل اللہ ہمشیر زادہ۔ علامہ سید شاہ میراں بنبیرہ ہمشیرہ خود۔ فقیہ بے مثل مولانا محی الدین المعروف بہ دیلے محی الدین صاحب جگت استاد میسور و بنگلور میں:۔ علامہ شاہ عبدالحی واعظ بنگلوری۔ علامہ سید شہاب الدین المعروف بہ حسن بادشاہ میسوری۔ محمد ابوبکر بنگلوری ثم ترنادلی۔ شاہ عبدالرحیم ضیاء مصنف مقالات طریقت اردو، حالات قطب ویلوری (حیدرآباد دکن)۔ مولوی عبداللہ مشاق، (حیدرآباد دکن) مؤلف جامع المظاہر (تلخیص ترجمہ اردو جواہر الحقائق مصنفہ قطب ویلوری مرشد خود) حاجی سید کریم اللہ نیلوری ثم حیدرآبادی جنوبی ہند:۔ میر محی الدین ولد شاہ من اللہ مشائخ بالاکوٹ۔ سید ابوالحسن بیجاپوری ثم کپلاوی شاہ ولی محمد اپودیلوری۔ حاجی عبداللہ عرف سید شاہ عالم تاڑپتری۔ شاہ محمد یعقوب۔ سید عبدالقادر عرف قادر میاں۔ حافظ غلام محی الدین ولد حافظ عبدالقادر ناگوری۔ محمد عبدالعزیز حاجی عبدالوہاب۔ مولوی عبدالقادر بلیاگھاٹی۔ سید مصطفےٰ ہمشیر زادہ شاہ ولی اللہ تھمرنگری۔

---

[1] مقالات طریقت مؤلفہ عبدالرحیم ضیاء

مولوی لعل محمد واماد اسداللہ بیگ ایلو ویلوری۔ حافظ حاجی محمد حنیف علامہ کاتب محمد ابن ابی بکر تریانگوری سید محمد ناگ پٹی۔ (ٹکا پٹم)۔ مولانا عبدالرحمن فقیہ مدراسی۔ سید علی بخش بیفں۔ غلام حسین متولی مسجد چندا صاحب (آرکاٹ) حاجی عبدالعزیز وانمباڑی (مدراس) سید شاہ ابراہیم محمد دائم مولوی محمد یوسف اما پٹنی۔ مولوی محمد میراں تنکاسی۔ سید مرتضےٰ مدراسی۔ مولوی محمد علی ترکوری۔ حاجی شاہ محمد عرف یوسف وانمباڑی۔ مرزا محمد علی۔ نواب حاجی محمد داؤد خاں نبیرۂ الف خاں کرنولی۔

ان بزرگوں میں نہایت مشہور مولانا عبدالحی واعظ بنگلوری المتخلص بہ احقر متوفی ۱۳۰۱ھ مدرسۂ لطیفیہ ویلور کے فارغ التحصیل تھے۔ ایک سو بیس کتب کے مصنف ہیں۔ جن میں جنان[۱] السیر (سیرت نبوی) ۲۰ ہزار ابیات اور تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ نیز فیض الباری شرح صحیح بخاری (تا باب عبادات) شرح سر الشہادتین[۲] (مصنفہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی) بامہ پنجم) حدیقۃ الابرار (مناقب اہل بیت) مصنفہ شیخ نورالحق محدث دہلوی۔ قلوب الاصفیہ منظوم ترجمہ تذکرۃ الاولیا مصنفہ فریدالدین عطار دو جلدوں میں۔ تذکرۃ المحدثین (چھ محدثین کے حالات) خلاصہ ترجمہ تاریخ الخلفا، (بنوامیہ و عباسیہ) ترجمہ شرح سفر السعادت (حدیث) ضخیم۔ دلائل متبعہ در مذہب ابی حنیفہ۔ چہار گلشن (مذہب ائمہ مجتہدین) تحفۂ طرفین و ہدیۂ طریقین (معتقدین و مخالفین مولانا اسمٰعیل شہید) تنبیہ العوام (ردِّ شرک و بدعت)۔ شرح چہل حدیث بخاری۔ حقوق المومنین۔ دیوان لغت احقر، مطلع النور (در احوال اقطاب ویلور اردو منظوم)۔ رسالہ کلید معرفت (تصوف) نصرۃ التوحید (تصوف) تحفۃ المریدین (تصوف) غرض مولانا واعظ بنگلوری نے اسلام اور اردو کی بڑی خدمت کی۔

تصانیف:-

۱- احیاء التوحید		تصنیف تقریباً ۱۲۴۳ھ
۲- احیاء السنۃ		〃 〃 〃
۳- تنبیہ الجاهلین (اردو)	مطبوعہ	〃 〃 〃
۴- صراط المومنین		
۵- اصل العلوم (اردو)		

۱۔ جنان السیر مطبوعہ ۱۲۷۵ھ

۲۔ کتاب سر الشہادتین شاہ عبدالعزیز کی طرف منسوب ہے۔ (مدیر)

۶۔ مکتوبات لطیفی۔ (فارسی)

۷۔ جواہر الحقائق[1] سنہ ۱۲۷۳ھ مطبوعہ مدراس۔ مولوی عبدالقادر خلف مولوی عبدالحیٔ واعظ بنگلوری کا اس کے متعلق ایک قطعہ ہے۔

امام الورٰی القطب الہمام المحقق — شیخ الشیوخ العارف قدوۃ العصر
علی رفیع القدر حبر و فیضہ — کشمس الضحیٰ والقمر فی لیلۃ البدر
سراج الہدیٰ عبد اللطیف ہو اسمہ — دعٰی بمحی الدین علامۃ الدھر
فیشرب ارباب الحقائقِ کاسہٗ — لیحظی بہ لاحظ منہ لمنکر
تصفحت عن تاریخِ تکمیل طبعہ — سمعت کذا مِن ہاتف صاحبِ الخبر
بلا مین ذاک لُبّ علم الحقائق — فطوبٰی لما صادقتہ غیر منکر

۱۲۷۴ھ

۸۔ فصل الخطاب فی الفرق بین الخطاء والصواب تصنیف ۱۲۷۷ھ مطبوعہ مدراس طبع دوم باضافہ وتحشیہ مفتی مخدوم حسینی جامعہ نظامیہ حیدرآباد دکن۔

۹۔ غایۃ التحقیق۔ مطبوعہ مدراس ۱۲۷۹ھ

موضوع وحدۃ الوجود بجواب مولوی پیائم پیٹی (مدراس)

۱۰۔ جواہر السلوک[2]۔ تصنیف ۱۲۸۱ھ۔ یہ تصوف کی نہایت معرکتہ آلارا تصنیف ہے

---

[1] جواہر الحقائق کا ایک نسخہ جو ۱۲۷۴ھ میں مطبع مظہر العجائب مدراس میں چھپا ہے، ہمارے پیش نظر ہے حضرت مصنف لکھتے ہیں کہ وہ اس کتاب کی تالیف وتسویہ سے ۱۱ رجب ۱۲۷۳ھ میں فارغ ہوئے۔ یہ کتاب جیسا کہ حضرت قطب ویلوری شروع میں رقم فرماتے ہیں۔

فوائدی ست چند در معرفتِ حق سبحانہ وتوحیدِ وی تعالیٰ شانہٗ وبیان کلماتِ رحمان وتبیان مخلوقاتِ یزدان دعوائدی ست بلند در حقیقت انسان کبیر و عالم صغیر و حصر مراتب اکوان وجمعیتِ مرتبہ انسان وکلماتی ست ارجمند حقیقت دنیائے دنی ومنفعت ومضرتِ این عالمِ فانی وفنائے جسم ناسوت وبقائے جان۔۔۔۔ الخ" مصنف محترم نے حضرات صوفیا کے وضاحتِ مطالب کے سلسلے میں بڑی کثرت سے حوالے دیئے ہیں، جن میں حضرت شاہ ولی اللہ خاص طور سے نمایاں ہیں۔ (مدیر)

[2] جواہر السلوک ۱۲۸۳ھ مطبع مظہر العجائب مدراس میں چھپی تھی۔ اور یہی نسخہ اس وقت ہمارے پیش نظر ہے۔ حضرت قطب ویلوری مصنف جواہر السلوک کتاب کے شروع میں فرماتے ہیں کہ (باقی حاشیہ صفحہ ۴۸ پر)

جو بایماء نواب امیرالدولہ (تقی حسین) مؤلف کوکب الغداۃ ترجمہ مشکوٰۃ المصابیح مصنفہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی تصنیف کی گئی تھی۔ یہ محققین صوفیاء حیدرآباد دکن میں بھی متداول رہی۔ مولانا برکات احمد ٹونکی استاد مولانا مناظر احسن گیلانی حیدرآباد سے لے گئے تھے۔ علامہ عبدالحی واعظ بنگلوری آپ کے خلیفہ نے اس کو نہایت مستند شل تصانیف ابن عربی و شیخ مہائمی وغیرہ قرار دیا ہے۔ اس میں شیخ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے حوالے بھی ہیں۔

۱۱۔ فصل الخطاب عن خطاء بین الخطاء والصواب مطبوعہ حیدرآباد کا نسخہ احقر کے کتب خانہ میں موجود ہے اس میں مدلل طور پر منکرین صوفیائے محققین پر کافی روشنی ڈالی ہے۔

"بعض مخالفین صوفیاء کرام کا خیال ہے کہ کلمۂ توحید لاموجود الا اللہ نہیں بلکہ "لا معبود الا اللہ ہے"، اس کلمہ ست غیر اللہ کے موجود ہونے کا نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے ماسوا کسی کے الٰہ ہونے کی نفی کی گئی ہے۔" (فاران فروری ۱۹۶۲ء)

حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشتؒ خزانہ جلالی میں ارشاد فرماتے ہیں۔

"التوحید غض الطرف عن الاکوان بشاہدۃ من ہو منزہ عن کل نقصان

چوں غیر حق ثابت شد حکم توحید ساقط شد" خزانہ جلالی ورق ۱۱ قلمی۔

مولانا قطب دیلوریؒ نے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کا ایک قول نقل فرمایا ہے جو یہ ہے۔

"فمن شرع فی المقصود متوکلاً علی الملک المعبود، اذ ہو المقصود وہو المشہود، بل ہو الموجود فی دار الوجود، اسمع الحق من فم العیار (عطار) لیس فی الدار غیرہ دیار۔"

(بقیہ حاشیہ) یہ سلوک معنوی کے متعلق چند جواہر ہیں، جنہیں حروف و کلمات ہیں ہیں منسلک کردیا گیا ہے اور یہ چند بلند فوائد ہیں سیر و سفر انسانی کے بارے ہیں کہ اس کے ذریعہ وہ خفائے غیب سے جلوہ گاہ شہادت میں آتا ہے اس کے بعد حضرت مصنف لکھتے ہیں:- "ایں رسالہ ہمچو کچکول دریوزہ گراں لبریز نوالہ ہائے گوناگوں ست و مانند مرقع درویشاں بہیئت اجتماعیہ قطعات بو قلمون، پس وجود مؤلف را درمیان نہ بیند و بیش از سفرۂ چینی مرتبہ نہ نہند"

اس کتاب میں حضرت مصنف نے اولیائے کرام کے اقتباسات کے علاوہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی تصنیفات سے کافی "سفرہ چینی" کی ہے۔ چنانچہ شاہ صاحب کی کتاب "قول جمیل" مع اس کے اردو ترجمے کے (جو مولوی خرم علی بلہوری صاحب کا ہے) پوری کی پوری اس میں شامل ہے اس کے علاوہ شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کے بھی حوالے دیئے گئے ہیں۔ (مدیر)

دوسرا قول آپ نے حضرت شاہ مولوی اسمٰعیل شہید دہلویؒ مصنف صراط المستقیم کا اپنی تائید میں درج فرمایا ہے " انبساط قیومیت حضرت حق برباط وجود قیام این حقائق متکثر بآں ذات موحدہ مدرک می گردد بمضمون ہو الاول والآخر والظاہر والباطن وہو بکل شئی محیط ..... ہے

جسم خاک از عشق برافلاک شد

کوہ در رقص آمد چالاک شد

(صـ۸۳ - ۱۸۲ فصل الخطاب)

دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ "منصور حلاج" کا نعرہ ہر اعتبار سے لغو اور قابل مذمت ہے اور تصوف کے دامن پر سب سے زیادہ بدنما داغ ہے، غیرت توحید اس نعرے کو کسی طرح برداشت نہیں کر سکتی " (فاران فروری ۶۴ء)

حضرت قطب ویلوری نے فصل الخطاب میں بحوالہ شاہ ولی اللہ دہلوی مصنف الطاف القدس سے منکرین اولیاء اللہ کا آج سے سو سال قبل اس طرح جواب دیا ہے :-

" انانیت کبریٰ، انانیت خاص انسان کامل را جارحۂ خود می سازد، یعنی چنانچہ زبان زید کہ جارحۂ زید است انا زید می گوید، حالانکہ زبان زید نیست، ہمچناں انسان کامل کہ جارحۂ حق است، در غلبۂ حال انا الحق میگوید حالانکہ انسان کامل حق نیست، دریں مقام صاحب گلشن راز می فرماید ؎

روا باشد انا الحق از درختے

چرا نبود روا از نیک بختے (فصل الخطاب)

(نیز ملاحظہ ہو قول حضرت مخدوم جہانیاں الدر المنظوم صـ۲۶۷ مطبوعہ۔ تذکرہ مخدوم جہانیاں قدس سرہٗ مؤلفہ احقر صـ۶۹ مطبوعہ حیدرآباد دکن ۶۲ء)

صوفی و تصوف صوفی کا لفظ قرآن میں نہیں آیا ہے۔ مگر اس کے معنی مقرب کے ہیں۔ اور یہ تو ایک اصطلاح ہے اس میں اعتراض کی کیا بات ہے۔ شیخ شہاب الدین سہروردی فرماتے ہیں کہ " لیس فی القرآن اسم الصوفی واسم الصوفی ترک و وضع المقرب للمقرب کما وضع اسم الشیخ للمرشد۔ لایظن المترسم انہ المراد ویکون موافقاً لما فی القرآن۔ (فصل الخطاب صـ۱۲۲)

" کہا ہے علم تصوف را ماخوذ از فلاسفہ گویند، چہ صوفیہ ہمچو فلاسفہ ارواح وقلوب عقول ونفوس خوانند۔"

نصاریٰ کی طرح مسلمان نماز میں سورۂ فاتحہ کے بعد آمین کہتے ہیں جو سنت ہے۔ حالانکہ یہ چیز نصاریٰ سے نہیں لی گئی ہے۔ اس طرح مسلمان اکثر دوسرے فرقوں کی طرح عالم کو حادث کہتے ہیں۔ حالانکہ یہ عقیدہ دوسرے فرقوں سے ماخوذ نہیں ہے۔ اسی طرح مسلمان سر کھلا رکھتے ہیں۔ سر منڈاتے ہیں۔ تو کیا یہ بت پرستوں کی تقلید ہے۔ کبھی یہ کہتے ہیں کہ مسئلہ وحدۃ الوجود آتش پرستوں سے ماخوذ ہے حالانکہ اہل سنن میں صوفیہ وجودیہ اور ائمہ متکلمین اس مسئلہ کے قائل ہیں بلکہ اکابر شیعہ میں خواجہ نصیر الدین طوسی، علامہ میبذی، صدر اشیرازی بھی ہو سکتا ہے بعض عقلمند آتش پرستوں نیز حکماء میں سے اس مسئلہ کے قائل ہوں۔ اس کے متعلق مختلف فرقوں کو اتفاق رائے ہے لیکن ہر رائے مستقل ہوا کرتی ہے نہ یہ کہ کسی سے مستعار لی جاتی ہے۔ اس متفقہ رائے کے مدنظر یہ کہ مسئلہ وحدۃ الوجود آتش پرستوں سے ماخوذ ہے، اس کی کوئی سند نہیں۔ بقول اللہ تعالیٰ هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين۔ (فصل الخطاب)

کبھی وحدۃ الوجود اور حقیقت وحدۃ الشہود کے بطلان کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور ان دونوں مسائل کو بدعت ضلالت کہتے ہیں۔ ترجمہ ایضاح الحق اس مقصد کا شاہد ہے۔ کبھی اس مسئلہ وجود کو متکلمین سے منسوب کرتے ہیں اور حادل کو وجودیہ سے۔ اور ان کی تکفیر اور تضلیل میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ وجودیہ نے فرقۂ حلولیہ کی تکفیر کی ہے۔ اور غلو کرنے والے یہ نہیں سمجھتے کہ وجودیہ وشہودیہ اور متکلمین تینوں طبقے اہل سنن سے ہیں۔ کبھی مسائل وحدۃ الوجود وشہود، تنزلات ستہ وصادر اول اور تجدد امثال وغیرہ کو بدعت سیئہ کہتے ہیں، حالانکہ یہ بدعت واجبہ ہے۔ اور بقول بعض بدعت مندوبہ جس کا میں نے مقدمہ نہم میں ذکر کیا ہے۔ سند العلماء شاہ عبد العزیز محدث نے لکھا ہے کہ مسئلہ وحدت وجود، مسئلہ اسرار سے ہے۔ شرائع اور ادیان اس مسئلہ کے جاننے پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ عوام کو اس مسئلہ کی تلقین کرنا گویا، الحاد کے دروازے کھول دینا ہے۔

بعض لوگ اشغالِ طریقۂ قادریہ وچشتیہ اور نقشبندیہ وغیرہ کو بدعت ضلالت کہتے ہیں۔ جس کا معقول جواب مولوی خرم علی نے شفاء العلیل ترجمہ قول الجمیل مصنفہ مولانا شاہ ولی اللہ دہلوی نے دیا ہے اور کبھی اولیاء اللہ کے کیفیاتِ سکر و بےخودی کے بارے میں استہزاً کہتے ہیں کہ یہ کیا واہیات اور خانہ خراب ہے۔ حالانکہ معتبر کتب اس کے تعریف میں بھری پڑی ہیں۔ امام ربانی مجدد الف ثانی نے مکتوب ایک سو اٹھارہویں میں لکھا ہے کہ میں نے جو کچھ علوم واسرار اس طبقہ کے متعلق لکھے ہیں، وہ حالت ہوشیاری میں قلمبند کئے ہیں۔ بغیر کسی سکر کے حاشا وکلا۔ ایسی باتیں بنانے والے جو اس کیفیت سے کورے ہیں بہت ہیں۔ یہ ایسی باتیں بنا کر لوگوں کو گمراہ کرتے ہیں۔ انہیں علوم صوفیہ کی خبر نہیں۔ آگے چل کر فرماتے ہیں

کہ چند ناقص التحقیق اشخاص نے بس بعض احادیث یاد کرلیں اور احکام شرعیہ کو انہیں پر منحصر کرلیا ہے اور جو کچھ ان کو معلوم نہیں اس کی نفی کردی۔ ؎

چوں آں کرمے کہ در سنگے نہاں است
زمین و آسماں او ہماں است

مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی رائے میں شریعت اور ہے۔ اور فنا و بقا اور دوسرے مطالب صوفیہ شریعت ہی سے ماخوذ ہیں۔ چنانچہ اکابر اولیاء میں حضرت غوث الاعظمؒ نے اپنے ملفوظات اور فتوح الغیب میں اور سند العلماء شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے تفسیر عزیزیہ میں اور مولوی اسمٰعیل دہلوی نے صراط المستقیم میں مطالب صوفیہ کو باطن شریعت فرمایا ہے۔

(فصل الخطاب ص ۱۰۶-۱۰۲ مطبوعہ

الحمد للہ العلی الاعظم والصلوٰۃ والسلام علی المظہر الاتم قائد الخلق الی الطریق الاقوم وعلی آلہ و اصحابہ واولی المجد الافخم۔ اما بعد بر ضمائر ارباب بصائر مخفی نماند کہ دریں ایام غربت اسلام بعضے از برادران دین و عوام مسلمین باوجود قلت علم و خلل در علم علما ری دادند و قدم در اجتہاد فقہا می نہادند، و در خلاف مجتہدان والا شان و تضلیل بزرگان بلند مکان، ہمچو ہفتاد و دو فرقہ مبتدعہ لب می کشادند و بکمال تعصب داد فساد و عناد می دادند ایں خلاف و تضلیل ایشاں منجر بتفریق کلمۂ مسلمین و باعث بر تنازع و جدال دریں دین متین گردید، اما حجۃ الاسلام محمد غزالی صاحب احیاء در ابواب مداخل شیطان می فرماید، انما حق العوام ان یومنو ویسلموا ویشتغلوا العبادا تہم وبمعایشہم و یترکوا العلم الی العلماء فالعامی لوزنی او سرق کان خیرا لہ من ان یتکلم فی العلم فانہ من تکلم من غیر اتقان العلم فی دینہ وقع فی الکفر من حیث لا یدری کمن فی لجۃ البحر وہو لا یعلم الباحۃ ومکاید الشیطان فی ما یتعلق بالعقائد والمذاہب لا حصر لہا۔

(فصل الخطاب عن خطاء بین الخطا والصواب)

ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء[1]

از محمد سرور

شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں کہ عہد اوّل میں، جب تک کہ مسلمانوں میں آپس میں خانہ جنگیاں شروع نہیں ہوئی تھیں، کسی کا عبادت کے لئے خلوت گزین ہونا ممنوع تھا۔ لیکن جب حضرت عثمان کے آخری زمانے میں ان میں باہم لڑائیاں ہونے لگیں۔ تو اس وقت یہی خلوت گزینی محبوب اور مطلوب ہو گئی۔ فرماتے ہیں :۔ امام احمد نے ابوامامہ سے روایت کی ہے ۔ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہم ایک غزوہ میں جہاد کے لئے نکلے ۔ ہمارے ساتھیوں میں سے ایک نے ایک غار دیکھا کہ وہاں سبزہ اور پانی ہے ان کے دل میں آیا کہ وہاں وہ رہ پڑیں، اور دنیا سے الگ تھلگ ہو کر خدا کی عبادت کریں۔ اس کا ذکر انہوں نے نبی علیہ الصلوۃ والسلام سے کیا۔ آپؐ نے فرمایا۔ یہ یہود و نصاریٰ کا طریقہ ہے۔ اور میں شریعت ابراہیمی کے ساتھ مبعوث ہوا ہوں۔ قسم اس ذات کی، جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ خدا کی راہ میں جہاد کی نیت سے تھوڑا سا بھی سفر کرنا دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔

اس کے برعکس بغوی نے حضرت ابو سعید خدری سے روایت کی ہے۔ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ وہ زمانہ قریب ہے جب مسلمان کا بہترین مال اس کی بکریاں ہوں گی، جنہیں وہ لے کر پہاڑوں کی چوٹیوں اور گھاٹیوں میں رہے۔ اور فتنوں سے دُور اپنے دین کو بچائے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں :۔ جس شخص نے رسول اکرم علیہ الصلوۃ والسلام کے ہاتھ پر ہجرت کرنے اور مدینہ میں رہنے کی بیعت کی ہو، اسے فتنے کے زمانے میں مدینہ چھوڑ کر بادیہ نشین ہونے کی اجازت ہے۔ شاہ صاحب نے اس کی تائید میں نسائی کی ایک روایت پیش کی ہے۔

---

[1] اس سلسلے کا پہلا مضمون جولائی کے شمارے میں چھپا ہے۔

قرآن مجید کی ایک آیت ہے :- "فطرۃ اللہِ التی فطر الناس علیہا" اس کی تشریح کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں :- انسان میں اللہ تعالےٰ نے دو قوتیں رکھی ہیں۔ ایک قوتِ ملکیہ، دوسری قوتِ بہیمیہ۔ جب وہ اپنے آپ کو قوتِ ملکیہ کے سپرد کرتا ہے، تو اس سے صفاتِ ملکیہ صادر ہوتی ہیں، اور جب وہ اپنے آپ کو قوتِ بہیمیہ کے سپرد کرتا ہے تو اس سے بہائم کی سی حرکات صادر ہوتی ہیں۔ اور ایک حالت ان دونوں قوتوں کے درمیان اعتدال کی ہے۔ اب اگر انسان پر مادۂ عصیاں غالب نہ ہو تو اس کی صورت نوعیہ اسی اعتدال کی متقاضی ہوتی ہے۔ اور قرآن مجید کی آیت فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا" میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ وہ ملکات، احوال اور افعال جو حالت اعتدال کے لوازم ہیں، ان کی حفظ و نگہداشت کے لئے جو امور ضروری ہیں، ان کا تعین شریعت ہے۔ اور اس کا صدور وحی و الہام سے ہوتا ہے۔ پس شریعت درحقیقت ایک ہی ہے۔ اس میں تغیر و تبدل کی گنجائش نہیں ہے۔ ہاں وقت و مقام کے لحاظ سے اس کی صورتِ نوعیہ بدلتی رہتی ہے، جیسے کہ طبیب سن و سال اور وقت و مقام کے پیش نظر نسخہ تبدیل کرتا ہے اسی کو قرآن مجید میں شریعت و منہاج سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔ لکلٍ جعلنا منکم شرعۃً ومنھاجاً۔

شریعت پیغمبروں اور رسولوں کے ذریعہ آتی ہے۔ شاہ صاحب رسولوں کی بعثت کے ذکر میں لکھتے ہیں :- رسول بھیجنے کے یہ معنی نہیں کہ کسی شخص کو آسمان سے زمین پر یا مشرق سے مغرب پر یا ایک شہر سے دوسرے شہر میں بھیجا جائے۔ بلکہ بعثتِ رُسل سے مراد یہ ہے کہ ارادۂ الٰہی اس امر کا مقتضی ہوا کہ لوگوں کو شریعت الٰہی سے آگاہ کیا جائے تاکہ اس کے ذریعہ ان کی اصلاح و فلاح ہو۔ وہ علم حق سے بہرہ ور ہوں۔ وہ اچھے اعمال بجالائیں اور برے کاموں سے بچیں۔ یا یہ کہ لوگوں میں طرح طرح کا شرک و ظلم پھیل گیا ہے۔ اور وہ بغیر نبوت و رسالت دور نہیں ہو سکتا۔ اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ ہر شخص میں نبوت و رسالت کی استعداد نہیں ہوتی اور نہ ہر زمانے میں نبی آتا ہے۔ بلکہ اس کا انحصار حکمت الٰہی پر ہے، آیت "واصطنعتک لنفسی" میں اس کی طرف اشارہ ہے۔

مختلف زمانوں میں نبوت کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں۔ شاہ صاحب اس بارے میں لکھتے ہیں :- معلوم ہونا چاہئے کہ مختلف زمانوں میں نبوت کی صورتیں مختلف ہوتی ہیں کبھی نبی بادشاہ و خلیفہ ہوتا ہے[1]

---

[1] حضرت داؤد اور حضرت سلیمان کی نبوت کی صورت بادشاہت کی تھی۔ حضرت زکریا علیہ السلام حبر و عالم نبی تھے۔ اور حضرت یونس اور یحییٰ علیہما السلام عابد و زاہد نبی تھے۔

کبھی جبرو عالم اور کبھی زاہد و مرشد۔ اسی طرح نبوت کے اسباب اور افعال و آثار بھی مختلف ہوتے ہیں۔
اس کے بعد فرماتے ہیں:۔ ظاہر بین لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت کو بادشاہت و سلطنت سمجھا اور وہ شقاوت ابدی میں مبتلا ہوگئے۔ اور وہ یہ نہ سمجھے کہ جب سب سے افضل شریعت سب سے افضل بشر پر نازل ہوئی تو ضروری تھا کہ یہ نبوت اس کی سب صورتوں پر جامع ہو۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت ریاست، خلافت، حبریت، معلمیت، زاہدیت اور مرشدیت سب پر جامع تھی۔

ابوداؤد نے الملاحم میں اور الطبرانی نے الاوسط میں ابوہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ان اللہ تعالیٰ یبعث لھذہ الامۃ علی راس کل مائۃ سنۃ من یجدد لھا دینھا[۱] شاہ صاحب اس حدیث کے ضمن میں لکھتے ہیں:۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی کہ اس امت میں ہر صدی کے شروع میں ایک مجدد پیدا ہوا کرے گا، جو دین کی تجدید کرے گا۔ اب پہلی صدی کے شروع میں عمر بن عبدالعزیز ہوئے، جنہوں نے ملوکیت[۲] کے ظلم کو ختم کیا۔ اور اچھی روایات کی بنیاد ڈالی۔ دوسری صدی کے شروع میں امام شافعی ہوئے اور انہوں نے فقہ کے اصول و فروع کی بنا رکھی تیسری صدی کے شروع میں امام ابوالحسن اشعری ہوئے، جنہوں نے اہل سنت کے لئے قواعد اعتقادات مستحکم کئے اور اہل بدعت کا مقابلہ کیا۔ چوتھی صدی کے شروع میں حاکم اور امام بیہقی پیدا ہوئے اور انہوں نے علم حدیث کی بنیاد مضبوط کی۔ پانچویں صدی کے شروع میں امام غزالی ہوئے، جنہوں نے فقہ و تصوف اور علم کلام کو ہم آہنگ کیا، جس کی وجہ سے ان علوم کے حقائق و معارف میں نزاع نہ رہا۔ چھٹی صدی کے شروع میں امام نووی نے علم فقہ کے احکام کی اور امام رازی نے علم کلام کی اشاعت کی۔ اسی طرح اس وقت تک ہر صدی کے شروع میں ایک امام اور مجدد ہوتا رہا ہے۔

ایک جگہ شاہ صاحب "سنۃ اللہ[۳]" کی یوں وضاحت فرماتے ہیں:۔ اس عالم اسباب

---

[۱] (ترجمہ) اللہ تعالیٰ اس امت کے لئے ہر سو سال کے شروع میں کوئی ایسا شخص مبعوث کرے گا جو اس کے لئے اس کے دین کی تجدید کرے گا۔

[۲] بنو امیہ کے فرمانرواؤں کے استبداد کی طرف اشارہ ہے۔ [۳] سنۃ اللہ التی قد خلت من قبل و لن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا

ہیں اللہ تعالےٰ کے افعال ایک خاص نہج و طریقہ پر ہوتے ہیں۔ اسے اگر ہم سنتہ اللہ کہیں تو بجا ہے اور اگر اسے لزوم عقلی سے تعبیر کریں، تو بھی روا ہے۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ افعال خداوندی کے ایک خاص نہج و طریقہ پہ ہونے میں بڑی حکمت ہے چنانچہ عالم اسباب کے اس نظام محکم کی بنا پر علمائے متکلمین نے ثابت کیا کہ اس کا خالق ذات واجب اور قادر و مختار ہے اور یہ کہ نبی سے معجزے کا ظہور اس کے دعوئ نبوت کا ثبوت ہے۔ اسی طرح بچے کی ولادت پر اس ماں کی چھاتیوں میں دودھ آ جانا، بارش ہونے پر کھیتی کا سرسبز ہونا، مرض سے آدمی کا کمزور ہونا اور چوٹ لگنے سے زخمی ہونا، یہ سب اسی سنتہ اللہ کی مثالیں ہیں۔

اسی سلسلے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ اشاعرہ کا کہنا ہے کہ اللہ تعالےٰ کے افعال معلّل با غراض نہیں ہیں۔ یعنی ان افعال کی علّت کوئی اغراض اور مصالح نہیں ہوتے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ اشاعرہ نے اس مسئلے کو کچھ اس طرح بیان کیا ہے، جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک انبیاء کی بعثت، کتب الہیہ کی تنزیل، سابقہ شریعتوں کی تنسیخ اور دور جاہلیت کی رسوم و عادات کی بیخ کنی میں کوئی مصلحت پیش نظر نہ تھی بس اللہ تعالےٰ کا ارادہ ہوا اور یہ چیزیں ہو گئیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں ہم اشاعرہ کے اس قول کو اس شکل میں تسلیم نہیں کرتے۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ اس میں شک نہیں کہ اللہ کے افعال ایسی اغراض اور علل سے تو ضرور خالی ہوتے ہیں۔ جن کی نسبت یہ خیال ہو کہ ان سے ذات واجب الوجود کی تکمیل ہوتی ہے، لیکن اللہ کے افعال میں مصلحت، جس کی بنا لطف و کرم ہوتی ہے، لازماً پائی جاتی ہے۔ فقہائے صحابہ و تابعین و تبع تابعین کا مسلک احکام کی علتوں کی معرفت، ان کی مصالح کی پہچان اور جو مفاسد تھے، ان کی شناخت علی وجہ المناسب تھی۔ مثال کے طور پر جان و مال، عقل و خرد، عزت و آبرو اور جماعت و ملّت کی حفاظت ضروری ہے، اس کے لئے حدود کا اجرا ہوتا ہے۔ اسی طرح صوم و صلوٰۃ، حج و زکوٰۃ اور تہذیب نفس انسان کو بہیمیت سے نکال کر ملکیت میں لے جانے کے لئے ضروری ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ جب ہم اللہ تعالےٰ کے افعال اور اس کے احکام پر غور کرتے ہیں، تو عقل قطعی طور سے ہمیں اس بات پر ماننے پر مجبور کرتی ہے کہ اللہ تعالےٰ کے افعال و احکام میں مصلحت مطلوب ہوتی ہے نہ کہ خرابی و فساد، اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے:۔ اہل سنت کا مذہب نہ تو اشاعرہ کا قول ہے نہ ماتریدیہ کا۔ بلکہ جو کتاب و حدیث مشہور کے نص اور اجماع و قیاس جلی سے ثابت ہو، وہ مذہب اہل سنت ہے اور اس کا قائل سنی ہے، خواہ وہ اشعری ہو یا ماتریدی

شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ اس معاملے میں ظنِ غالب یہ ہے کہ ان مسائل پر مسلک اشعری کی اصل غرض مخالف مذاہب کے حملوں کا رد کرنا تھا نہ کہ بالجزم یہ ثابت کرنا کہ امرِ شریعت یوں ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں کہ میں نے اس بحث کو حجۃ اللہ البالغہ میں زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے۔ یہاں حجۃ اللہ البالغہ کے مقدمہ سے کچھ اقتباسات دیئے جاتے ہیں۔

عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ احکامِ شرعیہ کی بنیاد مصالح وحِکَم پر نہیں۔ اور اعمال اور جزا میں کوئی مناسبت نہیں۔ اور تکلیفِ شرعیہ کی مثال ایسی ہے کہ ایک آقا اپنے غلام کی فرماں برداری کا امتحان کرنا چاہتا ہے تو وہ اپنے غلام کو (خواہ مخواہ) کسی پتھر کے اٹھانے یا کسی درخت کے چھونے کا حکم دیتا ہے۔ اور اس سے اس کا مقصد صرف غلام کی اطاعت کا امتحان ہے اور بس۔ جب وہ غلام ایسا کرتا ہے تو آقا اس کو اچھا بدلہ دیتا ہے۔ اور نافرمانی کرتا ہے تو اس کو سزا دیتا ہے۔ لیکن یہ خیال سراسر فاسد ہے۔ سنتِ نبوی اور اجماعِ قرونِ مشہودٌ لھا بالخیر اس خیال کی تغلیط کرتا ہے۔ جو شخص یہ بھی نہ سمجھ سکتا ہو کہ اعمال کے دار و مدار نیت اور انسانوں کی ہیات لغسانیہ پر ہے، وہ علم و فہم سے بالکل ہی بے بہرہ ہے۔"

اس کے بعد شاہ صاحب نے قرآن مجید سے اللہ تعالیٰ کے اوامر و احکام کی مثالیں دی ہیں کہ کس طرح جہاں ان کا بیان ہے وہاں اس کے ساتھ ہی ان کی حکمت و مصلحت[1] کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔ "یہ اور اس قسم کی بے شمار آیتیں اور حدیثیں موجود ہیں (جو اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ شرائع کی بنیاد مصالح وحکم پر قائم ہے) اور ہر زمانے میں علمائے کرام اس کے قائل رہے ہیں۔ پس جو شخص اتنا سمجھنے سے بھی قاصر ہو تو سمجھ لو کہ اسے علم سے کوئی مس نہیں۔ اور اگر علم نے اسے مس کیا اور چھوا بھی ہے، تو صرف اس سوئی کی طرح جو سمندر میں غوطہ دے کر نکال لی گئی ہو۔ ایسا آدمی تو اس کا حق دار ہے کہ اپنی جان پر روئے۔ وہ اس قابل نہیں کہ اس کے قول پر کان دھرے جائیں، اور اس پر کسی قسم کا بھی بھروسہ کیا جائے۔ اس کے

---

[1] جہاں روزے کا بیان ہے، وہاں ساتھ ہی لعلکم تتقون بھی آیا ہے۔ جب جہاد فرض کیا گیا تو ساتھ ہی اس کی غرض یہ بتائی گئی وقاتلوھم حتی لاتکون فتنۃ ویکون الدین للہ۔ نماز کی مصلحت یہ بتائی کہ وہ فحشاء ومنکر سے روکتی ہے۔ حج کے لئے مکہ معظمہ کی اس لئے تخصیص ہوئی کہ وہاں اول بیت وضع للناس، نیز صفا و مروہ شعائر اللہ ہیں، وغیرہ وغیرہ

بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں :۔

"صحابہ رضوان اللہ تعالےٰ علیہم اجمعین کے بعد تابعین، اور تابعین کے بعد علمائے مجتہدین احکام شرائع کے اسرار و اسباب برابر پیش کرنے اور ان کے معانی سمجھاتے رہتے اور شریعت کے منصوص احکام کی مناسب علت و سبب بیان کرتے رہے کہ یہ حکم فلاں ضرر یا فلاں نقصان کے دفیعہ کے لئے ہے۔ اور یہ تمام باتیں ان کی کتب اور مذاہب کے اندر عام طور پر بکثرت مروی ہیں اور پھر ان کے بعد غزالی، ابو سلیمان بن احمد (بن محمد البستی) الخطابی، عزالدین ابن عبدالسلام اور ان جیسے دیگر علمائے کرام کی مساعی جمیلہ قابل صد تشکر ہیں کہ انھوں نے بھی احکام و شرائع کے نکات اور علل کے متعلق اپنی تحقیقات پیش کیں"

لیکن اس کے ساتھ ساتھ شاہ صاحب نے اس امر کی بھی وضاحت کی ہے کہ جہاں سنت نبویہ اور اجماع امت نے شرائع اور امر و نواہی کی بنا مصالح و حکم بتائی ہے وہاں یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ احکام و شرائع اور امر و نواہی کے مصالح و حکم سے قطع نظر نزول قضا بھی وجوب حرمت کے لئے بجائے خود ایک بہت بڑا اور اہم سبب ہے جو مطیع و فرمانبردار کے لئے اجر و ثواب اور نافرمان کے لئے عتاب و عذاب کا موجب ہے ....."

چنانچہ اس ضمن میں یہ تنبیہ فرمائی ہے۔

> "پس کسی مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ ایک چیز جو صحیح روایت سے ثابت ہو جائے، وہ اس پر عمل کرنے سے صرف اس لئے توقف کرے کہ اس کے مصالح و حکم اسے معلوم نہیں ہو سکے۔ جب روایت صحیحہ سے کوئی چیز ثابت ہو گئی تو بغیر مصالح و حکم کے علم کے بھی اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ کیونکہ انسانی عقلیں بہت سے مصالح و حکم کی معرفت سے قاصر ہیں۔ اور پھر آنحضرت صلعم کی ذات ہمارے لئے ہماری عقلوں سے کہیں زیادہ قابل وثوق اور قابل اعتماد ہے ....."

(یہاں حجۃ اللہ البالغہ کے اقتباسات ختم ہوئے ہیں)

ایک جگہ شاہ صاحب نے وہ صفات بیان کی ہیں، جن کے انبیا علیہم السلام بحیثیت انبیاء حامل ہوتے ہیں۔ آپ لکھتے ہیں :۔ اللہ تعالےٰ جب اپنے بندوں کو خیر سے نزدیک اور شر سے دور کرنے کا ارادہ کرتا اور ان کے مظالم دفع کرنا چاہتا ہے، تو اس کا یہ ارادہ جو سرتاپا لطف و کرم ہوتا ہے، بعثت انبیاء کا باعث بنتا ہے۔ بعثت انبیاء کا یہ سلسلہ برابر جاری رہا، یہاں تک

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے۔ جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے:۔ ھوالذی بعث فی الامیین رسولاً منھم یتلوعلیھم آیاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ (وہی ہے جس نے امیوں میں انہی میں سے ایک رسول مبعوث کیا، جو ان کے سامنے اس کی آیات تلاوت کرتا، ان کا تزکیۂ اخلاق کرتا اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے)، شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ لوازم نبوت میں سے ایک یہ امر بھی ہے کہ جسے نبی مبعوث کیا جارہا ہے، وہ یہ جانے کہ اسے تمام افراد بشر میں اس مقصد کے لئے مخصوص کیا جارہا ہے۔ اور یہ کہ نفس ناطقہ کی دونوں قوتوں یعنی قوت عاقلہ اور قوت عاملہ میں درجۂ تکمیل پر فائز ہے۔ چنانچہ قرآن مجید کی آیت اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ (اللہ بہتر جانتا ہے کہ وہ کسے اپنا رسول بنائے) اسی کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ غرض اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے بغیر کسی فعل اور عمل کی وساطت کے، انبیاء علیہم السلام کو زیادہ سے زیادہ قوت عاقلہ عطا فرماتا ہے۔ اور اسی امتیاز خصوصی کی وجہ سے عالم غیب سے ان پر وحی نازل ہوتی رہی۔ اسی طرح انبیاء کی قوت عاملہ کو بھی خداوندی مدد ملتی ہے اس قوت کی بدولت وہ معاصی سے مجتنب رہتے۔ اور آداب، طاعت وعبادات، تدبیر منزل اور سیاست مدن کو اس طرح بروئے کار لائے کہ اس سے بہتر کسی غیر نبی سے ممکن نہیں۔ اخلاق، شجاعت، سخاوت، کفایت، عدالت، اور استقامت یہ سب اوصاف اسی قوت عاملہ سے حاصل ہوتے ہیں۔

شاہ صاحب کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے بحیثیت ان کے انبیاء ہونے کے، یہ صفات ہیں۔ اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ اگر ناظرین مقامات نبوت کو پہچاننے کا اس سے بھی آسان طریقہ چاہیں، تو وہ یہ ہے:۔ فرض کیجئے کہ مندرجہ ذیل چار شخصیتیں ایک شخص واحد میں جمع ہیں۔ اور اسے نبی اور پیغمبر کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

پہلا شخص ایک عادل بادشاہ ہے۔ عام بادشاہوں کی طرح نہیں، بلکہ ایسا بادشاہ، جس کا مرتبہ بالطبع بادشاہِ عالم کا ہے۔ اس کی پرتوِ ذات سے لوگوں میں حسن انتظام پیدا ہو، اور وہ آپس میں مہر ومحبت سے رہیں۔ اور وہ شخص نمونہ ہو حکمت، عدالت، کفایت، شجاعت اور اس طرح کے اعلیٰ اوصاف کا۔ آیت ھوالذی الف بین قلوبھم لوانفقت ما فی الارض جمیعاً ما الفت بین قلوبھم ولکن اللہ الف بینھم (وہی ہے جس نے ان کے دلوں میں الفت پیدا کی، اگر تم دنیا بھر کی دولت صرف کرتے، تب بھی ان کے دلوں میں الفت پیدا نہ کرسکتے

لیکن اللہ ہی ہے، جس نے ان کے دلوں میں الفت پیدا کردی، بس اسی کی طرف اشارہ ہے۔

دوسرا شخص ایسا حکیم فرض کرو، جو حکمت عملیہ میں ممتاز اور علم اخلاق، تدبیر منزل اور سیاست مدن میں مہارت تامہ رکھتا ہو۔ اور یہ صفات اس میں طبعاً پائی جاتی ہوں۔ قرآن مجید کی آیت یؤتی الحکمۃ من یشاء اور من یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔ تیسرا شخص وہ عارف کامل، صوفی کامل اور مرشد کامل ہے، جو تہذیب نفس اور تزکیۂ قلب کے طریقوں سے خوب واقف ہے۔ اس سے عجیب وغریب کرامات اور خوارق کا صدور ہوتا ہے۔ اس کے رشد وہدایت اور اس کی صحبت کی تاثیر سے گمراہ راہ راست پر آئیں۔ اس نے سالہا سال ریاضتیں اور مجاہدے کرکے اپنے نفس کا تزکیہ کیا ہو، وہ عبادت گزار اور طاعت شعار ہو، اس عالم اجسام سے اس عالم ارواح تک اس کی رسائی ہو۔ اور جیسا کہ صوفیائے کرام کے حالات تھے، وہ شخص عالی مقامات اور بلند احوال ومراتب پر فائز ہو۔ یہی وہ صفت ہے جس کی طرف اللہ تعالیٰ نے آیت ویزکیہم ویعلمہم الکتاب والحکمۃ میں اشارہ کیا ہے۔

چوتھا شخص جبرائیل امین ہے، جس کا آسمانوں میں بلند مرتبہ ہے، اور وہ مطاع ہے (یعنی اس کی اطاعت کی جاتی ہے)، وہ اللہ تعالیٰ اور اس کے نبیوں کے درمیان واسطہ ہے، اس کے ذریعہ وحی اور الہام ہوتا ہے۔ اور وہ علم کا فرشتہ ہے اللہ تعالیٰ اس کائنات میں جو تدبیریں بروئے کار لاتا ہے، وہ ان میں ایک جارحہ اور ذریعہ ہے نیز تدبیر وانتظام کرنے والے (مدبرات الامور) فرشتوں کا وہ سربراہ ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:- یہاں جبرائیل سے ہماری مراد وہ قوت ملکیہ ہے، جو ایک ذریعہ اور جارحہ ہے تدبیرات الٰہی کا اور واسطہ ہے علوم خداوندی کے اخذ کا۔ یعنی وہ شخص جس کی اصل جبلت جبریلی ہو۔ اس کے لئے حظیرۃ القدس کی راہیں کھلی ہوں۔ ملاء اعلیٰ سے جو علوم اس کی عقل اور قلب پر القا ہوں، وہ ان کو بسہولت اخذ وجذب کرسکے۔

غرض شاہ صاحب کے نزدیک جس شخص واحد میں مذکورہ بالا ان چار شخصوں کے اوصاف جمع تھے۔ اسے نبی اور پیغمبر کے نام سے موسوم کیا گیا۔

جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "الکتاب والحکمۃ" کی تعلیم دی، اور اس کے ساتھ ساتھ تزکیہ نفوس بھی کیا۔ اس ضمن میں شاہ صاحب لکھتے ہیں:- جس طرح وضو، غسل، نماز، روزہ، زکوۃ اور حج کے مسائل، تلاوت قرآن مجید کے آداب واحکام اور دعائیں وغیرہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام سے اخذ کی گئی ہیں، اسی طرح نکاح، خرید وفروخت، قیام عدل اور تنازعات

طے کرنے کے طریقے بھی آپ سے ماخوذ ہیں۔ اور یہ کہ یہ مسائل اور احکام ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بلاواسطہ نہیں، بلکہ بالواسطہ اخذ کئے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ واسطہ کون لوگ ہیں ہم یہاں اس مسئلے کو ایک تمثیل سے سمجھاتے ہیں :- معلوم ہونا چاہیئے کہ اس امت کی مثال ایک مضبوط دیوار کی ہے جس کی ہر اینٹ اور پتھر اوپر سے لے کر نیچے تک اپنے نیچے کی اینٹ اور پتھر کے سہارے پر کھڑا ہے۔ یہی صورت ان واسطوں کی ہے ہر بعد کے دور نے اپنے پہلے کے دور سے استفادہ کیا ہے۔ اور اس طرح وہ اس کا ممنون واحسان مند ہے۔

ہر شخص کی نظر سب سے پہلے تو ان مشائخ پر پڑتی ہے، جن سے وہ علوم حاصل کرتا ہے پھر ان پر جو ان مشائخ کے سرگروہ تھے، جیسے احناف کے لئے حضرت امام ابوحنیفہ، شافعیوں کے لئے حضرت امام شافعی، قادریوں کے لئے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی، نقشبندیوں کے لئے حضرت خواجہ نقشبند، چشتیوں کے لئے حضرت خواجہ معین الدین چشتی۔ پھر ان بزرگانِ تصوف کا سلسلہ حضرت جنید بغدادی اور ان کے ہم عصروں تک پہنچتا ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی قرأت کا سلسلہ قراء سبعہ پر، علم کلام کا شیخ ابوالحسن اشعری پر، تفسیر قرآن کا ثعلبی وواحدی اور ان کے امثال و اقران پر اور علم سیرت کا سلسلہ محمد بن اسحاق فزاری پر پہنچتا ہے۔ اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ان بزرگوں نے تو علم کو جمع و مدون کیا، لیکن اخذ تو انہوں نے سلف صالحین سے کیا اس لئے سلف صالحین نے طبقہ اولیٰ یعنی صحابہ کرام کا امت پر سب سے زیادہ احسان ہے گویا ان سے جو کچھ اخذ کیا گیا وہ بمنزلہ روح کے تھا اور بعد میں جو کچھ تحقیقات ہوئیں وہ اس روح کی شرح و تفسیر تھی۔

ام حصینؓ سے منقول ہے (وہ کہتی تھیں کہ) انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ حجۃ الوداع میں خطبہ پڑھ رہے تھے۔ اس میں آپ نے فرمایا کہ اگرچہ غلام تمہارا حاکم کر دیا جائے اور وہ تم پر کتاب اللہ کے ساتھ حکومت کرے تو تم اس کا حکم سنو اور اطاعت کرو۔

(ازالۃ الخفا)

سندھ کے سہروردی مشائخ ۔ ۳

میمن عبدالمجید سندھی۔ لیکچرار اسلامیہ کالج سکھر

مخدوم بلال آپ بہت بڑے محب وطن بزرگ تھے۔ صاحب زھد و تقویٰ ہونے کے علاوہ بہت بڑے عالم اور فاضل بھی تھے۔ سہروردی سلسلہ کے شاخ کبرویہ سہروردیہ سے آپ وابستہ تھے، جس کے بانی سہروردی سلسلہ کے بانی شیخ ابونجیب عبدالقاہر سہروردی کے بڑے خلیفہ عمار یاسر کے مرید شیخ نجم الدین کبریا ہیں۔ نسبتاً آپ سمہ تھے، جو سندھ کا حکمران خاندان ہولے ہے آخری سمہ حکمران جام فیروز کے زمانے میں سنہ ۹۲۶ھ میں شاہ بیگ ارغون نے سندھ پر حملہ کیا۔ ٹھٹھہ فتح کرنے کے بعد وہ سیوھن میں آگیا۔ اس موقعہ پر مخدوم بلال نے سندھ کے محب وطن سرداروں کو شاہ بیگ کے خلاف ابھارا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تلٹی کے میدان میں ایک زبردست لڑائی ہوئی، جس میں بہت سے سندھی سردار مارے گئے اور شاہ بیگ کی فتح ہوئی۔ اس کے بعد شاہ بیگ نے مخدوم صاحب کو ۹۲۷ھ میں شہید کرا دیا۔

مخدوم صاحب کو حضرت قلندر شہباز سیوہانی سے بڑی عقیدت تھی اور آپ اکثر زیارت کے لئے سیوھن تشریف لے جایا کرتے تھے۔ آپ زھد اور عبادت میں بہت مشہور تھے۔ تحفۃ الکرام میں ایک واقعہ نقل کیا گیا ہے کہ آپ رات کو پانی سے بھرے ہوئے ایک بڑے برتن میں بیٹھ کر عبادت کرتے تھے۔ جب آپ نکلتے تھے تو پانی گول پھرنے لگتا تھا۔ پانی کو جب تک دریا میں نہیں ڈالا جاتا تھا تب تک اس کی یہی کیفیت رہتی تھی۔ آپ فارسی کے شاعر بھی تھے میر علی شیر قانع نے آپ کی ایک رباعی مقالات الشعرا میں نقل کی ہے۔ وہ رباعی یہ ہے۔

در راہِ خدا ز سر قدم باید ساخت — سرمایۂ اختیار خودی باید باخت
کفر است بخود نمائی بردن بجہاں — از خویش بروں شد و سویش باید تاخت[1]

[1] مقالات الشعراء ص ۹۲

سید حیدر سنائی مخدوم بلال کے فیض سے جو حضرات مستفیض ہوئے، ان میں سے سید حیدر سنائی اور مخدوم ساہڑ لنجار قابل ذکر ہیں۔ سید حیدر سن کے رہنے والے تھے اور متعلوی خاندان کے قبیلہ "میرپوتہ" میں سے تھے۔ عظیم شاعر شاہ عبداللطیف بھٹائی بھی متعلوی خاندان میں سے ہیں۔ سید حیدر، مخدوم بلال کی تربیت سے بہت بڑے مرتبے کو پہنچے۔ ٹلٹی کے میدان میں جو سندھی سردار شاہ بیگ ارغون سے لڑے، ان کے مددگار تھے۔ شاہ بیگ نے سندھ فتح کرنے کے بعد آپ کو سن میں نظر بند رکھا۔ اور یہ نظر بندی آپ کی وفات تک قائم رہی آپنے ۹۳۷ھ میں وفات پائی[1]۔ سندھ کے مشہور سیاستداں سید غلام مرتضٰی شاہ (جی۔ ایم۔ سید) آپ کی اولاد میں سے ہے۔

مخدوم ساہڑ لنجار آپ انٹرپور کے رہنے والے تھے، جو سمہ حکمران جام انٹر نے آباد کیا تھا۔ آپ مخدوم بلال کے مرید اور خلیفہ تھے۔ مٹیاری کے سید آپ کے مرید تھے، جن میں سے سید رکن الدین کا نام قابل ذکر ہے۔ سید رکن الدین بہت بڑے عالم، فاضل اور متقی تھے اور متعلوی سادات کی شاخ "جرار پوتہ" میں سے تھے۔ تحفۃ الکرام کی روایت ہے کہ مخدوم ساہڑ کی مجلس قال اللہ اور قال رسول اللہ کے آواز سے ہر وقت مزین رہتی تھی اور اس میں دنیوی گفتگو کبھی نہیں ہوتی تھی۔ جس پر بھی آپ توجہ کرتے تھے وہ ولایت کے درجہ کو پہنچ جاتا تھا[2]۔

صاحب تحفۃ الکرام نے آپ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے۔

> "میں نے اپنے پیر سے سنا ہے کہ جس میں یہ تین خصوصیتیں دیکھو، اس سے ضرور فائدہ حاصل کرو۔ پہلی یہ کہ اس کے سامنے بیٹھو تو خدا یاد آجائے۔ دوسری یہ کہ جب وہ گفتگو کرے تو اس کی بات دل پر اثر کرے۔ تیسری یہ کہ اس کی شخصیت میں اتنی کشش ہو کہ تمہارا دل اس کی صحبت چھوڑنے کے لئے تیار نہ ہو[3]"

مخدوم صاحب کی وفات کی صحیح تاریخ معلوم نہیں ہے۔ لیکن اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے دسویں صدی ہجری کی دوسری چوتھائی میں وفات پائی۔ آپ کا مقبرہ انٹرپور اسٹیشن کے نزدیک ایک ٹکری پر ہے۔

---

[1] تاریخ معصومی ص۲۰۹ تحفۃ الکرام ج ۳ ص۱۴۲ [2] اور [3] تحفۃ الکرام ج ۳ ص۱۵۲

مخدوم نوح ھالائی

آپ بہت بڑے بزرگ تھے۔ ایک روایت کے مطابق آپ کا سلسلۂ نسب ۲۱ واسطوں سے حضرت صدیق اکبر سے جاکر ملتا ہے لیکن ایک روایت ۳۱ سلسلے بتاتی ہے۔ زیادہ صحیح ۳۱ ہی ہے۔ سہروردی سلسلے کے بانی حضرت شیخ ابو نجیب عبدالقاہر سہروردی آپ کے بڑے دادا تھے۔ آپ کے والد بزرگوار کا اسم گرامی مخدوم نعمت اللہ تھا۔

حضرت مخدوم نوح کی ولادت ۲۷ رمضان ۹۱۱ھ مطابق ۱۵۰۰ء میں ہوئی۔ آپ کا پہلا نام لطف اللہ تھا لیکن بعد میں آپ نوح کے نام سے مشہور ہوگئے۔ جس کے متعلق مختلف روایتیں ہیں۔ جب آپ کی عمر سات سال کی ہوئی تو اپنے ہاں کے مشہور عالم مخدوم عربی[1] دھیانو کے ہاں پڑھنے کے لئے گئے۔ قرآن حکیم کے ۲۵ پارے حفظ کئے اور بعض روایتوں کے مطابق فقہ کے کچھ کتب بھی پڑھیں ظاہری تعلیم اتنی ہونے کے باوجود قرآن حکیم کی جب تفسیر کرتے تھے تو بڑے بڑے عالم حیران رہ جاتے تھے۔ آپ کا لکھا ہوا قرآن حکیم کا فارسی ترجمہ اور تفسیر آپ کے سجادہ نشین مخدوم محمد زماں طالب المولیٰ کے پاس موجود ہے جو آپ کے ایک مرید حضرت بہاؤالدین گوڈڑیو کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ تحفۃ الکرام کے مطابق آپ کو جو کچھ ملا تھا وہ ۱۴ سال کی عمر میں حضور اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے یہاں سے حضرت علی علیہ السلام کے ذریعہ ملا۔ اسی بنا پر صاحب تحفۃ الکرام نے آپ کو اویسی بتایا ہے۔ اور لکھا ہے کہ مخدوم نوح پر سہروردی سلسلہ ختم ہوا۔[2] سراج العارفین میں ہے۔ حضرت مخدوم صاحب نے سندھ کو اپنے فیض سے مستفیض فرماکر ۲۷ ذی القعدہ ۹۹۸ھ مطابق ۱۵۸۶ء میں وفات پائی۔[3] آپ کا مقبرہ ھالا میں ہے۔ جو آپ کے پوتوں میں سے مخدوم زماں نے ۱۲۰۵ھ میں تعمیر کرایا۔

---

[1] مخدوم عربی دھیانو عرف شاہ ھدنہ بہت بڑے عالم اور فاضل تھے۔ آپ کے خاندان کو "سوئی کنڈ" والے بزرگ بھی کہا جاتا تھا آپ کے بھائی پیر آسات ایک مجذوب مفکر تھے اور میراں محمد جونپوری کے مرید تھے۔ پیر آسات کا مزار مکلی پر ہے۔ شاہ عبداللطیف کی والدہ مخدوم عربی کے خاندان میں سے تھیں۔ مخدوم عربی بڑے عالم و فاضل ہونے کے علاوہ بڑے عابد اور زاہد بھی تھے۔ تحفۃ الکرام میں آپ کے متعلق ایک روایت ہے کہ آپ نے ایک جگہ بیٹھ کر قرآن حکیم کے ۱۴ ختم پڑھے۔ آپ کی وفات ۹۹۸ھ میں ہوئی اور ھالا میں مدفون ہوئے۔

[2] اور [3] تحفۃ الکرام ج ۳ ص ۱۵۱

حضرت مخدوم صاحب سندھی زبان کے شاعر بھی تھے۔ آپ کے کچھ ابیات آپ کے ملفوظات میں ملتے ہیں۔ آپ کے مریدوں میں بعض بہت بڑے بزرگ گذرے ہیں۔ شاہ عبدالکریم بلڑی والا، جو شاہ عبداللطیف کے پردادا تھے، آپ کے مرید تھے۔ شاہ کریم سندھی زبان کے بلند پایہ شاعر ہیں۔ آپ کی وفات ۱۰۳۲ھ میں ہوئی۔ آپ کے ملفوظات "بیان العارفین" کے نام سے موجود ہیں جن میں آپ کے سندھی ابیات بھی ہیں۔ بھاؤالدین گوڈڑیو بھی آپ کے مرید تھے، جو بہت بڑے عالم اور فاضل تھے۔ آپ کو لکھنے کا حد سے زیادہ شوق تھا۔ یہاں تک کہ کھانا کھاتے وقت بھی لکھتے رہتے تھے۔ آپ کے پاس ایک عالیشان لائبریری تھی جس کو مغل گورنر شریف الملک یک چشم نے جلادیا۔ کیونکہ شہزادہ شاہجہان جب اپنے والد سے ناراض ہو کر سندھ میں آیا تو حضرت گودڑیو نے اس کی مہمانی کی تھی اور یہ بات شریف الملک کو بری لگی۔ آپ کے ہاتھ کا لکھا ہوا قرآن حکیم کا فارسی ترجمہ اور تفسیر موجود ہے جو آپ نے مخدوم نوح کے دوسرے مرید ابوبکر لکیاری کے لئے لکھا تھا۔ یہ ترجمہ اور تفسیر حضرت نوحؒ کا لکھایا ہوا ہے۔ آپ کی وفات کی تاریخ معلوم نہ ہوسکی غالباً گیارہویں صدی کے آخر میں وفات پائی۔

ٹھٹھہ کے بہت بڑے عالم سید علی ثانی شیرازی بھی آپ کے مرید تھے۔ جو بڑے اثر و رسوخ والے تھے۔ آپ کے سینکڑوں مرید تھے۔ سماع کے شوقین تھے اور سندھی اور فارسی کے بلند پایہ شاعر تھے۔ ۹۸۱ھ میں وفات پائی۔ اس کے علاوہ مخدوم نوح کے مریدوں میں سے نیرون کوٹ (حیدرآباد) کے یادو فقیر، ابوبکر لکیاری، ہالا کے قاسم جولاھا، لوبک کے درویش قطب اور "نوہو بہار" قابل ذکر ہیں۔

ایک دفعہ کسی نے حضرت مخدوم نوحؒ سے عرض کیا کہ درویش رکن الدین ابن دتیہ کو جو اپنے کشف و کرامات میں غیر معمولی شہرت رکھتے ہیں، فرماتے ہیں کہ ہر ذی روح کہ روئے زمین پر ہے۔ اگر میں اللہ تعالیٰ سے دعا کروں کہ سب مرجائیں، تو مجھے امید ہے کہ یہ دعا قبول ہوگی اور سب مرجائیں گے۔ شیخ برکیہ کا نیاڑی نے جو اس مجلس میں حاضر تھے، عرض کیا کہ اگر میں کہوں کہ خدا سب کو زندہ کردے تو مجھے یقین ہے کہ خدا تعالیٰ سب کو زندہ کردے گا۔ آپنے یہ سنکر فرمایا کہ تمہیں چاہیئے کہ اسلامی تعلیمات سے مردہ دلوں کو زندہ کرو اور کوئی ایسی بات جس کی شریعت اجازت نہیں دیتی زبان پر نہ لاؤ۔ کہ اس دنیا میں سارے عالم کا یک وقت مرنا اور جینا محالات میں سے ہے۔

(از تذکرہ صوفیائے سندھ)

روس میں پان ترکزم اور اسلام[1]

تلخیص و ترجمہ

مصنف دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۲۰ء تک جب کہ زاروں کا دور اقتدار ختم ہوگیا روسی سلطنت میں بسنے والی مختلف اقوام کو اپنی قومی آرزوؤں کے کھلے بندوں اظہار کا اس عہد جدید میں سب سے زیادہ موقع ملا تھا۔ انہی اقوام میں سے روسی ترک بھی تھے، جن کی غالب اکثریت مسلمان ہے اور سلاوی نسل کے بعد زاروں کے روس اور آج کے سوویت روس میں سب سے بڑی قوت ہیں۔ یہ ترک قومیں اسلامی دنیا کا ایک اچھا خاصا حصہ ہیں[2] اور اگر ایک طرف ان ترکوں کی اقتصادی اور ثقافتی سرگرمیوں اور ان کی عددی طاقت نے مشرق کے متعلق روس کے طرزِ عمل کو متاثر کیا ہے، تو دوسری طرف ان کا جو جغرافیائی محل وقوع ہے، اس کی بنا پر وہ ایشیا میں روسی پالیسیوں کے لئے ایک دکھانے کی چیز بن گئے ہیں۔ مصنف کے الفاظ میں "اسلامی دنیا کے ایک بڑے حصے میں آج جو جوش و خروش پایا جاتا ہے، اس کی وجہ سے ان قوموں کی تاریخ سے اس وقت اور بھی زیادہ دلچسپی لی جانے لگی ہے۔ انڈونیشیا سے لے کر مراکش تک مسلمان قومیں آج ایک اضطراب میں مبتلا ہیں، اس لئے ان کے ایک حصے کے متعلق، جسے سب سے پہلے جدید انقلاب کے مراحل سے گزرنا اور اس کے اثرات سے دوچار ہونا پڑا ہے، بہتر معلومات شاید پوری اسلامی دنیا کو سمجھنے کے لئے ایک کڑی کا کام دے سکیں۔"

---

[1] Pan-Turkism & Islam in Russia نام کی یہ کتاب امریکہ کی ہارورڈ یونیورسٹی کے "روسی ریسرچ سنٹر" کی طرف سے شائع ہوئی ہے، اس کے مصنف سرج، اے، زنکووسکی ہیں۔ کتاب کا سن طباعت ۱۹۶۰ء ہے۔ روس کے مسلمان ترکوں کی علمی، ثقافتی اور سیاسی سرگرمیوں پر ۱۹۲۰ء تک اس میں بڑی تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔

[2] انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا (۱۹۵۶ء) میں جی ای ویلر نے کل ترکی بولنے والی اقوام کی تعداد ۴ کروڑ ۸۰ لاکھ بتائی ہے۔

کل ترک اقوام کی مجموعی تعداد اس وقت کوئی پانچ کروڑ کے قریب ہے۔ ان میں سے دو کروڑ ترکی میں ہیں، اور اتنے ہی سوویت یونین میں، اور باقی چینی ترکستان صوبہ سنکیانگ شمالی افغانستان ایران اور بلقان کے ملکوں میں۔ پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں ترک اپنے اصلی مسکن التائی پہاڑوں اور منگولیا سے نکلے پھر گیارھویں صدی عیسوی میں وہ وسطِ ایشیا، ایران، اناطولیا اور جنوبی روس پر قابض ہوگئے، اور ایک وقت آیا کہ عثمانی ترکوں نے اپنی ایک زبردست سلطنت قائم کی وسط ایشیا یعنی خیوا تاشقند سے لے کر اناطولیہ اور استنبول تک کے اس وسیع علاقہ میں ترک اقوام کے پھیلنے اور مقامی لوگوں کے ساتھ ملنے جلنے سے ان کی ایک زبان نہ رہی، پہلے مغرب میں عثمانی ترکوں کی زبان ترکی تھی اور وسطِ مشرقی میں وسط ایشیا کے علاقوں میں چغتائی، لیکن چغتائی زبان مرورِ ایام سے مردہ ہوگئی، اور علاقائی بولیوں کی بنیاد پر نئی زبانیں وجود میں آئیں۔ جنہیں اب سوویت یونین نے قومی زبانوں کا درجہ دے دیا ہے۔

سوویت یونین میں ترکی کی بڑی بڑی آبادیاں یہ ہیں :- بحرہ اسود کے نواح میں کریمیا کے ترک، دریائے وولگا اور یورال کے علاقوں میں تاتار اور ان سے متصل بشکیری، مشرق میں قازق، کیرکیز، اور ان سے متصل مغرب کی طرف سمرقند، بخارا، خیوا وغیرہ ہیں، جو ازبک ہیں۔ انہیں کے ساتھ تاجک، آذربائیجان اور ترکمان ہیں۔

اب نسلی اور قومی اعتبار سے خواہ ان سب ترک اقوام کا مورثِ اعلیٰ ایک ہی ہو۔ لیکن صدیاں گزرنے کے بعد تو ان میں قومی و علاقائی یک جہتی رہی تھی، اور نہ ان کی ایک زبان ہی تھی، چنانچہ جب انیسویں صدی عیسوی کے وسط اور اواخر میں روس کے ترکوں میں قومی بیداری کا آغاز ہوا تو لامحالہ اس کی نوعیت اسلامی تھی۔ ایک تو اس لئے کہ ایشیا اور مشرقی یورپ کے مسلمانوں نے نسل اور قومیت کے بجائے اپنے آپ کو اکثر مذہب اسلام اور اس کی ثقافت ہی سے وابستہ کیا ہے اور دوسرے خود زاروں کے روس میں بھی ترکوں کو غیر ترکوں سے مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہی الگ سمجھا جاتا تھا۔ اسی سلسلے میں یہ بھی ملحوظ رہے کہ روس کے تقریباً تمام مسلمان ترک ہیں، اور روس میں جو بھی ترک ہیں، ان میں سے نوے فی صد مسلمان ہیں، بہت کم غیر مسلم ترک تھے، جو بعد میں عیسائی ہوگئے چنانچہ اس دور کے روس میں ترک اور مسلمان کا ہم معنی ہونا بالکل قرین قیاس تھا۔

غرض انیسویں صدی میں جب روس کے ترکوں میں بیداری شروع ہوئی، تو ان میں ترکیت کا لسانی، قومی اور نسلی شعور اس کی اسلامی ثقافتی وحدت کے احساس پر غالب نہیں آسکا اور یہ صورتِ حال

اشتراکی انقلاب کے بعد ۱۹۲۰ء تک رہی۔ جب کہ ترک کمیونسٹ بھی اسلامی انقلاب اور اسلامی تعلیمی مسائل کی باتیں کرتے تھے۔ نماز میں ترکی زبان کو رائج کرنے کی روس میں سب سے پہلی کوشش انیسویں صدی کے آخر میں ہوئی۔ اور اسے دیندار علماء نے کھلا الحاد قرار دیا ۱۹۰۸ء میں تاتاری علماء[ا] کی ایک جماعت نے روسی حکومت سے شکایت کی کہ ان کے بعض "انقلابی" افراد مسجدوں میں جمعہ کی نماز تاتاری زبان میں پڑھنے کی کوشش کر رہے ہیں، اور یہ مذہب اسلام میں سخت ممنوع ہے ۱۹۱۲ء میں کسی حد تک ایک ترقی پسند تاتاری عالم صدیق امان کولف نے ایک آزادی پسند (لبرل) اخبار میں لکھا کہ قرآن مجید کا تاتاری جیسی عامیانہ زبان میں ترجمہ کرنا ناممکن اور تقریباً کفر و الحاد ہے، چنانچہ سب سے زیادہ ترقی یافتہ اسلامی اداروں تک میں قرآن مجید اور فقہ اسلامی کی تعلیم عربی زبان ہی میں دی جاتی رہی، اور اس کے لئے ترکی کو کبھی ذریعہ تعلیم نہیں بنایا گیا۔ نیز خود عربی زبان کی تعلیم فارسی میں لکھی ہوئی درسی کتابوں کے ذریعہ ہوتی تھی۔ علاوہ ازیں وسط ایشیا اور بخارا میں جہاں ازبک آباد تھے، علمی و ادبی زبان فارسی تھی۔

روسی سلاویوں اور ترکوں کا ایک عرصہ دراز سے باہم ٹکراؤ رہا ہے۔ پہلے ترکوں کا پلہ بھاری تھا سترہویں صدی میں تاتاریوں نے کوئی دو لاکھ کے قریب روسی غلام کریمیا اور اناطولیہ کی منڈیوں میں بیچے تھے۔ اور تو اور اٹھارہویں صدی کے نصف آخر تک کریمیا کے تاتاریوں کے یوکرین پر حملے ہوتے رہے۔ یہاں تک کہ جب ۱۸۶۸ء میں روسی فوجیں بخارا میں داخل ہوئیں تو انہوں نے بہت سے روسی غلاموں کو آزاد کرایا تھا۔ لیکن پندرہویں صدی میں تاریخ کا رخ پلٹنا شروع ہوا۔ اور سلاوی بتدریج زور پکڑنے لگے۔ یہاں تک کہ زاروں کے عہد حکومت میں کریمیا سے لے کر قازقستان اور بخارا کے ترک علاقے روسی سلطنت کا حصہ بن گئے۔

دولگا اور یورال کے تاتاری علاقے کو روسیوں نے ۱۵۵۲ء میں فتح کیا، اس کے بعد وہاں روسی آباد کار آنے شروع ہو گئے، اور ساتھ ہی تاتاری مسلمانوں کو عیسائی بنانے کی کوششیں بھی کی جانے لگیں۔ جب اس میں ناکامی ہوئی تو ۱۵۵۶ء کی تاتاریوں کی بغاوت کے بعد ان میں سے جو عیسائی ہونے کو تیار نہ تھے، انہیں مرکزی شہر قازان میں رہنے سے روک دیا گیا اور چونکہ مسجدیں روسیت کو

ا۔ دریائے دولگا اور یورال کے نواح میں آباد ترک، یہ یورپی روس سے اور ترکوں سے نسبتاً زیادہ قریب تھے۔ غالباً جمعہ کا خطبہ اپنی زبان میں پڑھا جاتا ہوگا۔ (مدیر)

اپنانے اور عیسائیت کی تبلیغ کی سرگرمیوں کے مخالف مرکز تھے، اس لئے تمام مسجدوں کو گرانے اور روسی حکومت کی اجازت کے بغیر کسی نئی مسجد کو تعمیر نہ کرنے کے احکام صادر کئے گئے۔ لیکن تاتاری اپنے اسلامی عقائد پر بالعموم ثابت قدم رہے، اور سوائے ان کے جو ابھی مسلمان نہیں ہوئے تھے کوئی بھی عیسائی نہ ہوا۔ بہرحال عیسائی مشنریوں کی کوششیں برابر جاری رہیں۔ اور طرح طرح کے حیلوں سے تاتاریوں کو عیسائی بنانے کا سلسلہ چلتا رہا۔ صرف ۱۷۴۳ء میں کوئی پانچ سو کے قریب نئی اور پرانی مسجدیں گرادی گئیں۔ اندازہ یہ ہے کہ ۱۸۲۰ء میں کل جو تاتاری نئے عیسائی ہوئے ہوئے تھے ان کی تعداد بارہ ہزار تھی لیکن یہ سب کے سب بعد میں پھر مسلمان ہوگئے۔

مشنریوں کی یہ زیادتیاں آخر رنگ لائیں، ۱۷۵۵ء میں تاتاریوں نے پھر بغاوت کی جس میں مشنری بُری طرح مارے گئے، صرف ایک صوبہ قازان میں کوئی ایک سو پچاس پادری قتل ہوئے، اس کے بعد روسی حکومت کو اپنی یہ پالیسی بدلنی پڑی۔ ملکہ کیتھرائن کے عہد میں مسلمانوں کو مذہبی آزادی دی گئی۔ ۱۷۸۸ء میں ان کے لئے امور مذہبیہ کا ایک محکمہ قائم ہوا، جو مساجد کے نظم و نسق کا نگراں بھی تھا۔ اور اسی کے زیر اہتمام ان کی مذہبی تعلیم کی بھی طرح پڑی اور اس طرح آگے چل کر روس میں تاتاری اسلامی ثقافت کی نشو نما اور ترقی کے امکانات پیدا ہوئے۔ مسلمانوں کے اس محکمہ امور مذہبیہ کا سربراہ ایک مفتی ہوتا تھا۔

تاتاریوں کی تسخیر کے بعد روسی وسطِ و شرقِ ایشیا کے ترک علاقوں کی طرف بڑھتے ہیں اور جہاں جہاں روسیوں کا قبضہ ہوتا ہے، وہاں وولگا اور یورال کے یہ تاتاری تاجروں کی حیثیت میں پہنچ جاتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح تاتاریوں کا متوسط (بورژاوی) طبقہ وجود میں آتا ہے، بقول مصنف کے، یہ تاتاری تاجر اس قابل ہوگئے کہ انہوں نے وولگا کی صنعتوں اور یورال کی کانوں میں اپنے کاروباری مفادات کو مضبوط کرلیا۔ چین اور منگولیا کے ساتھ ان کی تجارت بڑھ گئی اور سائبیریا کی منڈیوں میں سرمایہ لگانے میں وہ کسی سے پیچھے نہ رہے۔

انیسویں صدی میں تاتاریوں کی یہ بیداری صرف اقتصادی زندگی تک محدود نہ رہی بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اس کے دائرۂ اثر میں مذہب اور ثقافت بھی آگئے۔ ۱۷۸۸ء میں مذہبی آزادی کی پالیسی اور محکمہ امور مذہبیہ کے قیام کے بعد مذہبی تعلیم کی ترقی میں، جو ائمہ، خطباء اور علماء کی تربیت اور امور مذہبیہ کے عام نظم و نسق کو چلانے کے لئے ضروری تھی، بڑی آسانیاں پیدا ہوگئیں۔ اٹھارہویں صدی کے آخر تک تاتاری علاقے میں دینی درس گاہوں کا معیار کافی پست تھا، اس لئے قدرتاً تاتاریوں

کی نظریں وسط ایشیا کے دینی مدارس کی طرف اٹھنے لگیں۔ بخارا کے دینی مدارس کی کوئی دسویں صدی عیسوی سے تمام مشرقی اسلامی دنیا میں بڑی شہرت تھی۔ چنانچہ نوجوان تاتاری علوم دینیہ کی تکمیل کی غرض سے ان مدارس میں بھیجے جانے لگے، لیکن تاتاری طلبہ بہت جلد وسط ایشیا کے ان مدارس میں مروج جامد اور پرانے طریقہ تعلیم سے بددل ہوگئے۔ انیسویں صدی کے اوائل میں وولگا کا ایک مشہور تاتاری عالم دین عبدالناظر (۱۷۷۵ - ۱۸۱۳) بخاری علماء کے اس نظری طریقہ تعلیم کے خلاف احتجاج کرتا ہے، لیکن شہاب الدین مرجانی (۱۸۱۵ء - ۱۸۸۹ء) جو پہلا جدید تاتاری مورخ اور مصلح (ریفارمر) تھا اور تاتاری ثقافتی احیاء و بیداری کا آغاز کرنے والا ہے، وہ بارہ سال بخارا میں رہ کر ۱۸۴۹ء میں واپس وطن آیا، اور اس نے علاقہ وولگا میں اسلامی درسگاہوں کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا۔ اس کی کوشش یہ تھی کہ قرآن مجید اور علوم اسلامیہ حاصل کرنے کے پرانے جامد طریقے کے بجائے نسبتاً کم نظری اور زیادہ عملی طریقے کو رائج کیا جائے اور وہ اس پر بھی مُصر تھا کہ ہر سچے ایماندار کو قرآن مجید خود سمجھنے کا حق ہونا چاہیئے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس کا یہ بھی کہنا تھا کہ جدید علوم کی تعلیم اور روسی زبان کا حصول مذہب اسلام کے لئے نقصان دہ نہیں، بلکہ اس سے مسلمانوں کو اسلام کے سمجھنے اور اپنے ثقافتی معیار کو بلند کرنے میں مدد ملے گی۔ مرجانی محض ایک نظری آدمی نہیں تھا بلکہ وہ ایک عملی استاد بھی تھا۔ اس نے اپنے ان خیالات کو عملی شکل دی اور بہتر قسم کے دینی مدارس قائم کرنے کے لئے وہ مسلسل جدوجہد کرتا رہا۔ بیس سال کی کوششوں کے بعد وہ ایک صاحب ثروت قازانی تاجر کو اس بات پر آمادہ کرنے میں کامیاب ہوا کہ وہ ایک نئے مدرسے کے قیام میں مالی مدد دے۔ مرجانی نے وولگا کے بلغروں اور تاتاریوں کے متعلق کئی اہم کتابیں بھی لکھیں اور ۶۱ سال کی عمر میں وہ روسی حکام کے قائم کردہ قازان کے ایک سکول میں، جہاں استادوں کو ٹریننگ کیا جاتا تھا، وہ استاد بھی ہوگیا۔

مرجانی کی کوششوں سے بہت سے تاتاری اپنے اس تعصب پر، جو انہیں روسی زبان اور یورپی "عیسائی" کلچر کے خلاف تھا، غالب آنے میں کامیاب ہوگئے۔ اور اس کے بعد اس کے شاگردوں اور دوسروں نے نئی روشنی کے اس سلسلے کو اور آگے بڑھایا یہاں تک کہ ترکی چغتائی زبان کے بجائے تاتاری زبان اس علاقے کی علمی و ادبی زبان بن گئی۔ انیسویں صدی کے وسط میں وولگا اور یورال کے تاتاریوں میں تعلیمی اور نشر و اشاعت کی سرگرمیاں بھی کافی بڑھ گئی تھیں۔ ملکہ کیتھرائن دوئم کے مذہبی آزادی کے اعلان کے بعد تاتاری مسلمانوں نے مذہبی کتابیں چھاپنے کی بھی اجازت حاصل کرلی۔

۱۸۵۳ء - ۱۸۵۹ء کی مدت میں صرف قازان یونیورسٹی نے کوئی سوا تین لاکھ کتابیں چھاپیں۔ جن میں قرآن مجید کے علاوہ تاتاری زبان کی کتابیں بھی تھیں۔ ۱۸۵۳ء - ۱۸۶۴ء کے درمیانی عرصے میں تاتاریوں کی کل مطبوعہ کتابوں کی تعداد دس لاکھ تک پہنچ گئی۔ اسی طرح دینی مدارس کی تعداد میں بھی برابر اضافہ ہوگیا۔ ۱۸۶۰ء میں وسط وولگا اور جنوبی یورال میں کوئی ۱۸۵۹ تاتاری مکتب تھے، جو مساجد سے ملحق تھے اور ان میں ملّا[1] تعلیم دیتے تھے۔

انیسویں صدی کے وسط میں تاتاریوں کی تیز رفتار ثقافتی اور اقتصادی ترقیوں سے روسی حکومت کے حلقوں میں اندیشے پیدا ہونے لگے۔ اس کے علاوہ روس کی ترک آبادی میں کافی اضافہ بھی ہوگیا تھا اور ۱۸۶۵ء میں وہ ایک کروڑ تک پہنچ گئی تھی۔ اسی زمانے میں روس کے حکمران طبقوں میں اتحاد سلاوی کا رجحان بڑھا۔ نیز روس کا آرتھوڈکس چرچ کا محافظ ہونا اور ترکی کے خلاف جنگوں میں (۱۸۵۴ء — ۱۸۵۵ء اور ۱۸۷۷ء — ۱۸۷۸ء) سلاویوں کا حصہ، اس نے قدرتاً مسلمان رعایا کے معاملے میں روسی حکومت کے رویے پر معاندانہ اثر ڈالا۔ اور اسی زمانے میں یورپ اور روس میں قومیت کے عروج کے ساتھ ساتھ تاتاریوں میں بھی قومی شعور ابھرنے لگا تھا۔ پھر ریلوں کے بننے اور بہتر سمندری مواصلات کی وجہ سے روس کے مختلف ترک باشندوں میں آپس میں، اور ان میں اور عثمانی ترکی کے درمیان تعلقات قائم کرنے میں بڑی آسانیاں ہوگئیں۔ اور ظاہر ہے اُس وقت عثمانی ترکی کا، بحیثیت اس کے کہ اس کا سربراہ سلطان اور خلیفہ ہے اور مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ جیسے مقامات مقدسہ اس کے تحت ہیں، روس کے مسلمانوں میں بڑا وقار اور احترام تھا۔ یہ حالات تھے جب کہ روس کے تاتاری مسلمانوں میں قسطنطنیہ یعنی استنبول سے وابستگی بڑھی، اور اس کی وجہ سے ان میں پان اسلامزم اور پان ترکزم کا پہلے پہل بیج پڑا۔ ۱۸۵۶ء میں جنگ کریمیا کے موقع پر کوئی ایک لاکھ چالیس ہزار کریمیا کے ترک ہجرت کر کے ترکی چلے گئے۔ اسی طرح تاتاری ترکوں نے روسی فوجوں میں بھرتی ہونے سے انکار کر دیا، اور ان میں بھی ترکی کو ہجرت کر جانے کے خیالات پھیلنے لگے۔ اسی زمانے میں وہ تاتاری جو عیسائی ہوئے تھے، دوبارہ مسلمان ہوگئے۔

مسلسل ..

---

[1] ترکی میں علماء کے لئے بالعموم ملّا کا لفظ مستعمل ہے۔ اور اس کے ساتھ کسی قسم کی وہ تحقیر وابستہ نہیں، جو بدقسمتی سے ہمارے ہاں ہوگئی ہے۔ (مدیر)

تنقید و تبصرہ

پاکستانی کلچر

قومی کلچر کی تشکیل کا مسئلہ

از جمیل جالبی

واقعہ یہ ہے، جیسا کہ جالبی صاحب نے مقدمے میں لکھا ہے، زیر نظر کتاب "اس موضوع پر اردو میں پہلی مستقل کتاب ہے" اور پھر ان کا یہ ارشاد بھی بالکل صحیح ہے کہ "میں نے جو کچھ کہا ہے، پوری ایمان داری، جرأت اور ذمہ داری سے کہا ہے" بلکہ اس ضمن میں اگر یہ کہا جائے کہ ایسے نازک موضوع پر ایک مستقل کتاب میں اور ایک ذمہ دار مصنف کے قلم سے اتنی جرأت صاف گوئی، سنجیدگی اور یقین و خلوص کے ساتھ اب تک کبھی اس طرح نہیں لکھا گیا، تو یہ مبالغہ نہیں ہوگا اس صورت میں قارئین کتاب سے مصنف کی یہ "خواہش" بالکل واجبی ہے کہ وہ "اس کتاب کو اسی خلوص اور ذمہ داری سے پڑھیں اور ذاتی اختلاف سے ہٹ کر اس موضوع پر اپنے اپنے طور پر غور کریں تاکہ اس غور و فکر اور اس بے چینی سے زندگی میں مثبت اقدار کا ایک ایسا نظام خیال پیدا ہو سکے، جو ہمارے جدید ذہنی، مادی، معاشرتی و تہذیبی تقاضوں کو آسودہ کر سکے۔"

پاکستانی ایک قوم ہیں، اور ان کا اپنا قومی کلچر ہونا چاہیئے، اس سے تو بہر حال کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا ہے۔ لیکن اختلاف اور وہ بھی شدید اختلاف دراصل قوم اور کلچر، ان دو لفظوں کے بارے میں پایا جاتا ہے۔ جالبی صاحب نے کلچر سے جو مراد لی ہے، ہمارے خیال میں پاکستانی رائے عامہ کے ایک بہت بڑے حصے کو جو اس وقت بڑا نمایاں (Consensus) اور موثر ہے اس سے اتفاق نہیں، اور پھر پاکستانی قوم کی کیا نوعیت ہے، اس میں آج کی دنیا میں تمام دوسری قوموں کی طرح جغرافیائی وطن مقدم ہے اور آئیڈیالوجی (نظریہ حیات) موخر، یا آئیڈیالوجی مقدم ہے اور جغرافیائی وطن موخر۔

جالبی صاحب نے ایک جگہ (صنا۱۲۰) پاکستان کا اسرائیل کے حالات و عوامل سے مقابلہ کیا ہے وہ پاکستان کی "قدیم آبادی" اور "ہجرت کرنے والی آبادی" کے سلسلے میں جو ان کے الفاظ ہیں۔

"...... تحریک پاکستان میں پیش پیش رہی ہے، بنیادی طور پر اس ملک کے لئے شدید محبت کا

جذبہ رکھتی ہے۔ اس ملک کو عظیم بنانا اس کا آدرش ہے، وہ اسی جذبے کے ساتھ اس ملک میں داخل ہوئی تھی ..... " ـــ کہتے ہیں:۔ " وہاں بھی قدیم اور نئی آبادی کی آویزش کا یہی رنگ ڈھنگ تھا ..... اس ملک کی بنیاد بھی مذہب پر قائم تھی ..... وہاں آدرش کو ہر سطح پر محفوظ رکھا گیا اور نیک نیتی و خلوص کے ساتھ اور فن کے احترام کو ہر چھوٹے جذبے سے بلند رکھا، جس آدرش کے ساتھ ملک کو وجود میں لایا گیا، اسے پورا کرنے کی پوری پوری کوشش کی گئی ... "

ہو سکتا ہے اسرائیل کے بعض "حالات و عوامل" مصنف کے خیال میں پاکستان سے ملتے ہوں لیکن اُن کا اِن دونوں مملکتوں کو ایک سطح پر رکھ کر مقابلہ کرنا، جالبی صاحب کے اس انداز فکر سے اتفاق کرنا مشکل ہوگا۔ بے شک تصور پاکستان میں ان عوامل کا بڑا ہاتھ ہے، جو مغل سلطنت کے زوال کے بعد برصغیر کے مسلمانوں کے مذہبی طبقوں میں بروئے کار رہے، لیکن پاکستان بناحق خودارادی کے اصول پر ہے، یعنی برصغیر کے وہ علاقے جہاں مسلمان اکثریت میں تھے، انہیں دہلی کی مرکزی حکومت سے الگ ہونے کا حق دیا گیا۔ اور وہ الگ ہوگئے، غرض یہ مسئلہ نظریاتی کم اور آئینی زیادہ تھا۔ اسی لئے حصول پاکستان کی جدوجہد میں وہ لوگ جو شاہ ولی اللہ، سید احمد شہید، شاہ اسمٰعیل شہید اور ان کے سلسلے کے دوسرے بزرگوں کے نام لیوا تھے، ان کی غالب اکثریت اس جدو جہد سے بے تعلق رہی، اور اُن لوگوں نے اس کی قیادت کے فرائض سر انجام دیئے، جو اس مسئلے کو خالص آئینی و سیاسی بنیادوں پر حل کرنے کے اہل تھے۔

نظریاتی لحاظ سے خواہ کچھ بھی کہا جائے آئینی طور پر پاکستان کی تحریک کا سلسلہ دراصل سر سید سے شروع ہوتا ہے۔ دونوں کے نظام حکومت کے دور میں انہوں نے دیکھا کہ اس نظام میں ہندوستان کے مسلمان ہمیشہ کے لئے ہندو اکثریت کے غلام رہیں گے، چنانچہ انہوں نے اس نظام ہی کی مخالفت کی۔ لیکن جب برطانوی حکومت کو مجبوراً یہ نظام نافذ کرنا پڑا، تو پھر یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ مسلمانان ہند کو ہندو اکثریت کے مستقل غلبے سے کس طرح بچایا جائے۔ اسی ضمن میں جداگانہ انتخابات کا حق منوایا گیا۔ پھر لکھنؤ پیکٹ ہوا۔ جس میں مسلم اکثریت کے صوبوں کے نمائندہ اداروں میں مسلمانوں کی نمائندگی کم کر کے مسلم اقلیت کے صوبوں میں ان کو آبادی سے زیادہ نمائندگی دی گئی۔ اس کے بعد جب کونسلوں اور اسمبلیوں میں سرکاری نامزد ارکان کا سسٹم ختم کیا جانے لگا تو پھر مسلمانوں کے حقوق کا مسئلہ اور بھی شدت اختیار کر گیا۔ اسی دوران میں ۱۹۲۷ء میں مسلم لیگ نے سر محمد یعقوب کا ایک فارمولا منظور کیا۔ جس کی رو سے ہندو اکثریت کو یہ دعوت دی گئی کہ اگر وہ برصغیر کے پانچ صوبوں کی اسمبلیوں میں مسلمان نمائندوں کی عددی اکثریت تسلیم کر لے تو مسلمانوں کو

باقی صوبوں میں ہندو اکثریت کے تحت رہنے میں کوئی اعتراض نہیں ہوگا۔ کانگرس نے پہلے تو یہ تجویز مان لی، لیکن بعد میں وہ اس سے پھر گئی اسی کی وجہ سے مولانا محمد علی نے کانگرس کو چھوڑ دیا، اس کے بعد ہی جدوجہد پاکستان کی شروعات ممکن ہو سکیں۔ اور اس طرح مسلم اکثریت کے صوبوں میں ایک آزاد مسلم مملکت کا قیام اس تمام آئینی جدوجہد کا نقطۂ عروج قرار پاتا ہے۔

مختصراً مملکت پاکستان پاکستان میں رہنے والوں کی اکثریت کے حق خود ارادیت کا عملی مظہر ہے، اس کے برعکس مملکت اسرائیل اُن لوگوں پر مشتمل ہے، جو باہر سے وہاں لائے گئے اور اس سرزمین کے اصل باشندوں کو وہاں سے نکال کر ان کی جگہ اس غیر ملکی اقلیت کو وہاں کا زبردستی مالک بنا دیا گیا۔ پاکستان، پاکستان میں بسنے والے عوام کی آزادانہ رائے دہی سے اگست ۱۹۴۷ء میں بنا، اسرائیل بڑی سلطنتوں کی مالی مدد اور ان کے دیئے ہوئے اسلحہ سے بنا، اس لئے اس کی اب تک ایک غاصب کی حیثیت ہے جیسے بعض افریقی ملکوں میں سفید فام مملکتیں ہیں۔

پاکستان اور اسرائیل کو ایک سطح پر سمجھنے کا یہ انداز فکر جو کم و بیش پوری کتاب میں کسی نہ کسی شکل میں کارفرما نظر آتا ہے۔ ہمارے نزدیک مصنف کے لئے سب سے بڑی ذہنی اُلجھن ہے۔ اسی لئے وہ پاکستان کے موجودہ حالات سے جو ایک معاشرے کے دورِ انتقال کے لوازم ہوتے ہیں، اتنے خفا اور اس قدر ناامید ہیں۔ اگر مملکت پاکستان کے قیام اور اس کی پچھلی سترہ سال کی زندگی کو اس سرزمین کے آئینی ارتقاء اور اس میں بسنے والے عوام کی اجتماعی تاریخ کے پس منظر میں دیکھا جائے، تو اس وقت ہمارے ہاں بقول مصنف کے، جو اس قدر تضاد، نفرت، منافقت اور باہمی بے اعتمادی نظر آتی ہے، وہ زیادہ ڈرانے والی نہیں رہتی۔ اور چشم تصور کو مستقبل کا نقشہ صاف دکھائی دینے لگتا ہے۔

برصغیر کے جن علاقوں سے آج پاکستان عبارت ہے، وہ برطانوی عہد کے دو سو سالوں میں تعلیمی، معاشی اور صنعتی دوڑ میں دوسرے صوبوں سے پیچھے رہ گئے تھے، اسی کی وجہ سے وہ سماجی اور ذہنی لحاظ سے بھی پسماندہ ہے۔ اور ان میں اتحاد و یگانگت نہ پیدا ہو سکا۔ اب یہ علاقے بڑی سرعت سے تعلیم، معیشت اور صنعت کے میدان میں آگے بڑھ رہے ہیں۔ اور اگرچہ ابھی ان کا انتقالی دور ہے، اور اسی کی وجہ سے یہاں وہ سب خرابیاں ہیں، جن کا ذکر جالبی صاحب نے بڑی تفصیل سے کیا ہے، لیکن جیسے جیسے پاکستانی معاشرے کی معاشی بنیادیں مضبوط ہونگی اس کا موجودہ سماجی اور ذہنی مزاج بھی کم ہوتا جائے گا۔ یہاں ایک مشترک زبان بھی پھیلے گی، اور یہاں کا ایک مشترک کلچر بھی ہوگا۔ لیکن یہ زبان، یہ کلچر اور یہ ادب ایک خودرو درخت کی طرح اسی زمین سے اُبھرے گا

اسی کی آب و ہوا میں پڑے گا، اور پھر یہ ملکی و قومی خصوصیات سے متاثر ہوگا، البتہ اس کے برگ و بار ان عوامل کا لازماً پرتو ہوں گے، جو اس مملکت کے قیام کا محرک تھے، اور اگر وہ نہ ہوتے، تو اس برصغیر میں مسلمانوں کی ایک الگ مملکت بنانے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی۔

بے شک ہمیں اپنے آپ کو ایک متحد و متجانس قوم بنانا ہے اور ظاہر ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ اب بقول مصنف کے "ہم اگر خود کو ایک متجانس قوم بنا سکتے ہیں، تو اس ورثے کے بل بوتے پر۔ ہم کیا ہیں، اور ہمیں کدھر جانا ہے، ان بنیادی سوالات کا جواب بھی اسی تہذیبی ورثے اور ماضی کی تاریخ کے شعور سے دے سکتے ہیں۔ یہی وہ سطح ہے جس پر ہم سے بارہ سو میل دور بسنے والے بنگالی علاقائی سطح سے بلند ہو کر قومی سطح پر یک جہتی کے رشتہ میں پیوست ہو سکتا ہے۔"

یہ تہذیبی ورثہ مصنف کے نزدیک "ہند مسلم ثقافت" ہے اور موصوف کا کہنا ہے کہ ہماری پہلی غلطی یہ تھی کہ برصغیر کی تقسیم کے ساتھ ساتھ ہم نے اپنی ذہنی و روحانی ورثے، تہذیبی و تاریخی روایت کی بھی تقسیم کردی" اور گویا اس طرح جغرافیہ ماضی کی تاریخ پر غالب آگیا۔ اور مصنف کے الفاظ ہیں۔

"نیا جغرافیہ ماضی کی تاریخ کو نہیں بدل سکتا، لیکن، ماضی کی تاریخ کا شعور کسی قوم کا جغرافیہ بدل سکتا ہے۔"

جالبی صاحب کا یہ نقطۂ نظر محل کلام ہے، بے شک "ہند مسلم ثقافت" کے ہمارے تہذیبی ورثہ ہونے سے انکار نہیں، لیکن اس "ہند مسلم ثقافت" کے بھی کئی پہلو اور کئی مظاہر ہیں۔ اگر جالبی صاحب اس کے فنون لطیفہ پر زور دیتے ہیں۔ تو دوسرے اس کے خالص مذہبی پہلوؤں کو اس ورثے کا حامل سمجھتے ہیں، اور آج پاکستان میں انہی طبقوں کو اثر و نفوذ حاصل ہے۔ پھر موصوف "ہند مسلم ثقافت" کو ایک جامد اور ناقابل تغیر چیز کیوں سمجھتے ہیں، اس ثقافت کا دہلی میں بروز اور تھا۔ لکھنؤ جا کر اس نے اور شکل اختیار کرلی، پھر حیدرآباد دکن میں اس کا اور طرح ظہور ہوا۔ نیز ہر طبقے کی اپنی مخصوص "ہند مسلم ثقافت" تھی اور اب جب پاکستانی علاقے اس کے وارث بنتے ہیں، تو وہ "ہند مسلم ثقافت" کی ایک خاص چھاپ کو اتنا اہم کیوں سمجھیں کہ وہ اس کی وجہ سے قوم کا جغرافیہ بدلنے کی کوشش کریں۔

واقعہ یہ ہے کہ قوم کا جغرافیہ بمشکل بدلا جا سکتا ہے، اور پھر جالبی صاحب تو اسے ماضی کی تاریخ کے ایسے شعور سے بدلنے کے مدعی ہیں، جو بے حد کمزور مبہم اور ایک انتہائی محدود طبقے کی میراث ہے، جس کی جڑیں اب کہیں بھی نہیں۔ "ہند مسلم ثقافت" کے وجود سے ہمیں انکار نہیں۔ ایک خاص زمانے میں ایک خاص طبقے نے اپنے ایک خاص ماحول میں اسے ایک خاص شکل دی۔ اس کے بعض اچھے

پہلو بھی تھے اور بعض ناقص بھی۔ اب اس ثقافت کو اس نئے ملک اور نئی قوم اور یہاں کی آزاد، عوامی اور ترقی پذیر فضا میں برگ وبار ہونے کا موقع ملا ہے۔ جغرافیہ کا اور اس سے ہماری مراد اس کے تمام مادی و معنوی پہلو ہیں، اس ثقافت کی تشکیلِ آئندہ کے معاملے میں اپنا خاص مقام ہونا چاہیئے۔ اور اسے "ماضی کی تاریخ کے شعور" کے تحت بدلنے کا نتیجہ لازماً وہ نفسیاتی جھلاہٹ ہوگی، جس کا اس کتاب میں باربار مظاہرہ ہوا ہے۔

مثال کے طور پر کتاب کا پہلا باب یوں شروع ہوتا ہے :-

"دہلی کے چاندنی چوک میں ایستادہ گھنٹہ گھر نے ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو جب بارہ بجنے کا باآواز بلند اعلان کیا، تو دنیا کے نقشے پر ایک نئی آزاد مملکت ابھر آئی۔ اس مملکت کا نام پاکستان تھا۔ پاکستان ہماری آزادی کا آدرش ہماری آرزوؤں کا کعبہ، جہاں ہندوستان کے ہر خطے کے مسلمان مل جل کر ایک قوم کی حیثیت سے نئی زندگی کا آغاز کرنے والے تھے، جہاں وہ اپنی عظیم روایات کے سہارے نئی تہذیبی قوتوں کا ثبوت دینے کا ارادہ رکھتے تھے۔"

اس کے بعد کیا ہوا، مصنف لکھتے ہیں، "لیکن جب آزادی آئی، تو اپنے جلو میں دو چیزیں لے کر آئی۔ ایک نفرت اور دوسرا تضاد۔ نفرت نے سارے برصغیر کو ہندو مسلم فسادات کی آگ میں جھونک دیا۔ اور تضاد کے عفریت نے جس پر آزادی سے پہلے ہم نے کبھی توجہ نہ دی تھی، طرح طرح کے تھکا دینے والے مسائل میں الجھا دیا۔ آزادی کے بعد ہم سب نے محسوس کیا کہ ہمارے پاس کوئی تہذیبی سرمایہ ایسا نہیں ہے، جس سے ہم اس چیلنج کو قبول کر سکیں، جو آزادی اپنے ساتھ لائی تھی۔ "مروجہ" مذہب کا اخلاقی و تہذیبی سرمایہ بظاہر ہمارا ساتھ دینے کے باوجود اپنی چمک دمک گنوا رہا ہے"

مصنف نے بڑی دیانت داری، جرأت سے اور کافی تفصیل کے ساتھ ان آلام و مصائب کا ذکر کیا ہے، جن سے آج ہمارا معاشرہ دوچار ہے۔ اور اس میں حکمراں طبقوں سے لے کر مذہبی طبقوں میں سے کسی کا بھی لحاظ نہیں کیا۔ اور بڑے متوازن اور سنجیدہ طریقے سے ان سب پر تنقید کی ہے۔ لیکن ایک زرعی معاشرہ جب صنعتی معاشرہ میں بدلنا شروع ہوتا ہے، تو اس میں قدرتاً جو معاشی، سماجی، اخلاقی و ذہنی افراتفری ہوتی ہے، اس سے جا بجا صاحب ضرورت سے زیادہ پریشان ہیں لیکن ان کی یہ پریشانی بڑے مخلصانہ اور ہمدردانہ جذبات پر مبنی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

"...... معاشرے کے مسائل اور خواہشات کے درمیان زبردست بحرانی تضاد اندر ہی اندر گھن کی طرح

لگ رہا ہے۔ پاکستان ایک غیر آسودہ خواہشات کا معاشرہ ہے۔ وسائل اور خواہشات کا یہ تصادم اور تضاد زندگی کی ہر سطح پر ہمارے تخلیقی سوتوں کو خشک کر رہا ہے۔ ہماری زندگی کا نہ کوئی مقصد ہے، اور نہ کوئی جہت۔ ہمارے سامنے تہذیبی سطح پر اقدار و اخلاق کا کوئی ایسا نظام نہیں ہے، جس پر ہم مثبت طریقہ سے زندگی کا کوئی نیا قلعہ تعمیر کر سکیں۔ اسی وجہ سے سارا معاشرہ منتشر ہے..... خیالات و عقائد کا وہ نظام، جس پر ہم صدیوں سے یقین رکھتے چلے آرہے تھے، اب ہمیں بے معنی اور ازکار رفتہ نظر آنے لگا ہے، اس تہذیبی خلا کی وجہ سے ہم ایک طرف تو یورپ سے لباس، آداب معاشرت تعمیرات، فنون لطیفہ، مادی ترقی اور اخلاقی ضابطوں کی سطح پر شکست کھا رہے ہیں اور دوسری طرف ہمارے ذہنوں پر بدحالی اور پسپائیت کی دھند کے دبیز پردے پڑ رہے ہیں۔ اور ہم رفتہ رفتہ اس خزاں رسیدہ درخت کی مانند ہوتے جا رہے ہیں، جس کے سب پتے جھڑ گئے ہیں اور وہ لُنڈ مُنڈ تنہا کھڑا ہو؟

مصنف اس اندوہ ناک صورت حال کا نقشہ اسی انداز میں برابر کھینچتے چلے گئے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں۔ "آپ کو تہذیبی خلا اور تضاد کا نقشہ دیکھنا ہو، تو کسی سرکاری دفتر میں چلے جائیے۔ کسی تاجر اور صنعت کار سے مل لیجئے۔ کسی مزدور یا کلرک سے بات کر دیکھئے کسی وکیل، ڈاکٹر، پروفیسر، صحافی ادیب، طالب علم، مولوی یا سیاست داں سے گفت گو کر لیجئے۔ آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ اس کے ذہن میں نہ کوئی جہت ہے اور نہ کوئی مقصد، وہ جو کچھ کہہ رہا ہے خود اس کی تردید کر رہا ہے۔ وہ تضاد کی جھلسا دینے والی آگ میں جل رہا ہے، جہاں اسے نہ کوئی راستہ نظر آرہا ہے اور نہ زادِ راہ ....." اس سے آگے لکھتے ہیں "ایک تضاد دوسرے تضاد کو جنم دے کر زندگی کو زیادہ آسودہ اور بدحال بنا رہا ہے ..." نفرت کا وہ عمل جو ہندو مسلم فسادات کی شکل میں ابھرا تھا، اب خود ایک دوسرے کو کاٹ رہا ہے۔ اب ہمیں ایک دوسرے سے نفرت ہے۔ اپنی اقدار اور اپنے ماضی سے نفرت ہے۔"

عجیب بات یہ ہے کہ یہی طبقے جن کے تضاد اور نفرت کا مصنف نے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے اس "ہند مسلم ثقافت" اور "ماضی کی تاریخ کے شعور" کے حامل ہیں، جن کے زور سے وہ جغرافیہ کو بدلنے کی دعوت دیتے ہیں۔ ان کی یہ بات بڑی اونچی سہی، لیکن ہے اَن ہونی۔

ہمارے خیال میں مصنف کی یہ ساری پریشانی مایوسی اور برہمی محض اس لئے ہے کہ وہ پاکستان کو اپنی مخصوص "ہند مسلم ثقافت" اور اس کے علم برداروں کے ایک خاص گروہ کے پس منظر میں دیکھ رہے ہیں۔ ورنہ اگر وہ اوپر سے دیکھنے کے بجائے نچلی سطح سے پاکستان کی سترہ سالہ زندگی کو دیکھتے تو

وہ کبھی لتنے مایوس نہ ہوتے۔ اس مختصر سی مدت میں دور افتادہ دیہات اور پہاڑی علاقوں میں تعلیم کا شوق کتنا بڑھا ہے، اور وہاں نئی زندگی سے واقفیت کا دائرہ کتنا وسیع ہوا ہے اور پھر صنعتوں کی وجہ سے کارخانہ داروں کے منافع کو چھوڑیئے، عام آبادی میں زندگی کی کتنی زبردست لہر اُبھر رہی ہے اگر مصنف ان پر ایک نظر ڈال لیتے، تو وہ کبھی نفرت، تضاد، تہذیبی خلا، اور اس طرح کی دوسری چیزوں سے جو واقعی ہمارے ہاں ہیں، اتنے بددل نہ ہوتے۔

باقی رہا پاکستان کے مختلف علاقوں میں علاقائیت کے جذبات کا فروغ۔ تو یہ بھی چنداں غیر متوقع نہیں، اور نہ صرف پاکستان سے مخصوص ہے۔ اس لئے اس پر زیادہ نالہ و شیون کرنا بے کار ہے۔ متحدہ قومیت کی تشکیل کا ایک مرحلہ یہ بھی ہوتا ہے۔ اب پاکستان میں جہاں ایک طرف علیحدگی پسند علاقائی جذبات اُبھر رہے ہیں، وہاں دوسری طرف معاشی و سیاسی ضرورتیں اور مذہبی اور روحانی قدریں ان علاقوں کو ایک دوسرے سے قریب لا رہی ہیں۔ اور انشاء اللہ آخرالذکر مرکزیت دوست قوتیں، مرکز گریز رجحانات پر غالب آئیں گی۔ کیونکہ زمانہ اسی کا مقتضی ہے اور دوسرے اس علاقوں کی غالب اکثریت کا فائدہ ہے، اور اسی سے ان کی معاشی زندگی وابستہ ہے۔

غرض جمیل جالبی صاحب کی یہ کتاب ایک چیلنج ہے ان سب لوگوں کے لئے جو پاکستان کے ماضی، حال اور مستقبل کے متعلق سوچتے ہیں۔ اور اس کی اصلاح و بہتری کے لئے جو خود ان کی اپنی اصلاح و بہتری ہے، کوشاں ہیں مصنف نے اس کتاب پر واقعی بڑی محنت کی ہے، اور اس کے مندرجات کو بڑے موثر، دل آویز ادبی اسلوب میں پیش کیا ہے۔ چنانچہ یہ کتاب فکر انگیز بھی ہے اور ایک ادبی شاہکار بھی۔

کاغذ، طباعت، کتابت اور جلد اعلیٰ، ضخامت ۲۴۴ صفحے۔ قیمت آٹھ روپے

ناشر:۔ مشتاق بک ڈپو شیلٹن روڈ، کراچی ۱

(ا- س)

معرفت الٰہیہ مصنفہ عارف باللہ حضرت شاہ عبدالغنی پھولپوری صاحب از اکابر خلفاء حضرت حکیم الامت مولانا تھانویؒ صاحب۔ ناشر مکتبہ نظام۔ کمرشیل گنج۔ کانپور۔ (انڈیا)

شاہ عبدالغنی صاحب کا وطن ضلع اعظم گڑھ ہے، اور اس وقت آپ کی عمر نواسی سال ہے آپ کے دادا صاحب نسبت بزرگ تھے اور والد صاحب حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں کے سلسلے میں مرید تھے۔ شاہ عبدالغنی صاحب نے حضرت مولانا اشرف علی صاحب سے بیعت کی، اور آپ کے

خلفائے اکابرین سے ہیں۔ زیر نظر کتاب "معرفت الہیہ" میں شاہ عبدالغنی صاحب کے افاضات و افادات کو جمع کیا گیا ہے۔ اس مقصد سے کہ "اس سے لوگوں کو معرفت الہیہ کے ذرائع اور طریقے معلوم ہو جائیں" اور جیسا کہ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے تعارف میں لکھا ہے۔ "یہ صرف معرفت کے ذرائع اور طریقے بتلانے والی کتاب ہی نہیں، بلکہ اس کے حصول کے لئے ایک کیمیاوی نسخہ ہے کہ اس کے پڑھتے پڑھتے دل کی دنیا بدل جاتی ہے۔"

کتاب کا اسلوب بیان بڑا موثر اور دلچسپ ہے۔ ایک موضوع کو اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ اس کے بارے میں اگر قرآن مجید کی کوئی آیت یا کوئی حدیث شریف ہے تو وہ دی گئی ہے۔ اور ان کی شرح کی گئی ہے۔ مزید وضاحت کے لئے مولانا رومیؒ کی مثنوی کے اشعار مع ترجمہ و تفسیر دیئے گئے ہیں۔ اور ساتھ ساتھ اردو اشعار اور نصیحت آموز اور پر از معرفت حکایتیں بھی مذکور ہیں۔ کتاب پڑھئے تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ صاحب کتاب سامنے تشریف فرما ہیں، اور ان کی زبان سے یہ سب افاضات ادا ہو رہے ہیں۔

مثال کے طور پر ایک عنوان ہے۔ "تفکر فی اللہ"۔ اس کے تحت فرماتے ہیں "صحبت اہل اللہ سے کثرت ذکر اللہ کی توفیق ہوتی ہے۔ اور کثرت ذکر اللہ کی برکت سے فکر حرکت میں آتی ہے۔ اور ذاکر حق تعالےٰ کی مصنوعات اور مخلوقات میں غور کرتا رہتا ہے۔ اور عالم کا ہر ذرہ ہر پتہ اس کے لئے معرفت کا دفتر بنجاتا ہے

برگِ درختاں سبز در نظر ہوشیار　　　ہر ورقے دفتر ایست از معرفت کردگار

ذکر سے زیادہ فکر سے قرب بڑھتا ہے، مگر فکر میں جلا اور نورانیت ذکر ہی سے آتی ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ فکر کا اجر ذکر سے دس درجہ زیادہ ملتا ہے۔

اس کی تائید میں قرآن مجید کی دو آیتیں پیش کی گئی ہیں مع تفسیر کے۔

"بدون صحبت شیخ ذکر کرنے سے یوں روکا ہے۔ فرماتے ہیں :- بدون صحبت شیخ کامل کے جس نے خود رائی سے ذکر شروع کیا۔ وہ ناز اور تکبر سے ہلاک ہوا ......

..... رہبر کامل کے سوا جن لوگوں نے ذکر شروع کیا۔ انہوں نے اس کیفیت اور لذت میں اس قدر ذکر کی تعداد بڑھا دی کہ دل اور دماغ سب معطل ہو گئے، خشکی بڑھ گئی۔ نیند ختم ہو گئی اختلاج کی بیماری لگ گئی۔ رفتہ رفتہ پاگل ہو گئے۔ لوگ ان کو مجذوب سمجھنے لگے۔ (آخر میں لکھتے ہیں) حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تحریر فرمایا ہے کہ جو شخص قوت سے زیادہ اورادا ختیار کرتا ہے وہ گویا اپنے آپ کو اس بات کی دعوت دے رہا ہے کہ کچھ دن کے بعد سب کچھ چھوڑ بیٹھیں گے۔

شاہ عبدالغنی صاحب فرماتے ہیں کہ ہمارے مرشد نماز فجر کے بعد ہوا خوری کی غرض سے جنگل کی طرف تشریف لے جایا کرتے تھے اور ایک منزل قرآن ٹہل ٹہل کر تلاوت فرمایا کرتے تھے۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے۔"

ہمارے حضرت بڑے محقق تھے۔ فرمایا کہ ہوا خوری کی غرض سے صحت کے لئے جنگل نکل جانا بہتر ہے کہ اشراق کے لئے اپنی جگہ بیٹھا رہے در اصل اعمال کا مدار نیت پر ہے۔ حصول صحت کی نیت سے اس عمل کا درجہ بلند ہو گیا۔ جس درجہ کا مقصود ہوتا ہے اس درجہ میں ذریعہ مقصود بھی ہوتا ہے"

اپنے مرشد حضرت تھانویؒ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:- حضرت فرماتے تھے کہ کسی کو نصیحت کرنا اس وقت میں حرام ہے، جس وقت کہ مخاطب کو حقیر سمجھ کر نصیحت کی جائے عین اصلاح اور نصیحت کے وقت اپنے کو کمتر اور مخاطب کو اپنے سے افضل سمجھنا یہ ہر کس و ناکس کا کام نہیں ہے۔

بر کفے جامِ شریعت بر کفے سندانِ عشق
ہر ہوسناکے نداند جام و سنداں باختن

اصلاح کا منصب بڑا نازک ہے۔

حضرت تھانویؒ عبدیت اور فنائیت کے کس مقام پر تھے، اس کو مصنف یوں بیان کرتے ہیں:- ہمارے مرشد پاک فرمایا کرتے تھے کہ الحمد للہ میں اپنے آپ کو تمام مسلمانوں سے کمتر سمجھتا ہوں فی الحال۔ اور کافروں سے اپنے آپ کو بدتر سمجھتا ہوں فی المآل۔ یعنی ہر مسلمان کے متعلق یہ خیال کرتا ہوں کہ چونکہ فی الحال ایمان کی نعمت موجود ہے اس لئے ممکن ہے کہ ایمان کے ساتھ کوئی عمل اللہ کے نزدیک ایسا محبوب ہو، جو اس کی مقبولیت کا سبب ہو اور میرے ساتھ ممکن ہے کہ کوئی ایسا عمل موجود ہو، جو اللہ کے نزدیک میری نامقبولیت کا سبب بن جائے پس اس احتمال کے ہوتے ہوئے ہمیں ہرگز یہ حق حاصل نہیں ہے کہ ہم کسی فاسق اور گنہگار مسلمان کو حقیر سمجھیں اور اس سے اپنے آپ کو بہتر سمجھیں،

اسی طرح کافر کے متعلق یہ خیال کرتا ہوں کہ فی الحال تو ایمان اس کو حاصل نہیں ہے، لیکن ممکن ہے کہ مرنے سے پہلے پہلے اس کو ایمان نصیب ہو جائے۔ اور اعتبار خاتمہ ہی کا ہے۔ اور ممکن ہے کہ

ہونے سے پہلے پہلے کسی معصیت کی نحوست سے میرا ایمان سلب کر لیا جائے۔ پس جب تک خاتمہ ایمان پر نہ ہو جائے اس وقت تک ہم کو ہرگز حق نہیں ہے کہ ہم اپنے کو کسی کافر سے افضل سمجھیں اور اس کو حقیر سمجھیں۔ البتہ اس کے کفر سے عداوت رکھنا مطلوب ہے۔

بزرگ کس طرح اپنے آپ کو فنا کر دیتے تھے، شاہ عبدالغنی صاحب اس ضمن میں حضرت نانوتوی کی مثال دیتے ہیں:- حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ اتنے بڑے عالم تھے اور درویش کامل تھے مگر ایسی سادگی تھی کہ اجنبی شخص دیکھ کر یہ بھی نہیں سمجھ سکتا تھا کہ مولانا کچھ پڑھے لکھے ہوں گے۔ اکثر کرتہ لنگی میں رہتے تھے۔ کسی نے حضرت حاجی صاحب مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ سے عرض کیا کہ حضرت مولانا قاسم صاحب نے اپنے آپ کو مٹا دیا ہے، تو فرمایا کہ ابھی کیا مٹا یا ہے؟ اللہ اکبر نہ جانے فنائیت کے کس مقام پر مولانا کو حضرت حاجی صاحبؒ دیکھنا چاہتے تھے۔

انسان کے اندر جو رذائل ہوتے ہیں، ان کا کتنا اچھا نفسیاتی تجزیہ فرمایا ہے۔ لکھتے ہیں:- امراض جسمانیہ تو بالکلیہ اچھے ہو سکتے ہیں، لیکن نفسانی رذائل کا قلع قمع نہیں ہو سکتا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔

اذا سمعتم بجبلٍ زال عن مکانہ فصدقوہ	اگر تم سنو کہ پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹ گیا تو اس خبر کی تصدیق کرو
واذا سمعتم برجلٍ زال عن جبلتہ فلا تصدقوہ	لیکن اگر یہ سنو کہ کوئی شخص اپنی جبلت سے ہٹ گیا تو مت تصدیق کرو

اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے:- اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب ازالہ رذائل کا ناممکن ہے، تو پھر اصلاح کیسے ہو اس کا جواب یہ ہے کہ اصلاح کا طریقہ ازالہ ہی نہیں ہے۔ جو ازالہ کرنا چاہے، وہ اناڑی پیر ہے۔ جاہل غیر محقق ازالہ کی کوشش کرتا ہے۔ اور طالب کو ہلاک کر ڈالتا ہے۔ اصلاح نام ہے ان رذائل کے امالہ کا۔ .... ہر سویلہ کو اس کے صحیح مصرف کی طرف پھیر دینا ہی اس کی اصلاح ہے۔....."

غرض پوری کتاب اس طرح کے افاضات سے بھرپور ہے۔

کتاب مجلد ہے، ضخامت ۲۴۰ صفحے۔ اور قیمت چھ روپے (ا۔ س)

ہمعات (فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی
تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

لمحات (عربی)

شاہ ولی اللہ رح کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عرصے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفےٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا قلمی نسخہ ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مقابلہ کیا۔ اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت ۲/ دو روپے

المسوّٰی من احادیث المؤطا (عربی)

تالیف ——— الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم نے تشریحی حاشیے ہیں۔ شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالاتِ زندگی اور المؤطا کی فارسی شرح المصفیٰ پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے۔ شاہ صاحب نے المسوّٰی میں المؤطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں۔ المؤطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں

قیمت :- ۲۰ روپے

onthly "AR-RAHIM" Hyderabad Regd. S No. 2548

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

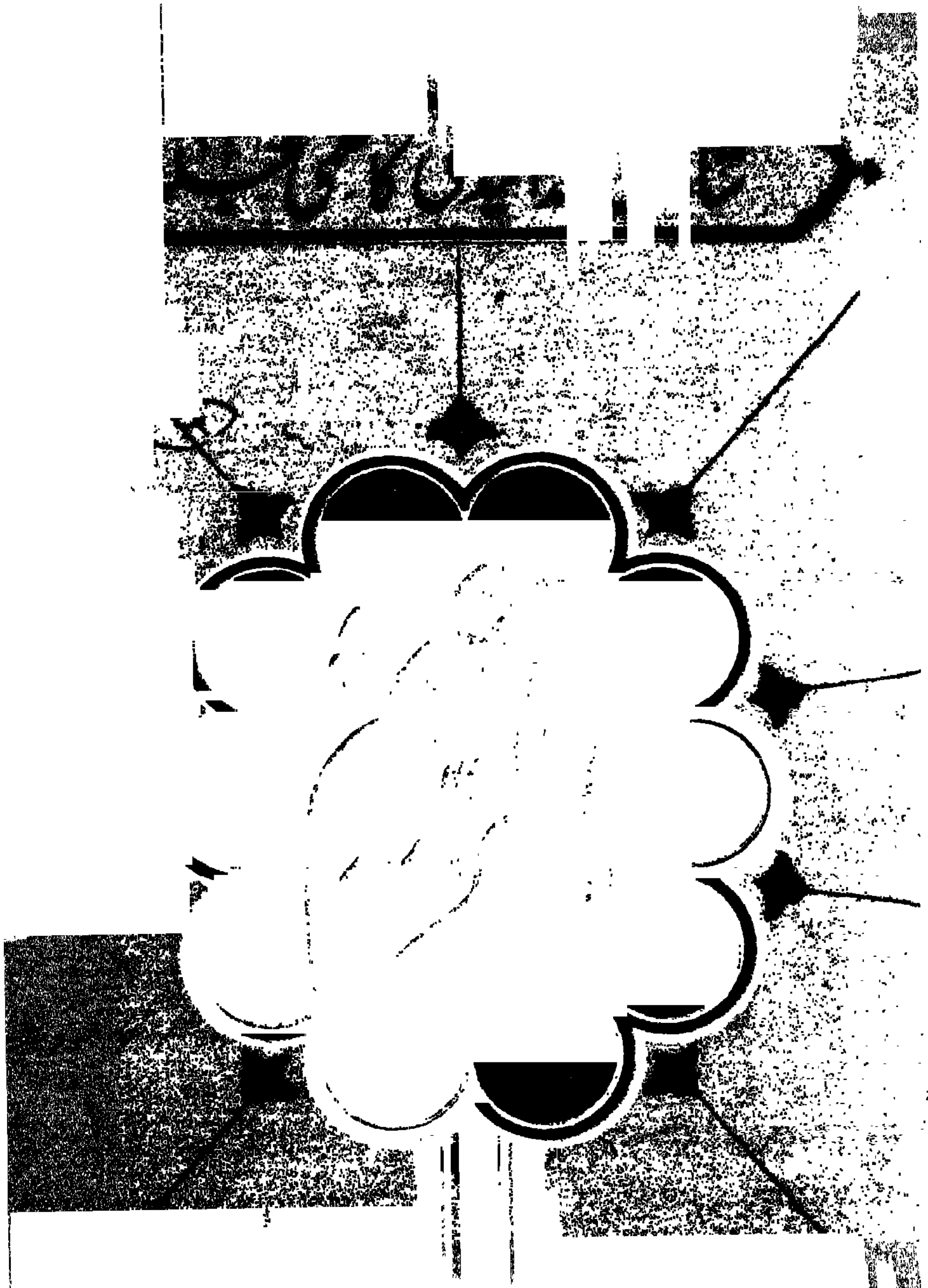
۴۔ تحریکِ ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمتِ ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجرا۔

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا۔

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔



مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،

مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی،

مخدوم امیر احمد،

مُدیر:

محمد سرور،

قیمت سالانہ:- آٹھ روپے

فی پرچہ:- پچھتر پیسے

الرحیم
حیدرآباد

جلد ۲ ربیع الثانی ۱۳۸۴ھ مطابق ستمبر ۱۹۶۴ء نمبر ۴

فہرست مضامین

شذرات

ہمارے ہمسایہ ملک ہندوستان میں علمائے کرام کی ایک کافی پرانی اور اہم تنظیم ہے، جو جمعیت العلماء ہند کے نام سے مشہور ہے، اور جس سے ہمارے پاکستان کی جمعیت العلماء اسلام کے بزرگوں کا بھی روحانی و تاریخی تعلق رہا ہے، جمعیت العلماء ہند نے آزادیٔ ملک کے فوراً بعد یہ ضروری سمجھا کہ وہ پہلے کی طرح ایک سیاسی پارٹی نہ رہے۔ اور اپنی تمام سرگرمیاں صرف مسلمانان ہند کی دینی، اصلاحی، معاشرتی اور تعلیمی خدمات تک محدود کردے۔ ایک آزاد ملک میں ایک سیاسی پارٹی کا اولین مقصد اپنے مخصوص پلیٹ فارم سے انتخابات لڑنا، اور ملک کی اسمبلیوں میں اپنے نمائندے بھیجنا ہوتا ہے۔ کسی جماعت کے سیاسی نہ ہونے کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ وہ اپنے ہم مذہبوں یا ہم خیالوں کے عام فلاح و بہبود کے کاموں سے بے تعلق ہو جائے اور ان کے دینی و دنیوی حقوق کے لئے آئینی جدوجہد نہ کرے۔

جمعیت العلماء ہند نہ صرف ان معنوں میں پہلے کی طرح ایک سیاسی پارٹی نہیں رہی، بلکہ وہ آزاد ہندوستان میں سیکولر (نامذہبی) دستور کی سب سے بڑی حامی ہے۔ اور اسے وہ لفظاً نہیں، بلکہ عملاً بھی سیکولر بنانے کا مطالبہ کرتی اور اس کے لئے بڑے زور شور سے برابر جدوجہد کر رہی ہے اور اس جدوجہد میں شاید وہ ہندوستان کی سب جماعتوں میں پیش پیش ہے۔ غرض انتخابات کی عملی سیاسیات سے بے تعلقی اور سیکولرزم کی تائید وحمایت، جمعیت العلماء ہند کے محترم سربراہوں کے لئے اسلام کے منافی نہیں، اور وہ گزشتہ ۲۱ سال سے اسی راہ پر گامزن ہیں۔

پاکستان کی طرح ہندوستان میں بھی اسلامی جماعت کی تنظیم ہے، اور اسلامی جماعت ہند کے نزدیک بھی اسلامی جماعت پاکستان کی طرح جماعت اسلامی کے مؤسس مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کا لٹریچر

جماعت اسلامی کے فکر کی مستند شرح ہے" لیکن اس کے باوجود جماعت اسلامی ہند کے امیر مولانا ابواللیث نے پچھلے دنوں کانگریس کے مشہور رہنما ڈاکٹر سید محمود کے سوالات کے جواب میں بتایا ہے کہ "میں اور جماعت اسلامی ہندوستان کے دستور کو مانتے ہیں اور اس کی ان خوبیوں کے معترف ہیں، جن کا آپ نے اپنے خط میں حوالہ دیا ہے ..." اور یہ کہ "سیکولرزم کی جو تعبیر آپ نے پیش فرمائی ہے۔ اس کے ہم ہرگز مخالف نہیں ہیں، لیکن اگر اس کے معنی الحاد کے ہوں، تو ہم یقیناً اس کے مخالف ہیں۔"

ڈاکٹر سید محمود کا امیر جماعت اسلامی ہند سے سیکولرزم کے بارے میں یہ سوال تھا کہ "کیا مولانا اور جماعت اسلامی سیکولرزم کو مانتے ہیں یا نہیں" ڈاکٹر صاحب نے اپنے سوال کی تفصیل میں لکھا تھا۔ "ہندوستان کی سیکولرزم کا یہ مفہوم نہیں کہ لادینیت کو فروغ دیا جائے، بلکہ صاف مطلب یہ ہے کہ گورنمنٹ کا کوئی مذہب نہیں ہے۔ جیسا کہ انگلستان میں وہاں کا بادشاہ عیسائی مذہب کا محافظ اور مددگار سمجھا جاتا ہے" اس ضمن میں مولانا ابواللیث نے یہ بھی لکھا کہ "میں پورے وثوق سے دعویٰ کر سکتا ہوں کہ ہمارے لٹریچر سے کوئی ایک سطر یا ہماری گزشتہ تاریخ کی کوئی ایک مثال اس بات کے ثبوت میں پیش نہیں کی جا سکتی کہ ہم دستور یا اسٹیٹ کے غیر وفادار ہیں" (مدینہ بجنور۔ ۲۵ جولائی ۱۹۶۴ء)

یہاں ایک غلط فہمی کا ازالہ کرنا بہت ضروری ہے۔ جہاں تک نفس سیاست کا تعلق ہے، اسے اور دین اسلام کو الگ الگ سمجھنا ایسے ہی ہے، جیسے کہ زندگی اور سیاست دو جدا جدا چیزیں سمجھی جائیں واقعہ یہ ہے کہ زندگی کا کوئی بھی شعبہ نہیں جو ان معنوں میں سیاست سے باہر ہو، اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ اسلام دین و سیاست دونوں ہے۔ تو اس کا یہ مطلب ہے۔ یہاں دراصل ہمارے زیر بحث نفس سیاست نہیں، بلکہ انتخابات لڑنے والی سیاسی "پارٹی بازی" ہے۔

اسی سلسلے میں ایک اور غلط فہمی کا بھی ازالہ ہونا چاہیئے۔ جب ایک قوم اپنی آزادی کے لئے جدو جہد کر رہی ہوتی ہے۔ تو ان غیر معمولی حالات میں سیاست اور سیاسی "پارٹی بازی" میں کوئی تفریق نہیں رہتی، اور قوم کی ہر جماعت، گروہ اور ہر فرد کا فرض ہوتا ہے کہ وہ بے دھڑک آزادی کی جنگ میں کود پڑے۔ اور اپنے ملک اور قوم کو آزاد کرائے۔ یہ ایک ملک و قوم کی ہنگامی صورت حال ہوتی ہے۔ اس میں زیادہ سیاسی باریک بینیاں نہیں کی جاتیں، ہمارے سامنے اس وقت ایک آزاد ملک کے عام حالات ہیں۔ اور ہم انہی کے پس منظر میں سیاسی "پارٹی بازیوں" کا ذکر کر رہے ہیں۔

ایک آزاد مسلمان ملک میں جیسا کہ پاکستان ہے، علمائے کرام کا اپنی جماعتوں کے مذہبی پلیٹ فارم کو سیاسی "پارٹی بازی" کے طور پر استعمال کرنا اور اس کے ذریعہ انتخابات لڑنا اور اسمبلیوں میں جانے کی کوشش کرنا، ہمارے نزدیک مستحسن نہیں ہے اس سے دین اسلام جس کے ہمارے یہ علمائے کرام ترجمان، شارح اور محافظ ہیں، لامحالہ سیاسی "پارٹی بازی" کی سطح پر آجائے گا۔ اور جہاں "پارٹی بازی" کا معاملہ ہو، اور وہ بھی انتخابات ہیں، تو قدرتاً حریف ایک دوسرے کو زک دینے اور بدنام کرنے کے لئے کوئی حیلہ ہاتھ سے نہیں جانے دیتے، ہمیں ڈر ہے کہ اس سے علمائے کرام کے وقار پر بھی زد پڑے گی۔ اور ان کی وجہ سے عوام کو اسلام سے جو دلی وابستگی ہے، اس میں بھی فرق آئے گا۔

خدا گواہ ہے کہ ہماری ان معروضات کا محرک خدانخواستہ علمائے کرام سے کسی قسم کا عناد نہیں، بلکہ وہ دلی عقیدت و احترام ہے۔ جو ہم اپنے دل میں ان محترم بزرگوں کے لئے شروع سے محسوس کرتے آئے ہیں۔

البتہ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر علمائے کرام اسمبلیوں کے لئے نمائندے منتخب کرنے والے عوام کے سامنے اپنے نقطہ ہائے نظر پیش نہیں کریں گے، تو حکومت کی پالیسیوں کو وہ جو اسلامی بنانا چاہتے ہیں، کس طرح بنا سکتے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ سوال اپنی جگہ بالکل صحیح ہے، لیکن اس کا جواب علماء کرام کی سیاسی "پارٹی بازی" نہیں اور وہ اس کا تجربہ کر کے خود دیکھ بھی چکے ہیں۔ ہماری رائے میں علمائے کرام مذہبی پلیٹ فارم سے جو کافی ہمہ گیر اور موثر ہے۔ رائے عامہ کو ہم خیال بنا کر حکومت سے اپنی بات منوا سکتے ہیں۔ اس طرح ان کی بات زیادہ توجہ سے بھی سنی جائے گی۔ اور عوام و حکومت دونوں میں ان کا وقار بھی بڑھے گا۔

رسالہ دانش مندی[1]

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سب تعریف اللہ تعالےٰ ہی کے لئے ہے، جو حکمتوں کا الہام کرنے والا اور نعمتوں کا عطا کرنے والا ہے اور درود و سلام ہو ان سب میں افضل پر، جنہیں (اللہ تعالےٰ کی طرف سے) کتاب اور فیصلہ کن بات دی گئی۔ نیز آپؐ کی آل اور آپؐ کے صحابہ پر، جنہوں نے احکام دین کی تبلیغ و اشاعت کی اور ہمارے لئے انہیں اس طرح بیان کیا کہ اس سے یقین حاصل ہو۔ اس کے بعد فقیر ولی اللہ بن عبدالرحیم کہتا ہے کہ اس خاکسار نے فن دانشمندی اپنے والد سے سیکھا۔ انہوں نے میر محمد زاہد بن قاضی اسلم سے یہ فن سیکھا۔ انہوں نے ملا محمد فاضل سے۔ انہوں نے ملاّ محمد یوسف قراباغی سے۔ انہوں نے مرزا جان سے۔ انہوں نے ملاّ محمود شیرازی سے۔ انہوں نے ملاّ جمال الدین دوانی سے۔ انہوں نے اپنے والد اسعد بن عبدالرحیم اور ملا مظہر الدین گازرونی سے۔ ان دونوں نے ملاّ سعد الدین تفتازانی اور سید شریف جرجانی سے۔ انہوں نے قطب الدین رازی سے۔ انہوں نے اور ملا سعد الدین تفتازانی دونوں نے قاضی عضد سے۔ انہوں نے ملاّ زین الدین سے۔ انہوں نے قاضی بیضاوی سے اور ان کی سند کا سلسلہ جو کتب تاریخ میں مشہور و معروف ہے شیخ ابوالحسن اشعری تک جاتا ہے۔

غرض فقیر نے فن دانشمندی اس سند سے اخذ کیا ہے۔ اور علم کلام اور اصول[2] بھی اس فن سے مخلوط ہیں۔ اس سند کے رجال سب کے سب اہل تصنیف اور اصحاب تحقیق ہیں اور درس و تدریس

---

[1] فن دانشمندی پر شاہ صاحب کا فارسی زبان میں ایک مختصر رسالہ ہے۔ یہاں اس کا اردو ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے۔ (مدیر)   [2] اصول سے مراد اصول فقہ ہے۔

اور تصنیف و تالیف میں مصروف رہے ہیں۔ سوائے فقیر کے والد (شاہ عبدالرحیم کے) کے، جو اشتغال قلبی میں مشغول رہنے کی وجہ سے تصنیف و تالیف اور درس و تدریس کے لئے وقت نہ نکال سکے

اس فقیر کے دل میں آیا کہ فن دانشمندی کے قواعد و اصول مرتب کرے۔ اور اپنے زمانے والوں کو ان سے متعارف کرائے۔ اگر تم یہ پوچھو کہ دانشمندی سے میں کیا مراد لیتا ہوں تو دانش مندی سے میری مراد کتاب دانی ہے۔ اور اس کے تین درجے ہیں۔ اس کا ایک درجہ تو یہ ہے کہ کتاب کا مطالعہ ہو، اور اس کی حقیقت بدرجہ تحقیق حاصل کی جائے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ استاد کتاب کو پڑھائے اور اس کی حقیقت شاگردوں کو سمجھائے۔ اور اس کا تیسرا درجہ یہ ہے کہ وہ اس کتاب پر شرح یا حاشیہ لکھے اور اس کی حقیقت کے انکشاف میں مبالغہ کرے۔

اگر تم کہو کہ یہ جو میں نے فن دانش مندی کے اصول و قواعد کو مرتب کرنے کا ذکر کیا ہے، اس کا اور ان کے حفظ کرنے اور ان کی تحقیق کرنے کا کیا فائدہ ہے، تو میں یہ کہتا ہوں کہ اس کے دو فائدے ہیں۔ ایک تو اس سے طالب علم کتاب کے مطالعہ کا طریقہ جان لیتا ہے اور اس طرح اکثر حالات میں یہ مطالعہ قرین صواب ہوتا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ جب طالب علم کو فن دانش مندی کے بعض مقدمات جیسا کہ صرف و نحو و لغت وغیرہ ہیں، یاد ہوں گے۔ اس کے بعد وہ کسی کتاب کا مطالعہ کرے گا۔ اس کے پیش نظر اس کتاب کی شرح و تفسیر ہوگی اور شفیق استاد اسے ان قواعد کلیہ سے آگاہ کرے گا۔ اس کے بعد استاد اسے ہر مقام پر شارح نے اس سلسلے میں جو نکتہ بیان کیا ہوگا۔ اس سے مطلع کرے گا، تو اس طرح طالب علم کو کتاب مذکور سمجھنے کا سلیقہ پیدا ہو جائے گا۔ اس میں شک نہیں کہ کلیات کے احکام جاننے کے بعد جزئیات اور جزئیات سے ان جیسی جو اور چیزیں پیدا ہوتی ہیں، ان کا احاطہ زیادہ آسان ہو جاتا ہے۔ اور اس کی مثال ایسی ہے کہ جو شخص شعراء کے دواوین پر مہارست رکھتا ہے، وہ شعر کہنے لگتا ہے۔

اس کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ ان بزرگوں نے جن کا اوپر ذکر ہوا ہے، اور وہ اور ان جیسے دوسرے حضرات جو دانش مندی میں سند کی حیثیت رکھتے ہیں، فنون دانش مندی کو علم کلام و اصول وغیرہ سے مخلوط کر دیا ہے۔ اب اکثر ایسا ہوتا ہے کہ طالب علم ان علوم سے فنون دانش مندی کو الگ تمیز نہیں کر سکتا۔ اور ان سب کے مجموعہ کو وہ ایک ہی علم جانتا ہے چنانچہ اس زمانے کے اکثر خام طبعوں کا یہ حال ہے کہ چونکہ انہیں علم کے مختلف پہلوؤں میں انتشار نظر آتا ہے اس کی وجہ سے وہ اس کا صحیح طرح احاطہ نہیں کر سکتے اور نہ وہ فن دانش مندی پر عمل کر سکتے ہیں، کیونکہ ادھر

ان کا ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا۔ غرض جب اس مجموعی علم سے اس کے فنون الگ اور متمیز ہونگے اور طالب علم اس قاعدے کو جان لے گا۔ اور اس طرح اس کے ذہن میں فنون دانش مندی کے بارے میں ایک امر جامع معین ہو جائے گا تو جیسے ہی وہ کسی مقام پر تھوڑی سے توجہ کرے گا، وہ اس علم کے مسائل کا الگ الگ ادراک کرے گا اور ان کے ہر پہلو پر اس کا احاطہ ہو جائے گا۔

وما ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ (میں تو حتی المقدور بس اصلاح چاہتا ہوں اور اللہ تعالٰے ہی مجھے اس کی توفیق دینے والا ہے)

تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ اگر ایک عالم اپنے شاگردوں کو علوم کی کتابوں میں سے کوئی کتاب درایت و تحقیق کے طریقے پر پڑھانا چاہتا ہے، تو اسے لازمی طور پر پندرہ باتوں کا خیال رکھنا چاہیئے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کتاب کی شرح کرنا چاہتا ہے، تو لامحالہ طور اسے بھی ان باتوں کا خیال رکھنا ہوگا۔ وہ پندرہ باتیں یہ ہیں :-

پہلی - پیش نظر عبارت میں جو مشکل الفاظ ہیں، ان کی نشان دہی یعنی عبارت میں جو اسماء و افعال ہیں اگر ان کی حرکات و سکنات محل اشتباہ ہیں، تو انہیں بیان کر دے۔ اسی طرح حروف پر جہاں نقطے ہیں، اور جہاں کوئی نقطہ نہیں، وہ بھی بیان کرے تاکہ تصحیف خطی اور تصحیف لفظی (مثلاً ح کی خ ع کی غ، ت کی ث وغیرہ سے تمیز ہو جائے) ہر دو سے محفوظ ہو جائے۔

دوسری یہ کہ :- عبارت میں جو غریب و نامانوس لفظ آئے، تو اس کی شرح کرے یعنی اگر کوئی لفظ قلیل الاستعمال ہے اور شاگردوں کے لئے اس کے استعمال کا مفہوم واضح نہیں، تو عالم اس کی لغت اور اصطلاح دونوں کی رو سے تشریح کر دے۔

ان پندرہ باتوں میں سے تیسری بات یہ ہے :- عبارت میں جو مغلق جگہ ہو، استاد اس کی وضاحت کرے۔ یعنی اگر عبارت میں کوئی مشکل ترکیب یا مشکل نحوی وصرفی صیغہ آیا ہے اور شاگردوں کے لئے اسے سمجھنا مشکل ہے، تو عالم اس کو نحو اور صرف کے مطابق حل کر دے۔

چوتھی یہ کہ :- مسئلہ زیر بحث کو مثالیں دے کر یا اس کی مختلف صورتیں پیش کر کے سمجھائے مثلاً کتاب میں ایک قاعدے کا ذکر ہے۔ اور شاگرد اسے نہیں سمجھ پاتے، تو عالم اسے واضح طور پر بیان کرے اور اس کی مثالیں دے تاکہ شاگردوں کے ذہن میں اصل مقصد آجائے۔

پانچویں بات "تقریب الدلائل" (دلیلوں کو ذہن کے قریب لانا) ہے۔ یعنی اگر کتاب

کسی مسئلے پر کوئی دلیل قائم کی گئی ہے، تو عالم اس کے مخفی[۱] مقدمات کو اس طرح بیان کرے کہ بعض مقدمات کا بعض سے جو التزام ہے، یا بعض جو دوسروں میں مندرج ہیں، ان سے جو نتیجہ مقصود ہے وہ نکل آئے اور اس ضمن میں وہ ایسے مقدمات بدیہہ[۲] کی طرف رجوع کرے کہ جن میں شک اور شبہ بلا چون و چرا داخل نہ ہو۔

اس سلسلے کی چھٹی بات یہ ہے کہ تعریفات کی تحقیق کرتے وقت ان کی جو قیود[۳] ہوں، ان کے فوائد بیان کرے۔ اور اگر کسی تعریف کی قیود میں سے کسی قید کی کمی ہے تو اسے پورا کیا جائے۔ نیز اسناد تقسیمات[۴] اور ان سے ایسی جامع و مانع حد[۵] کے انتزاع[۶] کا جس میں کہ کوئی چیز زائد نہ ہو، طریقہ شرح و بسط سے بیان کرے۔ ساتویں بات یہ ہے کہ قواعد کلیہ کی اس طرح وضاحت کرے کہ اس کے ذیل میں تعریف کی قیود کے فوائد، تقسیمات اور مثالوں کا نیز ان سے اس قاعدہ کلی[۷] کے ایسا انتزاع کا کہ اس میں کوئی چیز زائد نہ ہو، اور وہ جامع و مانع ہو، شرح و بسط سے بیان آجائے۔

آٹھویں بات یہ ہے:۔ عالم تقسیمات کو حصر کرنے کی وجہ واضح کرے اور بتائے کہ یہ حصر تقسیمات استقراء[۸] کی بنا پر ہے یا وہ اس کے حق میں عقلی دلیل پیش کرے کہ شئے مطلوب انہی مذکورہ[۹] اقسام میں محصور ہے اور اسی طرح عالم فصول و قواعد میں جو تقدیم و تاخیر ہو، اس کی وجہ بیان کرے۔ نویں بات ہے دو التباس رکھنے والی چیزوں میں تفریق۔ مثلاً اگر بادی النظر میں دو قسمیں مشابہ ہوں یا دو مخالف مذہب ایک دوسرے سے مشابہ دکھائی دیں، تو عالم بڑے واضح طور سے ان کے درمیان جو فرق ہے اسے بیان کرے۔

دسویں بات ہے۔ دو مختلف چیزوں میں تطبیق۔ اگر مصنف کی عبارت میں دو مختلف جگہوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، تو عالم اس اختلاف کو حل کرے، خواہ ان دونوں کا اختلاف دلالت[۱۰] مطابقی کا ہو، یا ایک دلالت مطابقی ہو، اور دوسرا تضمنی یا التزامی۔

---

۱ قیاس دو قضیوں سے مرکب ہوتا ہے۔ اور ان سے نتیجہ نکلتا ہے۔ جیسے عالم متغیر ہے۔ یہ پہلا قضیہ ہے اور جو چیز متغیر ہو، وہ حادث ہوتی ہے، یہ دوسرا قضیہ ہے۔ اس سے لازم آیا کہ عالم حادث ہے یہ نتیجہ ہے، پہلے قضیے کو صغریٰ اور دوسرے کو کبریٰ کہتے ہیں۔ اگر پہلا قضیہ مذکور اور دوسرا متروک ہو تو یہ قضایا یا مقدمات مخفی ہوں گے۔

۲ وہ تصور یا تصدیق جس میں غور و فکر کی ضرورت نہ ہو، بدیہی ہوتا ہے۔ ذہن میں کسی چیز کا آنا تصور ہے اور تصور مع الحکم کو تصدیق کہتے ہیں۔ ۳ انسان کی تعریف ہے حیوان ناطق۔ حیوان ناطق اس تعریف کی قیود ہیں۔

گیارھویں بات - یہ پہلی بات کا تکملہ ہے - ظاہرالورود شبہات کادور کرنا ہے - جیسے کہ مثال کے طور پر تعریفات میں استدراک (کسی زائد چیز کا ذکر، خفی تر شے سے کسی چیز کی تعریف کرنا اور تعریف کا جامع و مانع نہ ہونا، ممنوع ہے - یا جیسے کہ دلائل میں جزئیہ کبریٰ ممنوع ہے یا شاگردوں کو مصنف کے کلام میں بادی النظر میں مخالفت نظر آئے یا اس کا استدلال استدلال کے موقع و محل پر ٹھیک نہ بیٹھتا ہو - عالم ان ظاہرالورود شبہات کی طرف توجہ کرے اور انہیں دور کرے - بارھویں بات - جہاں حوالہ دیا گیا ہے، وہاں حوالے کا اور جہاں مصنف نے "وفیہ نظر" کہا ہے، وہاں اس سے مصنف کی کیا مراد ہے، اس کا ذکر کیا جائے اور جہاں سوال مقدر کی طرف اشارہ ہوتا ہو اس کی وضاحت کی جائے -

---

(بقیہ حاشیہ) ۶؎ تقسیمات (بسط قسمت) - مثلاً اس طرح استدلال کرنا کہ یہ چیز یوں یوں ہے، اور یوں یوں نہیں - ایک چیز کے خواص اور عدم خواص کا برابر تفصیل کرتے جانا "بسط قسمت" کہلاتا ہے -

۷؎ اپنے تمام افراد پر محیط ہونا جامع اور اپنے تمام غیر افراد کی نفی کرنا مانع ہے -

۸؎ دلیل یا قیاس میں تین حدیں ہوتی ہیں - اصغر - اوسط - اکبر - "عالم متغیر ہے" دلیل یا قیاس میں عالم کو حدِ اصغر کہتے ہیں ہر متغیر حادث ہے حادث کو حدِ اکبر کہیں گے اور عالم اور حادث کو ملانے والی حدِ اوسط ہے

۹؎ استخراج - نتیجہ نکالنا

۸؎ وہ قاعدہ جو بہت سی چیزوں پر صادق آئے، کلی ہے -

۹؎ اس دلیل کو کہتے ہیں، جس میں جزئیات کی تحقیق کرکے ان کی ماہیت کلی پر حکم لگایا جائے -

۱۰؎ الفاظ کا اپنے معنی پر دلالت کرنا "دلالت" کہلاتا ہے - یہ دلالت یا تو وضعی ہوتی ہے یا غیر وضعی - لفظ کا اپنے اس معنی پر دلالت کرنا، جس کے لئے وہ وضع کیا گیا ہے، یہ دلالت وضعی ہے - اور اس کا اپنے اس معنی پر دلالت کرنا جس کے لئے وہ وضع نہیں کیا گیا - یہ دلالت غیر وضعی ہے - دلالت وضعی کی تین قسمیں ہیں - مطابقی - تضمنی اور التزامی - انسان کا حیوان ناطق پر دلالت کرنا یہ دلالت مطابقی ہے - انسان کا حیوان یا ناطق میں سے کسی ایک پر دلالت کرنا یہ دلالت تضمنی ہے - اور اگر ان دونوں سے کسی خارج چیز پر وہ دلالت کرے اور وہ خارج چیز انسان کے لئے ذہن میں لازم ہے تو اسے دلالت التزامی کہتے ہیں مثلاً انسان کا قابل العلم ہونے پر دلالت کرنا -

۱۱؎ قیاس اقترانی کی چار شکلیں ہوتی ہیں، شکل اول میں یہ شرط ہے کہ (باقی حاشیہ صفحہ ۱۴ پر)

ان پندرہ باتوں میں سے تیرھویں بات یہ ہے کہ اگر شاگردوں کی زبان وہ نہیں، جو کتاب کی ہے، تو کتاب کی عبارت کا شاگردوں کی زبان میں ترجمہ کیا جائے۔

چودھویں بات ۔ مختلف توجیہات کی تنقیح، اور ان توجیہات میں جو صحیح تر ہو، اس کا تعین مطلب یہ ہے کہ اگر کتاب کے کسی مقام کے متعلق پڑھانے والوں اور شارحوں میں اختلاف ہو۔ ایک جماعت ایک جہت سے اس کی نئی شرح کرتی ہے۔ اور دوسری جماعت دوسری جہت سے اس کی شرح کرتی ہے۔ اور اس طرح توجیہات میں نزاع پیدا ہو جاتا ہے۔ عالم ان توجیہات کی تنقیح کرے اور ان میں سے جو بہترین ہو، اس کا تعین کرے۔ اور اسی پر مشکل الفاظ کا ضبط و نشان دہی اور مشکل ترکیبوں کا حل بھی قیاس کر لو۔

پندرھویں بات یہ ہے کہ عالم کی تقریر سہل ہو۔ یعنی اوپر جن بارہ باتوں (صنعتوں) کا ذکر ہے، انہیں وہ واضح اور موجز و مختصر عبارت میں اس طرح بیان کرے کہ وہ ذہن سے قریب ہوں، (کم سے کم الفاظ میں مفہوم ادا کرنا کہ اس میں کوئی غیر ضروری چیز نہ آئے، ایجاز و اختصار ہے) اور ان کا اخذ کرنا آسان ہو۔ اور ان میں سے ایک بات امتزاج بھی ہے اور وہ یہ کہ استاد مصنف کی عبارت کو اپنی عبارت کے ساتھ اس طرح ملائے کہ دونوں عبارتیں مل کر باہم مربوط و ہم آہنگ ہو جائیں۔

جب ایک عالم مذکورہ بالا پندرہ صنعتوں پر عمل کرے گا تو وہ درس و تدریس اور کتاب کی شرح و تفسیر میں کامل ہو جائے گا۔ شفیق استاد کو چاہیئے کہ اولاً۔ وہ اپنے شاگردوں کو ان امور سے اجمالی طور سے مطلع کرے۔ ثانیاً جب وہ شرح و بیان کے دوران ان امور سے گزریں، تو وہ انہیں بتائے کہ یہاں شارح کا مطلب یہ ہے، اور وہاں اس کا مطلب یہ تھا۔ ثالثاً۔ شفیق استاد شاگردوں کو بتائے کہ وہ کتاب کے مطالعہ میں ان ان امور کو پیش نظر رکھیں۔ اور ان ان میدانوں میں اپنی فکر کو جولاں کریں۔ رابعاً۔ شاگرد کے مطالعہ کا اپنے مطالعہ سے مقابلہ کرے۔

(بقیہ حاشیہ) صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ کلیہ، اس شکل میں جزئیہ کلیہ آنا ممنوع ہے۔

[۱] کوئی عبارت جو کسی سوال کا جواب معلوم ہوتی ہے لیکن عبارت میں سوال مذکور نہ ہو، اس سوال کو سوالِ مقدر کہتے ہیں۔

اور شاگرد سے غلطی ہو تو اسے اس طرح اس پر متنبہ کرے کہ یہ غلطی اس کے ذہن پر واضح ہو جائے اور وہ آیندہ ایسی غلطی کرنے میں احتیاط برتے۔

خامساً۔ استاد شاگرد کو کسی کتاب کی شرح یا اس پر حاشیہ لکھنے کو کہے۔ اور اس طرح اس کی قابلیت کا امتحان لے تاکہ تربیت کا جو حق ہے، اس کی تکمیل ہو سکے۔

یہ بھی معلوم رہے کہ دانش مندی کے فن کا کتب معقول و منقول اور علوم برہانیہ[1] اور خطابیہ[2] سب پر اطلاق ہوتا ہے۔ اس ضمن میں کتب منقول میں زیادہ تران کی عبارتوں کی تحقیق کی ضرورت پڑتی ہے اور کتب معقول میں مسائل کی تحقیق کی۔ علوم برہانیہ میں ایک یا ایک سے زیادہ واسطوں کے مقدمات بدیہی کو بطریق برہان[3] لوٹانے کی ضرورت ہوتی ہے، اور علوم خطابیہ میں بطریق ظن۔ میں نے اپنے اساتذہ سے مذکورہ بالا سند کے ساتھ جو فن دانش مندی سیکھا تھا یہ اس کا خلاصہ مطلب ہے۔ اور یہ یہاں ختم ہوتا ہے۔

والحمد للہ اولاً و آخراً و ظاہراً و باطناً

---

[1] علوم برہانیہ، وہ علوم جن میں دلیل و برہان ہو، جیسے کہ منطق

[2] ظن کے علوم کو علوم خطابیہ کہتے ہیں۔ ان میں ظنی مقدمات پیش کر کے اپنی بات کہی جاتی ہے

[3] وہ تصدیق جو جازم و ثابت اور واقع کے مطابق ہو، یقین ہے اور وہ قیاس جو مقدمات یقینی سے مرکب ہو، برہان ہے۔ یہ مقدمات یقینی یا تو بذاتہ بدیہی ہوتے ہیں یا ان مقدمات یقینی کی طرف ایک واسطے یا ایک سے زیادہ واسطوں سے پہنچایا جاتا ہے۔

صدرِ اسلام میں مسلمانوں کے علمی مرکز

محمد سرور

دیکھنے میں آیا ہے کہ مذاہب، علوم و فنون اور ادب و شعر نے ہمیشہ شہروں میں جنم لیا اور وہیں یہ پروان چڑھے ہیں۔ یہی ہوتا چلا آیا ہے اور یہی ہوتا رہے گا۔ عہد حاضر میں بھی جدید افکار و آراء اور اصلاح و ترقی کے خیالات شہروں ہی سے اٹھتے ہیں، اسی طرح علوم و فنون کی درس گاہیں، ادبی ادارے، کتب خانے اور اخبارات و رسائل دیہات کے مقابلے میں شہروں میں زیادہ پھلتے پھولتے ہیں پھر تمام شہر ایک سے نہیں ہوتے۔ ہر ایک دوسرے سے کوئی نہ کوئی امتیازی خصوصیت ضرور رکھتا ہے۔ چنانچہ ایک شہر ایک خاص علم میں ممتاز ہوتا ہے اور دوسرا دوسرے علم میں نمایاں حیثیت حاصل کرتا ہے۔ کہیں فلسفہ و حکمت کے چرچے ہوتے ہیں اور کسی جگہ شعر و ادب کی گرم بازاری نظر آتی ہے۔

صدرِ اسلام میں سرزمین حجاز میں علم حدیث کو بڑا فروغ ہوا۔ مذاہب دینیہ اور جدید افکار و آرا کا سرچشمہ عراق بنا۔ پھر عراق میں بصرے کو نحو کی اختراع کا فخر حاصل ہوا۔ مدنِ اسلامیہ کا یہ تنوع محض اتفاقات کا نتیجہ نہ تھا۔ بلکہ اس کے پیچھے تاریخی طبعی اسباب تھے۔ اسلامی شہروں کے شہرتِ علمی میں مختلف ہونے اور علوم و فنون میں ان کی انفرادی حیثیت کے کئی ایک اسباب تھے۔

۱۔ اسلامی مدنیت کی عمارت قدیم مدنیتوں کے کھنڈرات پر قائم ہوئی تھی، اور اس کی وجہ سے ہر شہر اپنے مقامی رنگ اور ماحول کے اثرات سے متاثر ہوا۔ جب مسلمانوں نے عراق و شام فتح کیا، تو وہاں کے باشندے اپنی پرانی ذہنیت اور افکار و مزاج سے جو انہیں آباء و اجداد سے

لہ ماخوذ از فجر الاسلام مصنفہ احمد امین مصری مرحوم

دماشت میں ملے تھے، یکسر خالی نہیں ہو سکتے تھے۔ البتہ اسلام کا اثر ان سب پر غالب آگیا۔ اور اس طرح ان کی نئی ذہنیت کی تشکیل عمل میں آئی، جو نتیجہ تھی ان کے قدیم آراء و افکار پر اسلام کے اثر و نفوذ کا۔

۲۔ صحابہ کرام اور تابعین کا اہل علم طبقہ اپنے علمی رجحانات اور ذہنی لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف تھا۔ اس فطری اختلاف کے علاوہ صحابہ کرام اسلامی مملکت کے مختلف حصوں میں جاکر بس گئے تھے۔ چنانچہ وہاں ان کے درس و تدریس اور اثر و نفوذ سے جو علمی مراکز بنے، ان پر یقیناً ان کے شخصی علمی رجحانات اور ان کے مخصوص نقطہ ہائے نظر کا پرتو پڑا۔ بعد میں آنے والے لوگ بھی انہی کے نقش قدم پہ چلے اور اس طرح ان اسلامی مراکز میں مستقل مکاتب فکر معرض وجود میں آگئے۔

۳۔ تیسرا اہم سبب سیاسی اور تاریخی حوادث تھے، جنہوں نے مختلف اسلامی شہروں کی علمی و ذہنی زندگی کو بالکل بدل دیا تھا۔ مکہ کیا تھا، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت نے اسے کیا سے کیا بنا دیا۔ مدینہ آپؐ کے دار الہجرت ہونے کے بعد صفحۂ تاریخ پر ایک نئی اہمیت اختیار کر لیتا ہے۔ سیاسی انقلابات اور فتنہ و فساد کی گرم بازاری نے عراق کو نت نئے افکار کا مرکز بنا دیا۔ اس طرح دمشق کی ذہنی زندگی کی تشکیل پر اس کے خلافت اموی کے صدر مقام ہونے نے بڑے دور رس اثرات ڈالے۔

پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں کے علمی و ذہنی مراکز حسب ذیل تھے :۔ سرزمین حجاز میں مکہ و مدینہ۔ عراق میں بصرہ و کوفہ، شام میں دمشق اور مصر میں فسطاط،

حجاز ـــــ خطہ حجاز سنگلاخ اور بے آب و گیاہ اور دریاؤں سے خالی ہے۔ اس کا بیشتر حصہ صحرا اور پہاڑیاں ہیں۔ گرمی اتنی شدید ہے کہ چند ایک وادیوں کے سوا سبزہ زمین سے سر نہیں نکال سکتا، باشندوں کی غالب اکثریت بادہ نشین تھی۔ یہ آس پاس کی دنیا سے الگ تھلگ تھا۔ یہاں نہ تو خود تہذیب و تمدن نے کبھی خاص ترقی کی اور نہ یہاں کے باشندوں نے بیرونی دنیا سے تہذیب و تمدن مستعار لینے کی کوشش کی۔ باہر سے یہودیت و نصرانیت نے آکر کہیں کہیں اس سرزمین میں اپنے قدم جمائے۔ اور کچھ فلسفیانہ خیالات کو بھی یہاں تدریسے بار ملا۔ لیکن یہ بالکل غیر منظم صورت میں تھا۔

اس میں کلام نہیں کہ اہل حجاز ایسی حکمراں قوموں کی سیادت سے محروم رہے۔ جو انہیں

تہذیب وتمدن کا سبق دیتیں، لیکن ان کی اس محرومی نے ان میں غیرت، عزت نفس، خود اعتمادی اور آزادی سے غیر معمولی شیفتگی کے جذبات پیدا کئے اور اسلام قبول کرنے کے بعد وہ مشرق و مغرب میں پھیل گئے

اس ظلمت کدے میں آفتاب اسلام طلوع ہوتا ہے۔ اور اس کی نور افشانیوں سے مکہ و مدینہ ہدایت وسعادت اور علم وحکمت کے مرکز بن جاتے ہیں۔

مکہ معظمہ کو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ظہور قدسی کا شرف حاصل ہوا۔ وہیں اللہ تعالےٰ نے آپؐ کو سعادت نبوت سے سرفراز فرمایا اور وہیں سے آپؐ کی عملی زندگی کا آغاز ہوتا ہے۔ قریش کو دعوت حق دینا، ان کی مخالفت وسرکشی اور آپؐ اور آپؐ کے صحابہ کو ان کا ایذائیں دینا، عہد نبوت کے یہ سارے ابتدائی واقعات اسی شہر میں ہوئے، اور یہی شریعت کا مکی حصہ مدون ہوا، جسے پوری طرح سمجھنے کے لئے مکہ کی اس دور کی تاریخ اور اس کے اجتماعی حالات کا جاننا ضروری ہے۔ مکہ معظمہ کے بعد مدینہ منورہ کو آپؐ کے دار الہجرت ہونے کی سعادت ملی۔ اور یہ شہر اسلامی سرگرمیوں کا مرکز بنا۔ اس جگہ شریعت اسلامی کا بڑا حصہ مدون ہوا۔ صدر اسلام کے اہم تاریخی واقعات کا مصدر و منبع یہی شہر تھا۔ مدینہ ہی میں رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی احادیث کا بڑا حصہ محفوظ تھا۔ اس عہد کی اسلامی تاریخ و تشریع کو صحیح طرح سمجھنے کے لئے مدینہ منورہ کے اجتماعی ماحول کا غائر مطالعہ بڑا اہم ہے۔

علاوہ ازیں مسلمانوں کے انتہائی عروج کے زمانے یعنی حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہم کے عہد خلافت میں مدینہ ہی صدر حکومت رہا اور صحابہ کرام کی بھی بڑی تعداد یہیں مقیم تھی۔ ان سب بزرگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تھا۔ آپؐ کے ارشادات سنے تھے غزوات ومہمات میں آپؐ کے ساتھ شریک ہوئے تھے۔ ظاہر ہے آپؐ کے انتقال کے بعد یہ لوگ آپؐ کے سوانح حیات طیبہ اور آپؐ کے ارشادات واوامر کا سب سے زیادہ علم رکھتے ہوں اگر اس دور کی یہ سب باتیں پیش نظر ہوں، تو اس وقت مکہ ومدینہ کی جو دینی وعلمی اہمیت تھی اس میں کوئی شک نہیں رہتا۔ صدر اسلام میں علوم حدیث، قرآن اور فقہ وتاریخ کے طالبوں کا مرجع ومقصود یہی دو شہر تھے۔ اور ان دونوں میں بھی آخر الذکر کو اول الذکر پر فوقیت حاصل تھی۔

بات یہ ہے کہ ایک تو ہجرت کے وقت تمام صحابہ کرام مکہ سے مدینہ منورہ تشریف لے گئے تھے دوسرے ہجرت کے بعد اہل مکہ میں سے جو بھی دائرہ اسلام میں داخل ہوتا، وہ سیدھا مدینہ کا رخ کرتا۔ اور خاص طور سے اہل مکہ میں سے ذی اثر افراد مدینہ میں سکونت کو ترجیح دیتے تھے۔ آپؐ کی ہجرت سے بعد کی ساری زندگی اسی شہر میں گزری تھی۔ پھر یہ اب اسلامی مملکت کا مرکز اور

صدر مقام تھا۔ اور عرب کے طول و عرض سے طالبانِ حق اسی شہر کا قصد کرتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد مدینہ کی مرکزیت و اہمیت میں فرق نہ آیا۔ اور وہ نبوت کے بجائے خلافت کا مرکز بن گیا۔ حضرت عمرؓ اپنے عہد خلافت میں بااثر صحابہ کو مدینہ ہی میں رکھنے پر بڑے مُصر تھے۔ پھر یہی وہ دور ہے جب مسلمانوں کو عظیم الشان فتوحات حاصل ہوئیں اور مفتوحہ قوموں کے اسیران جنگ مدینہ پہنچنے لگے۔ حضرت عمرؓ کا خاص حکم تھا کہ جنگوں میں جو قیدی مسلمان فوجوں کے ہاتھ لگیں، ان کو آپس میں تقسیم کرنے کے بجائے مدینہ بھیجا جائے۔ ان اسیران جنگ میں ایران کے طبقہ امرا کے ممتاز افراد ہوتے تھے اور وہ اپنے ملک کے دستور کے مطابق یقیناً علوم مروجہ سے بہرہ مند بھی ہوتے ہوں گے۔ ان میں سے ایک کافی تعداد مدینہ میں بس بھی گئی تھی ابن سعد نے اپنی مشہور کتاب طبقات میں ان سے بہت سے افراد کے نام بھی گنائے ہیں۔ یہ لوگ ان اکابر صحابہ کے موالی شمار ہوتے تھے، جن کے ہاتھ پر وہ اسلام لاتے تھے۔ یہ بات بالکل قرین قیاس ہے کہ اسیران جنگ میں سے جو لوگ اس طرح اسلام لاتے تھے، ان کے افکار اور نفسیات اپنے ہم مذہب عربوں سے لازماً مختلف ہوتی ہوگی۔ پھر یہ لوگ دوسروں سے ملتے جلتے بھی ہوں گے ظاہر ہے اس کا دوسرے مسلمانوں کی معاشرت پر ضرور اثر پڑتا ہوگا۔

یہ اسباب تھے، جن کی وجہ سے مدینہ منورہ مکہ معظمہ سے اپنی علمی و دینی حیثیت اور سیاسی اہمیت میں بہت بڑھ گیا۔ اس سلسلے میں یہ بھی ملحوظ رہے کہ جن صحابہ نے مکہ سے مدینہ ہجرت فرمائی تھی شروع میں وہ مدینہ چھوڑ کر واپس مکہ جانا نہایت کراہت سے دیکھتے تھے۔ طبقات ابن سعد میں ہے۔ محمد بن عمر کہتے ہیں کہ "مہاجرین اہل بدر میں سے کوئی فرد ایسا یاد نہیں پڑتا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد مکہ واپس گیا ہو، سوائے ابی سبرہ کے، یہ مکہ گئے اور وہیں مقیم ہو گئے۔ مسلمانوں نے ان کے اس فعل کو بہت بُرا سمجھا، ان کے صاحبزادے اس واقعہ سے انکار کرتے ہیں۔ اور اس کے ذکر کو پسند نہیں کرتے"

مدینہ کی علمی شہرت کے یہی اسباب تھے۔ صدر اسلام کے اکثر علمائے تفسیر و حدیث و فقہ و تاریخ مدینہ ہی کے مکتب فکر کے فارغ التحصیل تھے۔ اس عہد میں دور دراز حصوں سے طلبہ تحصیل علم کے لئے مدینۃ النبیؐ کا قصد کرتے تھے ابن اثیر نے لکھا ہے کہ عبدالعزیز بن مروان نے اپنے بیٹے عمر بن عبدالعزیزؒ کو جو بعد میں خلیفہ ہوئے تعلیم و تربیت کے لئے مدینہ بھیجا۔ اور صالح بن کیسان کو ان کا نگران مقرر کیا۔ ایک دن عمر نے نماز میں تاخیر کی۔ صالح بن کیسان نے

باز پرس کی تو انہوں نے کہا کہ کنگھی کرنے والی میرے بالوں کو ٹھیک کر رہی تھی۔ صالح نے اس واقعہ کی اطلاع عبدالعزیز بن مروان کو دی انہوں نے ایک خاص ایلچی بھیجا۔ جس نے آتے ہی عمر بن عبدالعزیز کے بال ہی کٹوا دیئے۔ محمد بن اسحاق اور واقدی نے مدینہ میں ہی نشو و نما پائی، اور وہ اسی مرکز علمی کے فارغ تھے۔ مصنفین متاخرین نے سیر مغازی کی تالیف میں ان دونوں سے جو مدد لی، وہ ظاہر ہے۔

ظاہر ہے اہل مدینہ سے بڑھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور آپ کے غزوات کا علم رکھنے والا اور آپ کی حیات طیبہ کے حالات اور آپ کے جانشین خلفائے راشدین کی تاریخ سے واقف اور کون ہو سکتا تھا۔ یہ تو وہ لوگ تھے جن کے سامنے یہ سب واقعات رونما ہوئے اور ان کے چشم دید گواہ تھے۔

مکہ کا علمی مرکز

مکہ فتح کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو اپنا نائب مقرر کیا تاکہ وہ اہل مکہ کو دین کی تعلیم دیں حلال و حرام کے احکام سے آگاہ کریں اور لوگوں کو قرآن سمجھائیں۔ حضرت معاذ اپنے علم، صبر و تحمل اور فیاضی میں نوجوانان انصار میں خاص طور پر ممتاز تھے۔ وہ رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی علمی زندگی کے شاہد تھے۔ ان کا شمار حلال و حرام کے مسائل میں معرفت تامہ رکھنے والے صحابہ میں ہوتا تھا۔ نیز وہ قرآن مجید کے بہترین قاریوں میں سے تھے، اور عہد نبوت میں قرآن جمع کرنے کی سعادت ان کو نصیب ہوئی تھی۔ ابن عباس اور ابن عمر نے ان سے روایت کی ہے، حضرت معاذ کا انتقال طاعون عمواس میں ہوا تھا۔

حضرت معاذ کے بعد ابن عباس نے اپنی آخری زندگی میں مکہ میں درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ اس سے قبل مدینہ و بصرہ ان کے علمی فیوض سے مستفید ہو چکے تھے۔ عبدالملک اور عبداللہ بن زبیر کی خانہ جنگی کے دوران وہ مکہ منتقل ہو گئے۔ اور اس جگہ اپنی علمی مسند بچھائی۔ حضرت ابن عباس حرم کعبہ میں بیٹھتے اور وہیں تفسیر، حدیث و فقہ اور ادب کا درس دیتے۔ مکہ کی علمی شہرت اور مرکزیت ان کی اور ان کے شاگردوں کی رہین منت ہے۔ اس علمی مرکز کے فارغ التحصیل علماء میں سے حسب ذیل تابعین خاص طور پر ممتاز ہوئے:۔ مجاہد بن جبیر، عطا بن ابی رباح اور طاؤس بن کیسانؔ

ؔ ذہبی نے طاؤس کا شمار یمن کے علماء و فقہاء میں کیا ہے۔ اس کے بیان کے مطابق ان کا ایام حج میں مکہ میں انتقال ہوا ابن سعد نے بھی یہی لکھا ہے۔ لیکن ہم نے ابن القیم الجوزیہ کے حوالے سے انہیں علمائے مکہ میں گنا ہے۔

یہ تینوں بزرگ غیر عرب یعنی موالی میں سے تھے۔ مجاہد بنی مخزوم کے مولی تھے۔ حضرت ابن عباس کی تفسیر کے راوی یہی ہیں۔ مجاہد کا بیان ہے کہ میں نے ابن عباس کے سامنے تین دفعہ قرآن پڑھا۔ پڑھنے کے دوران میں ہر آیت پر ٹھہرتا اور اس کے بارے میں ان سے پوچھتا کہ یہ آیت کس کے بارے میں اتری اور اس کا مطلب کیا ہے۔

عطا بن ابی رباح بنی فہر کے مولی تھے۔ ان کا رنگ سیاہ، ناک چپٹی اور بال گھونگھر والے تھے وہ مکہ کے جلیل القدر فقہا اور عبادت گزاروں میں شمار ہوتے تھے، حضرت عطا مناسک حج کے احکام میں اعلیٰ ترین سمجھے جاتے تھے۔ ان کا قاعدہ تھا کہ حرم میں بیٹھ جاتے، لوگ ان کے گرد حلقہ بنا کر بیٹھ جاتے، وہ لوگوں سے گفتگو کرتے، انہیں پڑھاتے اور فتوے دیتے۔

طاؤس بن کیسان یمنی تھے اور وہاں کے ابنائے فارس کی اولاد میں سے تھے انہوں نے بہت سے صحابہ سے ملاقات کی اور ان سے استفادہ کیا۔ آخر میں ابن عباس کے زمرۂ شاگردی میں منسلک ہو گئے۔ طاؤس کا شمار حضرت ابن عباس کے خاص شاگردوں میں ہوتا ہے۔ وہ ممتاز تابعین میں سے تھے اور اپنے وقت میں مکہ کے فقیہ اور مفتی مانے جاتے تھے۔

مکہ کے مرکز علمی کی سرگرمیوں کا سلسلہ نسلاً بعد نسل جاری رہا۔ اس سلسلے کی پانچویں کڑی میں سفیان بن عیینہ اور مسلم بن خالد الزنجی کی شخصیتیں خاص قابل ذکر ہیں۔ یہ دونوں بزرگ موالی تھے۔ امام شافعی نے، جو قریش میں سے تھے، ان کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا۔ امام موصوف غزہ (فلسطین) میں پیدا ہوئے۔ بچپن ہی میں والدہ مکہ لے آئیں ادب و شعر میں اہل بادیہ کی شاگردی کی ان سے شعر حفظ کرتے اور لغت سیکھتے تھے۔ بعد ازاں مقدم الذکر بزرگوں سفیان بن عیینہ اور مسلم بن خالد الزنجی سے مکہ میں حدیث پڑھی۔ بیس سال کی عمر میں مدینہ منورہ گئے اور وہاں تعلیم مکمل کی۔

مدینہ کا علمی مرکز

اس سے قبل بتایا جا چکا ہے کہ مدینہ کا علمی مرکز سب سے ممتاز تھا۔ اس کے اہل علم صحابہ میں سے حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ خاص طور پر مشہور ہیں لیکن اس مرکز کے سب سے ممتاز بانی جنہوں نے اپنی زندگی صرف درس و تدریس کے لئے وقف کر دی، اور ان کے شاگردوں کا دائرہ بہت وسیع ہوا، صرف دو ہیں۔ زید بن ثابت اور عبداللہ بن عمر۔ یہ دونوں بزرگ اپنے علمی مذاق میں ایک دوسرے سے مختلف تھے۔ زید بن ثابت انصار میں سے تھے۔ بچپن ہی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے، سریانی

اور عبرانی زبانوں کی بھی تحصیل کی، لیکن یہ معلوم نہیں کہ ان زبانوں میں انہیں کتنی دسترس تھی۔ ارباب سیر کا بیان ہے کہ انہوں نے پندرہ دن میں عبرانی اور سترہ دن میں سریانی پڑھی۔ ظاہر ہے اس قلیل مدت میں کسی زبان پر قدرت حاصل کرنا مشکل ہے کیا اس کے بعد بھی انہوں نے ان زبانوں کی تحصیل کا سلسلہ جاری رکھا۔ اس بارے میں ہماری معلومات زیادہ نہیں۔ بہرحال احکام اسلام کے فہم وادراک میں زید بن ثابت کا درجہ مسلّم ہے۔

قرآن وحدیث سے استنباطِ مسائل میں انہیں یدِطولیٰ حاصل تھا۔ جب ان کو کوئی مسئلہ قرآن وحدیث میں نہ ملتا تو وہ اپنی رائے، قیاس سے کام لیتے۔ زید بن ثابت کے بارے میں سلیمان بن یسار کہتے ہیں:۔ "حضرت عمر اور حضرت عثمان مقدمات کا فیصلہ کرنے، فتوے دینے اور علم الفرائض وقرأت میں زید بن ثابت پر کسی کو ترجیح نہیں دیتے تھے"۔ القاسم کا بیان ہے۔ "حضرت عمر جب کبھی سفر کرتے، زید بن ثابت کو اپنا قائم مقام بناتے اور ان کے سوا وہ دوسرے لوگوں کو اور اور جگہ بھیجتے۔ حضرت عمر باہر بھیجنے کے متعلق جب کبھی اصحاب فہم وذکاء کا پوچھتے، اور ان کے سامنے زید بن ثابت کا نام لیا جاتا، تو وہ فرماتے، زید کی منزلت سے مجھے انکار نہیں لیکن اہل مدینہ کو روزمرہ کے مسائل میں زید کی ضرورت رہتی ہے۔ اور ان کے سوا کوئی دوسرا یہ کام نہیں کر سکتا۔ اس لئے میں زید کو باہر نہیں بھیجتا۔"

قبیصہ کا بیان ہے کہ حضرت عمر، عثمان اور علی رضوان اللہ علیہم کے زمانۂ خلافت میں مدینہ کی قضا، فتویٰ دینے اور فرائض (احکام وراثت) کے مناصب زید بن ثابت کے سپرد تھے۔ حضرت علی کے بعد امیر معاویہ نے بھی ان کو اسی خدمت پر بحال رکھا۔ یہاں تک کہ ۴۵ھ میں وہ انتقال فرما گئے۔ ابن عباس ان کی رکاب تھاما کرتے، اور کہا کرتے علماء واکابر کی توقیر یوں کی جاتی ہے۔

زید بن ثابت ریاضی کے ماہر تھے، اسی لئے علم الفرائض میں ان کا کوئی مثیل نہ تھا۔ جنگِ یرموک کا مال غنیمت ان کے ہاتھوں تقسیم کیا گیا۔ غرض زید بن ثابت بلند پایہ عالم اور فقیہ تھے۔ اس کے ساتھ ان کی معلومات کا دائرہ بہت وسیع تھا اور مسائل ومعانی کے استنباط میں ان کو خاص ملکہ تھا۔ جو مسئلہ انہیں قرآن وحدیث میں نہیں ملتا، اس میں وہ اپنی رائے سے کام لیتے تھے۔

زید بن ثابت کی وفات پر شاعر النبی علیہ الصلوۃ والسلام حسّان بن ثابت نے مرثیہ کہا تھا، اس میں کا ایک شعر ہے۔

فمن للقوافی بعد حسان وابنہ   ومن للمعانی بعد زید بن ثابت

(حسان اور اس کے بیٹے کے بعد اشعار و قوافی کے لئے کون ہے۔ اور زید بن ثابت کے بعد معانی کے لئے کون ہے)

یہی "معانی" کا وصف، جس کی طرف اس شعر میں اشارہ کیا گیا ہے، زید بن ثابت کا نمایاں جوہر تھا۔ اور یہی خصوصیت ان کو عبداللہ بن عمر سے ممتاز کرتی تھی۔ ابن عمر صرف عالم تھے۔ وہ حدیثیں جمع کرتے، ان کی روایت کرتے۔ انہیں قلم بند فرماتے اور فتوے دیتے تھے۔ اس ضمن میں وہ اپنی ذاتی رائے دینے سے ہمیشہ بچتے۔ اسلامی علوم کی تاریخ میں ہمیں یہ دونوں علمی رجحان۔ اجتہاد و تقلید۔ ایک طویل عرصے تک پہلو بہ پہلو سرگرم عمل نظر آتے ہیں۔

مدینہ کے علمی مرکز نے علمائے تابعین کی کافی بڑی تعداد پیدا کی۔ ان کے سرتاج اور سب سے مشہور سعید بن المسیب تھے۔ وہ زید بن ثابت کے تلامذہ میں سے تھے۔ سعید بن المسیب اپنے استاد کے فتوؤں کو محفوظ رکھتے تھے۔ اور ان کے قول کو دوسروں کے اقوال پر ترجیح دیتے تھے۔ عروہ بن زبیر بن عوام بھی اسی مدرسۂ فکر کے فارغ التحصیل ہیں۔ مدینہ کے اہل علم و اہل تقویٰ بزرگوں میں ان کی ممتاز حیثیت تھی۔

علمائے تابعین کے اسی گروہ سے ابن شہاب الزہری قریشی نے علم حاصل کیا۔ انہوں نے علمائے مدینہ سے فقہ و حدیث پڑھی تھی۔ زمرۂ علماء میں سے سب سے پہلے ابن شہاب الزہری ہی نے تدوین علم کی طرف توجہ کی متعدد خلفائے امیہ کے ہاں انہیں تقرب حاصل ہوا۔ خاص طور سے عبدالملک اور ہشام ان کا بہت احترام کرتے تھے۔ یزید بن عبدالملک ان سے فتوے لیا کرتا تھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے انہیں کے متعلق فرمایا تھا۔ کہ پیش رو سنت کا جاننے والا الزہری سے بڑھ کر کوئی نہیں ملے گا۔

آخر میں مدینہ کے اسی مدرسۂ علم نے امام مالک بن انس ایسی زبردست شخصیت پیدا کی۔

عراق

وادیٔ دجلہ و فرات کا جنوبی حصہ عراق کہلاتا ہے۔ یہ علاقہ سرسبز و شاداب ہے۔ اور پانی کی فراوانی ہے۔ اسی سبب سے اس کا شمار ان ممالک میں ہوتا ہے، جہاں سب سے پہلے تہذیب و تمدن کی داغ بیل پڑی۔ حضرت مسیح سے تین ہزار سال قبل مختلف متمدن قوموں نے یکے بعد دیگرے عراق کو اپنا جولان گاہ بنایا۔ اہل بابل، اشوری، کلدانی، ایرانی اور یونانی نسلوں کا اپنے اپنے وقت میں

عراق پر دورِ دورہ رہا۔ اور ان میں سے ہر ایک نے اپنے دستور کے مطابق یہاں سلطنتوں کی بنیاد رکھی جن کی تہذیب و تمدن کی ضیاباریاں آس پاس کے ملکوں کو برابر منور کرتی رہیں۔

اہلِ عرب قدیم سے اس سرزمین کو جانتے تھے۔ قبائل بکر و ربیعہ تو یہاں آباد بھی ہوگئے تھے۔ بعد میں ان لوگوں نے یہاں ایک ریاست بھی قائم کی، جو حیرہ کے نام سے مشہور ہے۔ حضرت عمر کے عہد میں عراق فتح ہوا اور یہاں بصرہ و کوفہ نئے شہروں کی بنیاد پڑی جو بسرعت بڑی ترقی کر گئے۔ مدائن جو ایرانی کسراؤں کا دارالسلطنت تھا، اس کے خزانوں کا بڑا حصہ بصرہ و کوفہ والوں کو ملا۔ اور بابل و حیرہ کی تہذیب نے بھی ادھر کا رخ کیا۔ چنانچہ بنی امیہ کے دورِ حکومت میں عراقی تہذیب ان دو شہروں میں سمٹ آئی تھی۔ یہاں تک کہ اس زمانے میں عراق سے بصرہ و کوفہ مراد لئے جاتے تھے اور اکثر ان پر "عراقین" کا اطلاق ہوتا تھا۔

جب عراق فتح ہوا تو اہلِ عرب نے بڑی کثیر تعداد میں ادھر کا رخ کیا۔ عرب اپنے ساتھ اسلام کے علاوہ اپنی قبائلی روایات و عصبیات بھی لے کر عراق پہنچے تھے۔ ان دو شہروں کی روزِ اول ہی سے قبیلہ وار تقسیم ہوگئی۔ مثال کے طور پر کوفہ کے دو حصے کئے گئے۔ شرقی اور غربی۔ شرقی حصہ یمنی قبائل نے لے لیا۔ اور دوسرا نزاری قبائل نے۔ اس بڑی تقسیم کے بعد ہر حصے کی قبیلہ وار تقسیم ہوئی۔ شعبی کا بیان ہے کہ کوفہ میں اہلِ یمن نزاریوں سے زیادہ تھے۔ اول الذکر بارہ ہزار تھے اور نزاری آٹھ ہزار۔

اس کے علاوہ عراق میں آباد ہونے والے ان عربوں میں فاتحانہ عالی دماغی بھی تھی۔ جس کا اظہار اکثر و بیشتر غیر عرب موالی کے خلاف ہوتا رہتا۔ عراق میں اکثریت غیر عربوں کی تھی۔ ان میں سے جو دائرہ اسلام میں داخل ہوئے انہیں موالی کہا جاتا تھا۔ قاعدہ یہ تھا کہ یہ موالی کسی نہ کسی عرب قبیلے کے حلیف بن جاتے اور اس طرح وہ اس قبیلے کی حمایت کے حق دار ہوتے۔ حلیف بننے کے بعد موالی بھی اپنے اپنے حلیف قبیلوں کی عصبیت میں ان کے ہم نوا ہو جاتے تھے۔ بلاذری لکھتا ہے:۔ "اہلِ فارس کی ایک فوجی جماعت جو اساورہ کے نام سے مشہور ہے، شروع میں بنی ازد کی حلیف بنی۔ لیکن بعد میں انہوں نے دریافت کیا کہ بنی ازد اور بنی تمیم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام سے نسباً کون قریب ہیں، اور ان دونوں میں سے کس نے آپ کی زیادہ مدد کی۔ جب اس بارے میں بنی تمیم کا نام لیا گیا، تو وہ قبیلہ ازد کے بجائے اس کے حلیف ہوگئے۔" عراق کی تمام تجارت اور صنعت و حرفت انہی لوگوں کے ہاتھ میں تھی۔ حضرت عمر کے حکم کے مطابق زمینیں بھی انہی کے پاس

رہنے دی گئیں عرب صرف حکمراں تھے۔ اہل عرب جہاں بھی گئے، اپنے ساتھ اپنی قبائلی عصبیتوں کو لیتے گئے۔ جب وہ کوفہ بصرہ میں آباد ہوئے تو پہلی قبائلی عصبیتوں کے علاوہ ان میں کوفہ و بصرہ کے ہونے کی عصبیت بھی شامل ہوگئی۔ کوفہ کے عرب اوران کے موالی حلیف کوفہ کی عصبیت کا دم بھرتے تھا دراسی طرح بصرہ والے بصرہ کو سراہتے۔ ہر جماعت اپنے شہر کے طبعی اوصاف اور محل وقوع کی خوبیوں کو فخریہ بیان کرتی۔ اور جو جو معرکے انہوں نے سر کئے تھے، ان پر فخر کیا جاتا۔ جس کسی کے ہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی تشریف فرما ہوئے تھے، وہ اپنی اس سعادت پر ناز کرتا۔ اور اس پر رجزیہ اشعار کہے جاتے۔ اور تو اور علم و فضل میں بھی باہم مفاخرت اور چشمک رہتی۔ اہل بصرہ و کوفہ کی ان باہم چشمک آرائیوں کی تفصیل ہمدانی کی کتاب البلدان میں ملتی ہے۔ اپنے اپنے شہر کے اہل علم کی طرفداری اور اس سلسلے میں باہمی نوک جھونک کے مظاہر علوم کی متعدد شاخوں میں نمایاں نظر آتے ہیں۔ چنانچہ علم نحو میں بصری و کوفی، فقہ میں بصری و کوفی، مذاہب دینی میں بصری و کوفی، یہاں تک کے ادب و شعر میں بصری و کوفی کی تقسیم وجود میں آگئی۔

اگر مجموعی حیثیت سے دیکھا جائے، تو جہاں تک علمی و ادبی سرمائے کا تعلق ہے عراق کو اس کا حصہ وافر ملا تھا۔ لیکن بعض باتوں میں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، حجاز عراق پر فوقیت لے گیا تھا۔ عراق میں علمی و ادبی سرمائے کی فراوانی کے کئی اسباب تھے، اسلامی عراق کی تکوین قدیم تہذیبوں کے کھنڈرات پر عمل میں آئی تھی۔ اہل عرب کے آنے سے پہلے عراق کے طول و عرض میں سریانی زبان بولنے والے پائے جاتے تھے۔ عراق میں ان کی درسگاہیں تھیں، جہاں یونانی علوم کی تعلیم ہوتی تھی۔ نیز عراق میں مسیحی فرقے تھے، جن میں آپس میں بحث و جدل کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ خاص حیرہ میں یونانی تہذیب کے حامل افراد، جو روم و ایران کی جنگوں میں قیدی بنائے گئے تھے موجود تھے۔ فتح کے بعد جب اسلامی عراق کی تکوین کا عمل جاری تھا یقیناً عراق ما قبل اسلام کے یہ اثرات، خیالات اس فضا میں تھے۔ اب جو اہل عراق کی غالب تعداد اسلام میں داخل ہوئی تو اسلامی تعلیمات نے ان کے پہلے افکار و خیالات کو بتدریج اسلامی رنگ میں رنگنا شروع کیا جو خیالات اسلام کے موافق تھے۔ ان کو قدرتی طور پر فروغ ہوا۔ اور مخالف اسلام خیالات روز بروز کمزور ہوتے گئے۔

علاوہ ازیں پہلی صدی ہجری میں سلطنت اسلامیہ کے اور حصوں سے کہیں زیادہ خلافت راشدہ کے آخری زمانے اور بنی امیہ کے تمام دور حکومت میں عراق باہمی جنگ و جدل اور مسلسل فتنہ و فساد

کا میدان کارزار بنا رہا۔ سیاسی اختلافات اور ان کی بنا پر اگر خونریز جنگیں ہوں تو ان سے لوگوں کے ذہنوں میں لازماً طرح طرح کے سوالات اٹھتے ہیں۔ اور وہ ہونے والے واقعات کے حسن و قبح اور جواز و عدم جواز پر سوچ بچار کرتے ہیں۔ عراق کے اس فتنہ و فساد کے زمانے میں بھی لازماً لوگوں کے ذہنوں میں اس طرح کے سوالات اٹھتے تھے اور ان میں بحثیں ہوا کرتی تھیں چونکہ خلافت راشدہ کے اواخر اور بنی امیہ کے تمام دور حکومت میں عراق ہی ان تمام ہنگاموں کا سب سے بڑا مرکز رہا۔ اس لئے طبعاً عراقی ان بحثوں میں زیادہ پڑتے تھے۔ چنانچہ اس عہد میں یہی سرزمین تھی جہاں سب سے زیادہ مذہبی فرقہ وارانہ خیالات کو فروغ ہوا۔

طبقات ابن سعد میں مذکور ہے کہ اس دور میں علمائے وقت کے سرتاج امام حسن بصری سمجھے جاتے تھے۔ ایک دفعہ چند لوگ ان کے پاس آئے اور کہا کہ اس سرکش (حجاج) کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟ اس نے بے جا کشت و خون کیا۔ ظلماً لوگوں کے اموال غصب کئے۔ نماز ترک کی اور ایسا کیا، ویسا کیا ۔۔۔۔ الخ۔ ابن سعد ایک اور جگہ لکھتا ہے۔ ایک شخص نے حسن بصریؒ سے پوچھا کہ آیا ہم عبدالرحمن[1] بن اشعث اور یزید بن مہلب کا ساتھ دیں۔ انہوں نے جواب دیا۔ اِس کا ساتھ دو، نہ اُس کا اس پر اہل شام میں سے ایک شخص بولا۔ اے ابو سعید (حضرت حسن بصری کی کنیت تھی) امیر المومنین کا بھی ساتھ نہ دیں؟ یہ کہتے ہوئے وہ شخص طیش میں آگیا۔ اور ہاتھ کو بڑے زور سے حرکت دے کر کہنے لگا۔ کہ کیا امیر المومنین کا بھی ساتھ نہ دیں؟ حسن بصری فرمانے لگا۔ ہاں نہ امیر المومنین کا ساتھ دو۔ اس قبیل کے بہت سے واقعات اس عہد کی تاریخوں میں ملتے ہیں۔

اہل عراق میں ایک تو کافی بڑی تعداد میں عرب تھے اور دوسرے غیر عرب موالی۔ عربوں کے ہاتھ میں حکومت و سیادت تھی اور موالی تجارت، صنعت و حرفت اور زراعت کے پیشوں پر حاوی تھے۔ موالی دینی اور دنیوی ہر دو اغراض کے لئے عربی زبان سیکھنے پر مجبور تھے، اس سلسلہ میں قدرتاً

---

[1] عبدالرحمن بن اشعث نے عبدالملک بن مروان کے زمانے میں حجاج بن یوسف کے خلاف بغاوت کی تھی۔ اور یزید بن مہلب حجاج بن یوسف کے سیاسی گروہ سے تعلق رکھتا تھا۔ حجاج کے مرنے کے بعد اس نے اموی خلیفہ یزید بن عبدالملک کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا۔ ان دونوں بغاوتوں کی لپیٹ میں پورا عراق آگیا تھا۔ (سرور)

ن کی یہ خواہش ہوگی کہ عربی سیکھنے کا کوئی آسان طریقہ معلوم ہو۔ اور ان کی یہی ضرورت علم
د کے باقاعدہ وجود میں آنے کا محرک بنی۔ اسی لئے حجاز اور شام کے بجائے عراق میں علم نحو کی
اغ بیل پڑنا زیادہ قرین قیاس نظر آتا ہے۔ اہل حجاز کی خود اپنی زبان عربی تھی۔ چنانچہ انہیں اس
ے سیکھنے کی ضرورت نہ تھی۔ باقی رہا شام، تو وہاں سے کہیں زیادہ عراق کے موالی عربی زبان سیکھنے
طرف مائل ہوئے۔ واضح رہے کہ اسلام سے پہلے عراق میں سریانی ادبیات کا بڑا چرچا تھا۔
ر اس زبان کے قواعد وغیرہ بھی موجود تھے۔ اب اس میں کوئی دقت نہ تھی کہ سریانی زبان کے قواعد
ے طرز پر عربی زبان کے قواعد وضع کر لئے جائیں اور خصوصاً اور جب کہ دونوں زبانیں ایک ہی اصل کی
رع تھیں۔ کوفہ سے پہلے بصرہ میں علم نحو کی بنیاد پڑی۔ اور بادیہ عرب کی قربت کی وجہ سے اہل بصرہ
فہ والوں سے سبقت لے گئے۔

غرض حجاز میں مکہ اور مدینہ دو مدارس فکر نے عروج پایا، اور عراق میں بصرہ اور کوفہ
علمی مرکز بن گئے۔

دور اموی میں عراق مستقل طور پر باہمی جنگ و جدل کا میدان بنا رہا۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے
بعد حضرت عائشہؓ، طلحہؓ و زبیرؓ نے بصرہ کا رخ کیا۔ اور حضرت علیؓ نے کوفہ کو اپنا مرکز بنایا۔ پھر کوفہ اور بصرہ کے
درمیان جنگ جمل ہوئی، حضرت حسینؓ حجاز سے کوفہ روانہ ہوئے اور کربلا میں ان کو شہید کیا گیا۔ مختار ثقفی
نے کوفہ ہی میں حضرت حسینؓ کا انتقام لینے کا نعرہ بلند کیا۔ اور عبیداللہ بن زیاد اور دوسرے قاتلین
حسینؓ مارے گئے۔ مختار عبداللہؓ بن زبیرؓ کے بھائی مصعب کے ہاتھوں قتل ہوا، پھر
عبدالملک بن مروان نے کوفہ پر چڑھائی کی، جس میں مصعب مارے گئے۔ اور عراق
پر اموی تسلط قائم ہوگیا۔ عبدالرحمٰن بن اشعث نے عبدالملک کے خلاف بغاوت کی اور
حجاج کو شکست دے کر کوفہ پر قبضہ کر لیا! اس مسلسل انقلاب گردی میں لوگوں میں برابر
یہ خیالات پیدا ہوتے تھے کہ ان محاربین میں سے کون فریق عقلی پر تھا اور کون راستی پر۔
چونکہ عراق ان جنگوں کا جولان گاہ تھا، اس لئے طبعاً عراقی ان بحثوں میں زیادہ پڑتے تھے

شاہ ولی اللہ کی سیاستِ عملی

عمر فاروق خان - ملک پور (مانسہرہ)

حضرت شاہ ولی اللہ جس دور میں پیدا ہوئے اور جس دور میں انہوں نے وفات پائی، وہ زوال پذیر جاگیرداری سماج کا دور تھا۔ یورپ اور ایشیا دونوں میں سوائے بادشاہوں کی حکومت کے اور کسی حکومت کا اب تک تصور عام نہیں ہوا تھا۔ البتہ برطانیہ میں ایک صنعتی انقلاب کی داغ بیل پڑ چکی تھی، اور سرمایہ داری بڑی سرعت سے ترقی کر رہی تھی۔ اس کے کچھ ہی عرصہ بعد انقلاب فرانس ہوتا ہے، جس نے یورپ میں ایک زبردست تہلکہ ڈال دیا، اور پرانے پرانے بادشاہوں کے تخت ہل گئے۔ اسی زمانے میں امریکہ آزاد ہوتا ہے اور عہد حاضر کی پہلی جمہوریت جنم لیتی ہے

جہاں تک ایشیا کا تعلق تھا، وہاں اس قسم کی سماجی اور سیاسی تبدیلیوں کے ابھی کوئی آثار نہ تھے۔ اگرچہ جاگیرداری دور کا زوال شروع ہو چکا تھا۔ اور جاگیرداروں اور بادشاہوں کے لئے لوگوں میں "حق نمک" کا جو روایتی احساس ہوتا تھا، وہ کمزور پڑ گیا تھا، لیکن اس کے باوجود بادشاہی اقتدار کا مصدر و منبع مانا جاتا تھا۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب کی وفات کے تقریباً ایکسو سال بعد ۱۸۵۷ء میں جب برصغیر میں برطانوی تسلط کے خلاف مسلمان اور ہندو دونوں اٹھے، تو ان کے فوجی قائدین کی نظریں قدرتی طور پر دہلی کے لال قلعہ کی طرف مرتکز ہو گئیں اور انہوں نے بہادر شاہ کو سربراہِ اقتدار بنایا اور اس طرح اپنی "بغاوت" کے لئے ایک وجہ جواز پیدا کر لی۔ غرض ایشیا میں اُس دور میں عوام کی حکومت کا تصور جیسا کہ اس وقت ہمارے ہاں ہے اور یورپ میں انقلاب فرانس کے بعد اُس کا شعور ابھرنا شروع ہوا تھا، نہیں تھا۔ تمام سیاسی بحثوں کا مرکز بادشاہ ہی ہوتا تھا۔ البتہ اس سلسلہ میں اچھے اور بُرے بادشاہ پر گفت گو ہوتی تھی۔

لامحالہ نظام سیاست پر بحث کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ صاحب کو بادشاہت ہی پر

گفت گو کرنا پڑی۔ تفہیمات میں وہ ایک جگہ لکھتے ہیں[1]:

"فلو فرض ان یکون ھذا الرجل فی زمان دا قتضت الاسباب
ان یکون اصلاح الناس باقامۃ الحروب و نفث فی قلبہ
اصلاحھم لقام ھذا الرجل بامر الحروب اتم قیام وکان
اماماً فی الحرب لا یقاس بالرستم والاسفندیار وغیرھما
طفیلیون علیہ مستمدون منہ مقتدون بہ۔"

ان حالات میں ضروری تھا کہ شاہ صاحب اپنے عہد کے سیاسی حالات کی اصلاح کے لئے مغل فرمانرواؤں ہی کی طرف متوجہ ہوتے۔ اور انہیں مفاسد کو ختم کرنے کی تلقین فرماتے۔ اس سلسلے میں یہ امر بھی پیش نظر رہنا چاہیئے کہ برصغیر کی تاریخ کا وہ انتہائی انارکی اور طوائف الملوکی کا دور تھا۔ اور اس پر صحیح معنوں میں یہ عام کہاوت صادق آتی ہے کہ جس کی لاٹھی اس کی بھینس" ملک میں امن وامان مفقود تھا۔ باہر سے برابر حملے ہوتے تھے، اندرون ملک میں ایک گروہ دوسرے گروہ سے برسر جنگ تھا۔ لڑائیاں ہورہی تھیں۔ لوٹ مار گھر طرف بازار گرم تھا۔ نہ کسی کی عزت محفوظ تھی، نہ مال اور گھر، خاص طور پر ان سب سرکشوں اور غارتوں کا نشانہ مسلمان بن رہے تھے۔ شاہ ولی اللہ ایک حقیقت پسند عملی آدمی کی حیثیت سے ان خطرات و خدشات کو نظر انداز نہیں کرسکتے تھے انہوں نے سیاسی نظام کے بارے میں جو کچھ سوچا اور لکھا، اس تاریخی پس منظر کو ذہن میں رکھ کر

---

[1] شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات از خلیق احمد نظامی

(ترجمہ) فرض کیجئے اگر یہ شخص اپنے زمانے میں ہوتا اور اسباب کا تقاضا یہ ہوتا کہ لوگوں کی اصلاح جنگوں ہی سے ہوسکتی اور اس شخص کے دل میں لوگوں کی اصلاح کا خیال ڈالا جاتا، تو یہ شخص جنگ کا بہترین انتظام کرتا اور جنگ کا وہی قائد و امام بھی ہوتا۔ رستم و اسفندیار وغیرہ بھی اس کے مقابلے میں کیا تھے۔ وہ اس کے طفیلی ہوتے۔ اس سے مدد لیتے، اور اس کا اقتدار کرتے۔" ظاہر ہے اس شخص کا اشارہ شاہ صاحب کا خود اپنی طرف ہے، مطلب یہ ہے کہ اس زمانے میں اس طرح کی قیادت کا امکان نہیں، اور کام موجودہ قیادتوں ہی سے لینا ہوگا۔

اسی زمانے میں شاہ ولی اللہ کے معاصر شیخ محمد بن عبدالوہاب نے بھی جزیرۃ العرب میں اصلاح احوال کے لئے یہی طریقہ کار اختیار کیا، اپنی دعوت کو عملی جامہ پہنانے کے لئے نجد کے ایک مشہور شیخ قبیلہ آل سعود کا تعاون حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ (مدیر)

سوچا اور لکھا۔ وہ مغلوں کے روایتی تخت کو ملک میں نئی نئی ابھرنے والی مسلم طاقتوں سے تقویت دے کر ایک تو مسلم اقتدار کی حفاظت کرنے کے خواہاں تھے، دوسرے وہ سمجھتے تھے کہ اس طرح اور صرف اس طرح ملک میں امن وامان بحال ہو سکتا ہے۔ اور لوگوں کی جان آبرو اور ان کا گھر اور مال محفوظ رہ سکتا ہے۔ تفہیمات الٰہیہ میں بادشاہوں کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

الملاء الاعلیٰ ان تنصبوا فی کل ناحیۃ و فی کل مسیرۃ ثلثۃ ایام او اربعۃ ایام امیراً عادلاً یاخذ للمظلوم حقہ من الظالم ویقیم الحدود و یجتھد ان لا یحصل فیھم بغیٌ ولا قتال ولا ارتداد ولا کبیرۃ و یفشو الاسلام و تظھر شعائرہ و یاخذ لفرائضہ کل احد و یکون لامیر کل بلدٍ شوکۃ یقدر بھا علیٰ اصلاح بلدہ ولا یکون لہ شوکۃ یتمتع بسببھا و یعصی علی السلطان و ینصب علیٰ کل اقلیم کبیراً امیراً یقلدہ القتال فقط یکون جمعہ اثنا عشر الفاً من المجاھدین لا یخافون فی لومۃ لائم یقاتلون کل باغٍ وعادٍ فاذا کان ذلک فرضاء الملاء الاعلیٰ ان یفتش جنیدٍ من النظامات المنزلیۃ والعقود ونحوہ حتی لا یکون شیٌ الا موافق الشرع حتی یامن الناس من کل وجہ (تفہیمات ص ۲۱۶)

تو اس کے بعد ملاء اعلیٰ کی مرضی یہ ہے کہ تم اے بادشاہو! ہر علاقے اور تین دن یا چار دن کی ہر مسافت پر ایک صاحب عدل امیر کو مقرر کرو، جو ظالم سے مظلوم کا حق لے سکتا ہو۔ شرعی حدود قائم کر سکتا ہو۔ وہ اس کی کوشش کرے کہ ان کی طرف سے پھر سرکشی اور فساد پیدا نہ ہو اور ارتداد اور کبیرہ کا ارتکاب نہ کر سکیں اسلام بالکل فاش اور علانیہ ہو جائے اس کے شعائر بالکل کھلم کھلا ظاہر ہوں، اور اپنے منصبی فرائض کو ہر شخص اختیار کرے۔ چاہیئے کہ ہر شہر کے امیر کے پاس اتنی قوت و شوکت ہو، جس کے ذریعہ سے وہ اپنے شہر کی اصلاح پر قابو پا سکے، مگر اتنی شوکت و قوت اس کے پاس نہ ہو کہ اس سے خود نفع اٹھانے لگے۔ اور بادشاہِ وقت سے سرکشی کرنے لگے۔ چاہیئے کہ ہر اقلیم (صوبہ) میں ایک بڑا امیر بھی مقرر ہو، جس کے ذمے فقط جنگ کی ذمہ داری عائد کی جائے۔ چاہیئے کہ اس کی فوجی جمعیت ایسے بارہ ہزار مجاہدوں کی ہو، جو اللہ کی راہ میں کسی ملامت سے خوف زدہ نہ ہوں۔ اور ہر سرکش باغی سے جنگ کر سکتے ہوں۔ جب یہ ہو چکے، تب چاہیئے کہ منزلی نظامات اور عقود و معاملات

کی جانچ کی جائے اور اسی قسم کی دوسری باتوں کی کہ کوئی بات ایسی نہ رہے جو شریعت کے مطابق نہ ہو۔ تاکہ لوگ ہر لحاظ سے امن و عافیت کی زندگی بسر کرنے لگیں۔[1] (یہاں حوالہ ختم ہوتا ہے)

ظاہر ہے اس طرح کی سیاسی تنظیم صرف مغل تخت ہی کے ارد گرد ہو سکتی تھی جو اکبر، جہانگیر، شاہ جہاں اور اورنگ زیب عالمگیر کی شاہی روایات کا حامل تھا اور لوگوں کی اس سے ایک گونہ وفاداری بھی تھی، جیسا کہ اس دور کے واقعات بتاتے ہیں چنانچہ سادات بارہہ، ترک و ایرانی سرداروں، مرہٹوں، روہیلوں اور آخر میں انگریزوں میں سے جس نے بھی دہلی پر تسلط حاصل کیا، اس نے یہ ضروری سمجھا کہ بادشاہ وقت کے سامنے خواہ ظاہر داری ہی سے سہی، باادب کھڑا ہو، اور اس سے سند و خلعت حاصل کرے، اس عہد میں کسی امارت کو قانونی جواز صرف اسی صورت میں حاصل ہوتا تھا۔

مغل تخت اب تک جن پایوں پر کھڑا تھا۔ وہ ایک ایک کر کے ہٹتے جا رہے تھے۔ اسی کی وجہ سے مسلمان صوبہ دار بھی مائل سرکشی تھے اور غیر مسلم جتنے بھی شورشیں کر رہے تھے حضرت شاہ صاحب نے ایک طرف تو ماورائے دریائے سندھ کے افغانوں کی بڑھتی ہوئی طاقت اور دوسری طرف روہیلوں کی مدد سے اس تخت کو استحکام دینے کی کوشش کی۔ یہ اجمال کچھ تفصیل چاہتا ہے، جسے یہاں مختصراً پیش کیا جاتا ہے۔

جب محمود غزنوی اور اس کے بعد محمد غوری کے زمانے میں مسلمان افواج ہندوستان کی طرف بڑھی ہیں، تو سوائے راجپوتوں کے۔ اس سرزمین میں کوئی منظم گروہ ان کے سیلاب کو روکنے والا نہ تھا۔ بے شک راجپوت بڑے بہادر، لڑنے مرنے والے اور جان پر کھیل جانے والے تھے، لیکن ایک تو ان میں اتحاد و اتفاق نہ تھا۔ اور وہ آپس میں اس طرح بٹے ہوئے تھے کہ ایک دوسرے کی شکست سے خوش ہوتے؛ دوسرے ان کی فوجی تنظیم اور جنگی کارکردگی حملہ آور ترک مسلمانوں کے مقابلہ میں کمتر تھی۔ غلاموں، خلجیوں اور تغلقوں کے عہد میں ہندوستان کی تقریباً یہی سیاسی حالت رہی، لودھی پٹھان تھے اور پٹھان نہ صرف بر صغیر کے مختلف علاقوں میں کافی بڑی تعداد میں آباد تھے، بلکہ دریائے سندھ سے پار ان کے مستقل علاقے تھے جہاں ان کی غالب اکثریت تھی۔ اگرچہ پٹھانوں کی آپس کی پھوٹ اور بابر کے توپ خانہ کی وجہ سے ابراہیم لودھی جنگ پانی پت میں شکست کھا گیا۔ لیکن بابر کے بعد اس کے بیٹے ہمایوں کو پٹھانوں نے شیر شاہ سوری کے جھنڈے تلے جمع ہو کر نکال دیا۔ اور وہ ہندوستان کے فرمانروا بن گئے۔

---

[1] شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات - از خلیق احمد نظامی

جب اکبر کو اپنے باپ دادا کا تخت دوبارہ ملا، تو اسے مغل سلطنت کی بنیادی کمزوری کا احساس ہوا۔ اس نے دیکھا کہ جن پٹھانوں سے اس نے تخت چھینا ہے، ان کی ہندوستان کے اندر بہت بڑی جمعیت ہے اور پھر ماورائے دریائے سندھ ان کی مستقل آبادیاں ہیں، تورانی سردار جو خاندان شاہی کی برادری کے اور اس کے دست و بازو ہیں، ان کی وفاداری مشکوک ہے۔ اور وہ کسی وقت بھی وہی سلوک اس سے کرنے سے گریز نہیں کرینگے، جس کا نشانہ اس کا باپ ہو چکا ہے۔ اس بنیادی کمزوری کی تلافی اس نے راجپوتوں اور ایرانی سرداروں کے ذریعہ کی۔ اور اس طرح وہ اکبر اعظم بنا، اور مغل سلطنت کو اتنی لمبی عمر نصیب ہوئی۔

اورنگ زیب عالمگیر کے بعد ایرانی اور تورانی سرداروں کی آپس میں سخت کش مکش شروع ہو گئی۔ راجپوت بھی مغل فرمانرواؤں سے زیادہ خوش نہ تھے پھر ان میں وہ پہلے کا سا دم خم بھی نہ رہا تھا۔ راجپوتوں کے بجائے اب ہندوؤں میں سے مرہٹے، جاٹ اور سکھ منظم ہو کر آگے آگئے تھے اور ان کی تحریکات نمایاں مغل سلطنت کے خلاف زور پکڑ رہی تھیں۔ ان حالات میں شاہ ولی اللہ صاحب نے سوچا، اور اس وقت ان کا ایسا سوچنا بالکل فطری تھا کہ ماورائے دریائے سندھ کے افغانوں[1] اور موجودہ شمالی یوپی میں آباد روہیلوں کی ابھرتی ہوئی نئی طاقت سے مدد لے کر مغلوں کے روایتی تخت و تاج کو مضبوط کیا جائے۔

احمد شاہ ابدالی کا عروج ایک لحاظ سے افغان قوم کا عروج تھا۔ شروع میں وہ نادر شاہ کے سامنے بطور ایک جنگی قیدی کے پیش ہوا، نادر شاہ نے اسے اپنا مقرب بنا لیا، اور جب نادر شاہ ایرانی سرداروں کے ہاتھ سے مارا گیا تو اس کے افغان دستوں نے اسے بادشاہ چن لیا۔" احمد شاہ بعض اعتبار سے اپنے عہد کے نہایت ہی ممتاز حکمرانوں میں سے تھا۔ اس کی صلاحیت جہانبانی، تدبر، عسکری لیاقت کا اعتراف اس کے مخالفین تک نے کیا ہے۔ اس نے اپنے ملک کو غلامی سے نجات دلائی اور افغان علاقے کو جو اس وقت چھوٹی چھوٹی منتشر ریاستوں پر مشتمل تھا۔ ایک مضبوط سیاسی سانچے میں ڈھال کر افغانستان کی شکل دی[2]۔

---

[1] موجودہ افغانستان تاریخ میں شروع ہی سے برصغیر کا ایک حصہ رہا ہے، اور نادر شاہ کے حملے تک تو کابل کا صوبہ مغل سلطنت کے ہی ماتحت تھا۔ شاہ صاحب کا ماورائے دریائے سندھ کے افغانوں کو حلیف بنانے کا یہ اقدام ایک غیر ملکی طاقت سے استمداد سمجھنا غلطی ہے۔ پھر اُس زمانے میں "ملک و قوم" کے یہ تصورات ہی نہ تھے جن کی بنا پر آج اُس زمانے کے واقعات پر فتوے دیئے جا رہے ہیں۔ (مدیر) [2] شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات۔ از خلیق احمد نظامی

خلیق احمد نظامی آگے لکھتے ہیں:۔ "احمد شاہ مذہبی رجحانات کا آدمی تھا۔ علماء و مشائخ کا ہجوم اس کے گرد رہتا تھا۔ پشاور، لاہور اور پٹیالہ کے مشائخ کی خدمت میں وہ اکثر حاضر ہوتا ہے...... ہر جمعرات کی شب میں وہ علماء و مشائخ کو کھانے پر بلاتا تھا۔ اور مذہبی معاملات پر گفت گو کرتا تھا وہ خود نہایت پابند شرع سُنّی تھا۔ ان تمام مذہبی دلچسپیوں کے باوجود انتہائی غیر متعصب اور وسیع النظر تھا۔ اس کے ملک میں شیعہ، ہندو، عیسائی سب پوری مذہبی آزادی کے ساتھ رہتے تھے۔ افغانستان کی تجارت ہندوؤں کے ہاتھ میں تھی۔ ایران کے شمالی علاقے سے نادر شاہ نے عیسائیوں کو بلا کر کابل میں بسا دیا تھا۔ ہندو اور عیسائی دونوں اطمینان کے ساتھ افغانستان میں زندگی بسر کرتے تھے۔ اس کی تصدیق ۸۳-۱۷ء میں جارج فوسٹر نے کی تھی۔

احمد شاہ کے متعلق ایک اور انگریز مصنف فیریر لکھتا ہے۔ "مشرقی ممالک کی بہت سی خرابیوں سے احمد شاہ مبرا تھا۔ شراب نوشی، افیون وغیرہ سے اجتناب کلی کرتا تھا۔ لالچ اور منافقانہ حرکتوں سے پاک تھا۔ مذہب کا سخت پابند تھا۔ اس کی سادہ لیکن باوقار عادتیں اس کو ہر دلعزیز بنادیتی تھیں۔ اس تک پہنچنا آسان تھا۔ وہ انصاف کا خاص خیال رکھتا تھا۔ کبھی کسی نے اس کے فیصلے کی شکایت نہیں کی [۲]

احمد شاہ کے انہی ذاتی اوصاف اور اس کی غیر معمولی سیاسی و جنگی صلاحیتوں کی وجہ سے شاہ ولی اللہ صاحب نے اس سے مرہٹوں کی قوت کے استیصال کے لئے مدد چاہی، جس کے نتیجے میں تیسری جنگ پانی پت ہوئی۔ اور جہاں تک شمالی ہندوستان کا تعلق ہے مرہٹوں کی طاقت ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی [۳]

---

[۱] شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات

[۲] " " " "

[۳] شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات مرتبہ خلیق احمد نظامی میں ایک طویل خط احمد شاہ ابدالی کے نام ہے جس میں بڑی تفصیل سے ہندوستان کے اس وقت کے حالات پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ مسلمانوں کی حالت زار کا نقشہ کھینچتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔ دریں زمانہ بادشاہے کہ صاحب اقتدار و شوکت باشد و قادر بر شکست لشکر کفار و دور اندیش، جنگ آزما، غیر ازاں آنحضرت موجود نیست لاجرم بر آں حضرت فرض عین است قصد ہندوستان کردن و تسلط کفار مرہٹہ برہم زدن و ضعفائے مسلمین را کہ در دست کفار اسیر اند خلاص فرمودن

مولانا عبیداللہ سندھی نے اپنی تصنیف "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" میں ایک جگہ لکھا ہے کہ شاہ عبدالعزیز نے خواب میں حضرت علی کرم اللہ وجہ کو دیکھا، اور آپ نے انہیں پشتو زبان سیکھنے کی طرف توجہ دلائی۔ اس کے نیچے حاشیئے میں یوں مرقوم ہے۔ "اس کی روح یہ ہے ان کو پشتونوں کی طرف توجہ کرنی چاہیئے۔ اس سے پہلے شاہ ولی اللہ اپنی کتاب خیر کثیر میں صفحہ ۱۱۳ میں لکھ چکے ہیں کہ حکومت چلانے کی استعداد مسلمانان ہند سے افاغنہ کی طرف منتقل ہو چکی ہے اس سے ان کی مراد جنگی طاقت ہے۔ جس قوم سے لڑنے مرنے کی طاقت سلب کر لی گئی ہو، وہ کبھی ترقی نہیں کر سکتی۔"

شاہ ولی اللہ نے ایک طرف تو افغانوں کی اس نئی طاقت کو مغلوں کے روایتی تخت و تاج کا حلیف بنانا چاہا، اور اسی سلسلے میں دوسری طرف ان کا ہاتھ مدد کے لئے روہیلو کی طرف بڑھا۔ روہیلوں کا سردار اس وقت نجیب الدولہ تھا۔ خلیق احمد نظامی کے مرتبہ "سیاسی مکتوبات" میں نجیب الدولہ کے نام کئی خط ہیں۔ اسے شاہ صاحب امیر المجاہدین امیر الغزاۃ، رئیس المجاہدین اور منبع الحسنات جیسے باعزت القاب سے خطاب فرماتے ہیں۔ "نجیب الدولہ پشاور سے ۲۵ کوس کے فاصلے پر ایک گاؤں منری میں پیدا ہوا تھا۔ تلاش معاش میں وہ آپ کے علاقے میں آ گیا۔ اللہ نے اسے بے پناہ صلاحیتیں دی تھیں .... ۱۷۶۱ء سے ۱۷۷۰ء تک وہ دہلی کی سب سے بڑی شخصیت تھا۔ تمام سیاست اس کے گرد گھومتی تھی ..... سر جدوناتھ سرکار نے لکھا ہے "ایک مورخ کی سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کی کس خوبی کی سب سے زیادہ تعریف کرے۔ میدان جنگ میں اس کی حیرت انگیز قیادت کی، یا مشکلات میں اس کی تیز نگاہی اور صحیح رائے کی، یا اس کی اس فطری صلاحیت کی، جو اس کو انتشار اور ابتری میں ایسی راہ دکھا دیتی تھی جس سے نتیجہ اس کے موافق نکل آتا تھا۔" نجیب الدولہ انتہائی قومی درد اور مذہبی جذبہ رکھنے والا انسان تھا ... اس نے مغلیہ سلطنت کو بچانے کے لئے وہی سب کچھ کیا، جو سلجوقیوں نے خلفائے عباس کے اقتدار کو قائم رکھنے کے لئے کیا تھا۔[۱]

---

[۱] شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات

نجیب الدولہ بڑا مذہبی اور علم دوست ہونے کے باوجود نہایت غیر متعصب تھا۔ اس بارے میں جدوناتھ سرکار لکھتا ہے :۔ نجیب الدولہ نے ۳۱ر اکتوبر ۱۷۷۰ء کو انتقال کیا۔ اس کی عدل گستری اور بالغ نظری کا یہ واقعہ ہمیشہ تاریخ میں یادگار رہے گا کہ وہ جس وقت بستر مرگ پر آخری سانس لے رہا تھا، تو اس نے اپنی فوجوں کو (جو اس کے ساتھ باپوڑ کے مقام پر تھیں اور گڑھ کا میلہ ہو رہا تھا) حکم دیا کہ گنگا کے میلے پر آنے جانے والے ہندو یاتریوں کے جان و مال کی پوری حفاظت کی جائے [۱]

شاہ صاحب ایک خط میں نجیب الدولہ کو لکھتے ہیں :۔ "پردۂ غیب میں مرہٹہ اور جٹ کا استیصال مقرر ہو گیا ہے۔ بس وقت پر موقوف ہے، جونہی کہ اللہ کے بندے کمر ہمت باندھیں گے، طلسم باطل ٹوٹ جائیگا۔ ایک بات اور کہنی ہے وہ یہ کہ جب افواج شاہیہ کا گزر دہلی میں واقع ہوا تو اس وقت اہتمام کلی کرنا چاہیئے کہ دہلی سابق کی طرح ظلم سے پامال نہ ہو جائے۔ دہلی والے کئی مرتبہ اپنے مالوں کی لوٹ اور اپنی عزت کی توہین اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے ہیں، اسی وجہ سے کارہائے مطلوبہ کے حصول میں تاخیر ہو رہی ہے۔"

اسی خط میں تاکید فرمائی ہے کہ کوئی فوجی دہلی کے مسلمانوں اور غیر مسلموں سے جو ذمی کی حیثیت رکھتے ہیں، ہرگز تعرض نہ کرے۔"

ایک اور خط جو شاید محاربۂ پانی پت سے بعد کا ہے۔ اس میں شاہ صاحب نجیب الدولہ کو جاٹوں سے لڑنے کی یوں تاکید فرماتے ہیں :۔ "میرے عزیز جاٹوں پر فتح غیب الغیب میں مقرر ہو چکی ہے۔ اس بارے میں کوئی اندیشہ دل میں نہیں ہونا چاہیئے۔ انشاء اللہ مرہٹوں کی طرح جونہی کہ مقابلہ ہوگا، یہ طلسم ٹوٹ جائے گا۔ اگر مسلمانوں کی ایک جماعت [۲] جاٹوں کے ساتھ ہے، تو اس کا کوئی خیال نہ فرمائیں۔ مجھے امید ہے کہ بجز اس کے ظاہر میں دشمنوں کی کثرت نظر آئے، اور کوئی تشویش پیش نہ آئے گی ...... اگر بعض ایسے مسلمان جن کی اعلائے دین محمدی کے سلسلے میں نیت کمزور ہے ایسے چوڑے خطرے سامنے لاکر پیش کریں، تو ان کی کبھی نہ سننی چاہیئے۔"

ایک اور خط کا متن یہ ہے، :۔ اللہ تعالیٰ آں راس المجاہدین، رئیس الغزاۃ، امیر الامراء

---

[۱] شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات مرتبہ خلیق احمد نظامی

[۲] اودھ کے صفدر جنگ نے جاٹوں سے ساز باز کر لیا تھا۔

کو سند عزت پر برقرار رکھ کر طرح طرح کی بھلائیاں ظہور میں لائے۔ فقیر ولی اللہ عفی عنہ کی جانب سے بعد سلام محبت التزام کے واضح ہو کہ۔ جو کچھ معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ اس دور میں تائید ملت اسلامیہ و امت مرحومہ آپ (جو کہ مصدر خیر ہیں) کے پردے میں ظہور کر رہی ہے۔ کسی طرح کا وسوسہ قلب گرامی میں نہ آنے پائے تمام کام انشاء اللہ تعالیٰ دوستوں کی مراد کے مطابق ہوں گے۔ اور تمام دشمن غلبۂ قہر الٰہی سے پامال ہو جائیں گے۔"[1]

روہیلے اس عہد کی ایک بڑی طاقت تھے۔ اور پورا روہیل کھنڈ ان کا مستقل مستقر و وطن تھا۔ ایک وقت میں تو جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، ان کے سردار نجیب الدولہ مغلوں کے تخت دہلی کے محافظ و منصرم بن گئے تھے۔ غرض اس دور میں روہیلے اسی طرح کی ایک "صاحب وطن" اور "صاحب زمین" عوامی طاقت تھے، جیسے کہ مرہٹے، جاٹ اور سکھ تھے[2]۔ شاہ ولی اللہ صاحب کا اپنے مقاصد کی تکمیل کے لئے ان سے تو تعلقات قائم کرنا اس زمانے کے لحاظ سے بالکل بجا تھا۔ روہیلے ایک کثیر التعداد قوم[3] تھی، وہ بہادر اور جنگ جو تھے، پھر ان میں مذہبی حمیت بہت زیادہ تھی۔ اور بوقت ضرورت ماورائے دریائے سندھ سے ان کو مزید کمک بھی مل سکتی تھی[4]۔ لیکن بدقسمتی سے نجیب الدولہ کے بعد ان میں کوئی مرکزی قیادت نہ رہی اور وہ خود آپس میں لڑنے لگے۔ پھر اودھ کے شجاع الدولہ اور انگریزوں کی متحدہ یورش نے روہیلوں کا زور توڑ دیا، اور وہ بطور ایک قومی

---

[1] یہ سب اقتباسات خلیق احمد نظامی صاحب کے مرتبہ "مکتوبات سیاسی" کے اردو ترجمے سے ہیں۔

[2] روہیلوں کی اجتماعی طاقت ختم ہونے پر ان کے بچے کھچے افراد کی بدولت رامپور، ٹونک، بھوپال اور جاورہ کی ریاستیں وجود میں آئی تھیں۔

[3] علامہ محسن البہاری "الیانع الجنی" میں لکھتے ہیں:- (ترجمہ) جب احمد شاہ ابدالی کا تسلط دہلی پر ہو گیا اور دہلی کی گلیوں میں بکثرت ان کی قوم کے لوگ بھر گئے۔ اور یہ لوگ قبیلہ کلب کی بکریوں کے بالوں سے بھی زیادہ تعداد میں تھے (تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ۔ مولانا مناظر احسن گیلانی)

[4] مولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں:- جب ہلکر نے انگریزوں سے سمجھوتہ کر لیا تو امیر خاں نے اس صلح نامہ کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اور کہا کہ میں کابل جا کر شاہ شجاع کو ساتھ لاؤں گا وہ نہ آئے گا تو اپنے ہم قوموں کا لشکر بھرتی کروں گا۔ اور انگریزوں سے لڑوں گا۔"

(سید احمد شہید)

جمعیت کے سیاسی لحاظ سے اسی طرح ختم ہوگئے، جیسے مرہٹے اور سکھ۔ اگر روہیلوں کی جمعیت قائم رہتی۔ اور نجیب الدولہ جیسی قیادت کا سلسلہ اور آگے چلتا، تو شاہ ولی اللہ اور ان کے خانوادہ علمی کے سیاسی افکار کی نشوونما کو بے شک ایک موزوں زمین، بڑی سازگار آب و ہوا اور ایک صاحب صلاحیت قوم مل جاتی۔ لیکن اے بسا آرزو کہ خواب شدہ است۔

شاہ ولی اللہ کے بعد اسی سلسلے کے ایک نامور بزرگ حضرت سید احمد شہید نے بھی ایک اور روہیلے سردار امیر خاں سے اسی قسم کی توقع قائم کی تھی۔ چنانچہ وہ "یہ نصب العین لے کر امیر خاں کے پاس گئے تھے کہ اس عظیم الشان آزاد قوت کو صحیح راستوں پر لگائیں۔ اس سے آزادی وطن اور احیائے اعلام کا کام لیں[1]"۔ لیکن یہ مراد بھی بر نہ آسکی، نواب امیر خاں کو بھی انگریزوں سے مفاہمت کرنی پڑی۔

احمد شاہ ابدالی کے بعد اس کے جانشین کسی قابل نہ ہوئے اور وہ آپس میں لڑتے رہے یہی حال روہیلوں کا تھا۔ اور ان سب کو مقابلہ کرنا پڑا آخر میں ایک ایسی قوم سے، جس کا سیاسی سماجی نظام ان کے سیاسی و سماجی نظام سے بہتر تھا۔ اس میں بالکل ایک نئی قسم کی تنظیم تھی۔ اس کے اسلحہ اور طریقہ جنگ ان سے اعلیٰ تھا۔ اور پھر یہ کہ اس میں باہم پھوٹ پڑنے، اس کے سرداروں کے باہم لڑ جانے یا ان کے ہیئت حاکمہ کے خلاف ہو جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ اس سے بھی زیادہ یہ کہ افغان اور روہیلے اپنی تمام بہادری، جوش ایمانی اور جرأت وحمیت کے ایک زوال پذیر جاگیرداری دور کے نمائندے تھے، جسے آخرکار مٹنا ہی تھا، اور یہ قوم نئی قوتوں سے بھرپور ایک ترقی خواہ اور قدم آگے بڑھانے والے ایک صنعتی نظام کی کل پرزہ تھی جو یورپ سے نکل کر ساری دنیا پر چھا جانے والا تھا۔

---

[1] سید احمد شہیدؒ از مولانا غلام رسول مہر۔ اسی کتاب میں ہے۔ "ایک انگریز مورخ نے خود نواب کے بیان کی بنا پر لکھا ہے کہ ۱۸۱۴ء میں اس کے پاس پچاس ہزار سوار، بارہ ہزار پیادے اور بھاری توپ خانہ تھا (تاریخ ہندوستان مصنفہ مل و دالس جلد ہشتم ص۹۲۳) ایک اور مصنف نے لکھا ہے۔ امیر خاں ایک قابل قائد اور بہادر سپاہی تھا۔ اس کی فوج نہایت اسلح تھی۔ اور ہندوستان کی تمام ریاستی فوجوں میں سے بہترین ساز و سامان والی فوج سمجھی جاتی تھی۔ (لارڈ ہیسٹنگز اور ہندوستانی ریاستیں مصنفہ موہن سنہا مہتہ ص۱۱)

یہ سب کچھ صحیح، لیکن شاہ ولی اللہ صاحب کے زمانے میں مسلمان جن سنگین حالات میں گھرے ہوئے تھے اور ان کے سامنے زندگی اور موت کا سوال جس طرح کی نازک صورت اختیار کر چکا تھا، اس میں خلیق احمد نظامی کے الفاظ میں "شاہ صاحب کی بالغ نظری، سیاسی بصیرت اور حقائق شناسی کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہوسکتا ہے کہ انہوں نے دو ایسی عظیم المرتبت شخصیتوں کو ایک جگہ جمع کر دیا جن کو بیسویں صدی کا ایک مشہور مورخ (سر جدو ناتھ سرکار) اٹھارویں صدی کی سب سے زیادہ قابل شخصیتیں سمجھتا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب کی سیاست عملی، یہ تو ایک باب ہوا، آیندہ ان کی سیاست نظری پر روشنی ڈالنے کی کوشش کروں گا۔

اسلامی تاریخ کے پہلے ہزار سال میں ترقی کے کئی راستے تھے۔ اور امام ولی اللہ کے بزرگ بھی ان طرق میں سے ایک طریقے پر عامل تھے۔ دوسرے ہزار سال (الف ثانی) میں جس کی ابتدا ہندوستان میں اکبر کی حکومت سے ہوئی اور امام ربانی مجدد الف ثانی اس تجدید کا اساس رکھنے والے تھے، اس تجدید کی تکمیل کرنے والے امام ولی اللہ دہلوی ہیں۔ اور اس کام کے لئے اللہ تعالیٰ جل و علیٰ نے صرف ان کو منتخب فرمایا۔

امام ولی اللہ کے سیاسی فکر اور ان کی بتائی ہوئی راہ عمل کی اصابت اور ترجیح کی وجہ یہ ہے کہ سلطان محی الدین احمد اورنگ زیب عالمگیرؒ کے بعد جب اسلامی سلطنت میں زوال شروع ہوا۔ اور اس ملک پر یورپی طاقتوں کے غلبہ کی ابتدا ہوئی۔ تو عین اس وقت شاہ صاحب اپنی سیاسی تحریک کی بنیاد رکھتے ہیں۔ وہ اس نئے سیاسی نظام کی ضرورت بھی بتاتے ہیں۔ اور اس کے لئے سائنٹفک یعنی حکیمانہ اساس بھی وضع کرتے ہیں۔ چنانچہ شاہ صاحب ہمارے ملک کی سیاسی زندگی کا رشتہ کہیں ٹوٹنے نہیں دیتے۔ اور وہ ایک آزاد ہندوستانی حکومت کی شکست کے ساتھ ہی دوسرے سیاسی نظام کا نعم البدل پیش کرتے ہیں۔ اسی لئے میں کہتا ہوں کہ پہلے تو یورپ کی سیاست کو سمجھو پھر امام ولی اللہ کی حکمت کا عمیق مطالعہ کرو۔ اس طرح تم ایک طرف یورپ کو جان لوگے اور دوسری طرف ہندوستان کی سیاست کو سمجھ جاؤ گے۔ (ماخوذ از خطبہ مولانا سندھیؒ۔ یہ خطبہ جمعیت الطلبہ سندھ کے اجلاس منعقدہ حیدرآباد ۱۷ اپریل ۱۹۴۴ء میں مولانا مرحوم نے دیا تھا۔)

تصوف ۔ تاریخ، توحید اور سلوک[1]

شاہ محمد حسین الہ آبادیؒ

صوفیاء کے مختلف دور ہوئے۔ پہلا وہ دور تھا جو ابتدائے عہد اسلام سے ایک صدی تک رہا اس دور میں تصوف نے کوئی خاص نام اختیار نہیں کیا بلکہ ایک جماعت عباد و زہاد کی اصحاب صفہ کی طرح علیحدہ ہوگئی جس نے عبادات مجاہدے اور ہمہ تن خدا کی جانب متوجہ رہنا اپنا شیوہ اختیار کر لیا۔

---

[1] شاہ محمد حسین الہ آبادی متوفی ۱۳۲۲ھ آپ سلسلہ صابریہ چشتیہ کے بزرگ شیخ محب اللہ الہ آبادیؒ کی اولاد میں سے تھے۔ شیخ موصوف کو شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کی تصانیف پر بڑا عبور تھا۔ اور آپ نے فصوص الحکم کی کئی شرحیں لکھی تھیں۔ شاہ جہاں اور دارا شکوہ ان کا بڑا احترام کرتا تھا۔ دارا شکوہ نے اپنے زمانہ قیام الہ آباد میں ان سے استفادہ بھی کیا تھا۔ البتہ اورنگ زیب عالمگیر کی ان کے متعلق اچھی رائے نہ تھی۔ اور اس نے ان کے رسالہ تسویہ کو جلا دینے کا حکم دیا تھا۔ شیخ محب اللہ الہ آبادی اپنے ایک خط میں دارا شکوہ کو لکھتے ہیں۔

• فقیر کیا نصیحت کہ - حق آنست کہ اندیشہ رفاہیت خلق خدا دامن گیر خاطر حکام باشد۔ چہ مومن و چہ کافر کہ خلق خدا پیدائش خدا است "

شاہ محمد حسینؒ الہ آبادی حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ سے بیعت تھے۔ آپ نے دار العلوم ندوہ کی تحریک میں بھی بڑا سرگرم حصہ لیا، اور اس تحریک کے آپ اولیں داعیوں میں سے تھے۔ ۱۳۲۲ھ میں اجمیر شریف میں سماع سنتے آپ کا انتقال ہوا۔

(مدیر)

ان کا تعلق بالکل عمل تھا جو علمی بحثوں سے بالکل پاک تھا اس زمانہ تک نہ اس فن کا نام تصوف ہوا تھا نہ ان کے اختیار کرنے والوں کو صوفیا کہتے تھے۔ یہ حضرات ریاضاتِ نفس اور مجاہدات کے خوگر اور زہد، علم، صدق اور دیگر محاسن اخلاق سے اپنے کو متصف کرنا مقصد تصوف قرار دیتے تھے۔ چنانچہ حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں کہ تمام برے اخلاق کا ترک کرنا اور اچھے اخلاق کا اختیار کرنا تصوف ہے۔

حضرت ثوری سے صوفیا کے اخلاق کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ دوسروں کے لئے اسباب راحت مہیا کرنا اور ان کی ایذا دہی سے گریز کرنا۔ حضرت حسن بصری، فضیل بن عیاض عبدالواحد بن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہم اسی دور کے حضرات ہیں۔

اس دور کے بعد دوسری صدی میں اس فرقہ نے صوفیا کا لقب اختیار کیا۔ سب سے پہلے ابو ہاشم کو صوفی کا لقب ملا جن کو حضرت سفیان ثوری نے یہ خطاب دیا اور ارشاد فرمایا کہ اگر ابو ہاشم صوفی نہ پیدا ہوتے تو ریا کے دقائق میرے سمجھ میں نہ آتے۔ اس دور میں تصوف نے علمی اور عملی دونوں حیثیتوں سے کافی ترقی کی۔ یہی وہ زمانہ تھا جس میں مجاہدہ کے خاص خاص طریقے پیدا ہوئے جس کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں مسلمانوں میں جاہ طلبی اور تعیش بہت زیادہ پیدا ہو گیا اور قرون اولیٰ کے مخصوص صفات حسنہ مثلاً موٹے کپڑے پہننا، فقر و فاقہ کرنا ایثار و قربانیاں صرف خدا کے لئے کرنا، یہ ایک حد تک مفقود ہو گیا تھا۔ جہاد میں وہ ولولہ جو صرف اعلاء کلمۃ اللہ کی غرض سے قلوب میں موجزن تھا، اب مال غنیمت کی محبت اور ملک گیری کی تمنا کی صورت میں نمایاں ہو گیا تھا۔ خدا اور رسول سے زیادہ مال و دولت کی محبت مسلمانوں کے دل میں پیدا ہو گئی تھی جس کا نتیجہ سیاسی اور اخلاقی انحطاط کی صورت میں ظاہر ہو رہا تھا۔ لوگ عام طور پر صرف ظاہری احکام کے پابند رہ گئے تھے اور ان میں کثرت سے حیلہ اور بہانہ صرف حکومت کے قانون سے عہدہ برآ ہونے کے لئے ایجاد کرتے تھے۔

حضرت عمرؓ کا حضرت معاویہؓ کو صرف اچھے عبا پر تنبیہ کرنا یہ اس بات کی بدیہی شہادت ہے کہ اسی زمانہ سے تن آسانی اور تعیش تیزی سے بڑھ رہا تھا، جس نے بعد کو خلفاء، امرا اور اغنیاء کے درباروں کی صورت اختیار کر لی۔ جہاں ارباب علم فضلا اور بلغاء کو کثرت سے انعامات دیئے جاتے تھے علماء کے گھر زیب و زینت، راحت اور تن آسانی کے اسباب سے مزین رہتے تھے۔ یہ حضرات ہزاروں دینار و دراہم کے مالک ہوتے۔

ان تمام باتوں نے پوری ملت مسلمہ کو راحت طلب بنا دیا اور صحابہ کی سی جفاکشی ختم ہو گئی

اس وقت اس کی سخت ضرورت پیش آئی کہ انہیں سادہ زندگی فقر و فاقہ اور مسکنت کی جانب مائل کیا جائے۔ جس کے لئے صوفیہ نے اپنے فن کو زیادہ ترتیب کے ساتھ مدون کیا اور اس فن کے دو حصے کر دیئے علمی اور عملی۔

عملی میں فقر، روزے رکھنا، کثرت سے نوافل پڑھنا، انسانی کمزوریوں کو رفع کرنے کے لئے نفس کو طرح طرح کی شغلوں میں مبتلا کرنا وغیرہ وغیرہ، اس قسم کی تعلیم کے اس زمانہ میں سخت ضرورت تھی اور بلا اس طرح کی تعلیم کے اعتدال نہیں پیدا ہو سکتا تھا۔

ان کے علاوہ جو سیاسی حالات اس زمانہ میں ہو گئے تھے، ان کا مقتضا یہ تھا کہ مسلمانوں کے تعمیری کام کرنے کے لئے ایک جماعت اپنے کو حکومت کے اعزازوں سے علیحدہ کر کے صرف مسلمانوں

. . . .

. . . . . کی اخلاقی تربیت میں مشغول ہو جائے۔ اور وہ جماعت صوفیہ کے علاوہ کوئی نہ تھی۔ اگرچہ صوفیہ میں بھی کثرت سے ایسے لوگ شامل ہو گئے تھے جنہوں نے "دلق و سجادہ" کو اپنے مکر و فریب چھپانے کا ذریعہ بنا رکھا تھا۔ حالانکہ ان کو صوفیہ سے تعلق نہ تھا بلکہ ان میں سے اکثر ان فرقوں سے تعلق رکھتے تھے جو مسلمانوں کے دینی انتشار کی وجہ سے ممالک اسلامیہ میں پھیل گئے تھے۔ انہیں فرقوں نے صوفیہ میں انتشار پیدا کر کے اور ان کے اصول کو خبط کر کے ایک کثیر جماعت ان کے مخالفین کی عالم اسلامی میں بنا دی مگر پھر بھی اکثریت انہیں اچھی نگاہ سے دیکھتی رہی۔ چنانچہ انہیں صوفیہ کی جماعت کے لئے مختلف خانقاہیں ارباب ثروت نے بنائیں اور ان پر بڑے بڑے اوقاف کئے عوام بھی ان سے ہدایت و ارشاد کے سبق برابر حاصل کرتے تھے۔

علمی دور اس دور میں ارباب تصوف نے تصانیف کا سلسلہ شروع کیا۔ ابو طالب مکیؒ۔ ابو نعیم اصفہانی۔ ابو القاسم قشیری۔ امام غزالی وغیرہ نے اخلاقیات کے اس حصہ کو جو قرآن و حدیث میں مذکور تھا، مگر دوسرے نصوص کے ساتھ ملا ہوا تھا، علیحدہ کر کے ہدایت و ارشاد کو مختلف فن کی صورت عطا کر دی۔ یہ ضرور ہے کہ ان حضرات نے جو اصطلاحات ایجاد کئے ان پر بدعت ہونے کے الزامات لگائے گئے جو ان حضرات کے لئے ناگزیر تھے جن میں خاص مذہبی غلو پایا جاتا تھا۔ لیکن یہ چیز بھی نظر انداز نہیں کی جا سکتی تھی کہ حضرات صوفیاء کی تصانیف میں بعض ضعیف احادیث بھی صرف تحریض علی العمل کی غرض سے ذکر کر دی گئیں اگرچہ ضعیف احادیث سے محدثین کی بھی کم کتابیں خالی ہیں۔ بہرحال قرون اولیٰ ہی سے اس جماعت نے مستقل حیثیت اختیار کرنی شروع

اور آخر میں اس نے اپنی عملی اور علمی کارناموں کے اعتبار سے جو امتیازی شخصیت حاصل کی، وہ اسلام کی دوسری جماعتوں میں نہیں ملتی لیکن دوسرے فرق اسلامی کی طرح اس جماعت میں بھی کثرت سے ایسے لوگ پیدا ہوگئے جنہوں نے مقصد تصوف کو صرف مکر و فریب کا ذریعہ بنا لیا اور اپنے کو "قانون شریعت" سے آزاد کرنا چاہا۔ جسے دیکھ کر ہر صوفی کامل نے علماً اور عملاً اتباع شریعت اور ترکِ بدعت کی تلقین کی چنانچہ ہر مصنف کی کتاب میں اور ہر بزرگ کے ملفوظات میں مذکورہ بالا نظریہ کے کافی نظائر ملیں گے۔

حضرت غوث الثقلین شیخ عبدالقادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ غنیۃ الطالبین میں ارشاد فرماتے ہیں کہ مومنوں کا ظاہر لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے اور باطن اللہ عز و جل کے ساتھ اور ان کے اعمال کلام اللہ کے حکم اور دل اللہ کے علم سے مزین ہوتے ہیں۔

حضرت جدیؒ رسالہ التماس میں ارشاد فرماتے ہیں کہ میں اصول تصوف کے نسبت ائمہ صوفیہ کے اقوال نقل کرتا ہوں آپ ملاحظہ فرمائیں کہ اس زمانہ میں جو لوگ فقر و تصوف کی جانب منسوب کہلاتے ہیں ان میں کتنے لوگ ایسے ہیں جو ان اصول کے پابند ہیں (اقوال حسنہ یہ ہیں) سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ ہدایت کے تمام راستے صرف اس کے لئے کھلے ہیں، جو رسول اللہ کی پیروی کرے۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ ہمارا علم تصوف کتاب و سنت کے ساتھ مقید ہے۔ حضرت شیخ اکبر فتوحات میں ارشاد فرماتے ہیں کہ "ہر حقیقت" جو خلاف "شریعت" ہو گمراہی ہے اور "ہر شریعت" جو "حقیقت" سے خالی ہو وہ اپنے عمل کرنے والے کے لئے ایک معطل چیز ہے اور جس میں اسے کہیں کم فائدہ ہے جتنا اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جو دونوں چیزوں کا جامع ہو۔ پھر ارشاد فرماتے ہیں کہ ہمارے لئے خدا تک پہنچنے کا طریقہ سوا شرع کے اور کچھ نہیں۔

صوفیاء کرام کے اعتقادات اور سلوک ان کی تاریخ میں اہم چیزیں ہیں۔ اعتقادات میں مسئلہ توحید رب سے اہم مسئلہ ہے جس کے متعلق صوفیاء کرام یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ کسی علمی یا عملی جماعت نے اس پر اتنا مکمل ذخیرۂ بحث دنیا کے لئے نہیں چھوڑا جتنا ان حضرات نے۔

مسئلہ توحید

یہ حقیقت نظر انداز نہیں کی جا سکتی کہ تصوف نے یونانی فلسفہ اور ایرانیوں کے خطابیات سے کافی اثر حاصل کیا۔ یہ بات اکثر علوم اسلامی میں پائی جاتی ہے۔ اور اسلام نے جس وسعت نظر کی تعلیم "الحکمۃ ضالۃ المومن" (حکمت مومن کی گمشدہ چیز ہے) کے ذریعہ سے دی تھی اس کا مقتضا بھی یہی تھا کہ مسلمان ہر چشمۂ علم سے علوم حاصل کرتے اچھی باتوں کو اختیار کر لیتے اور بری باتوں کو چھوڑ دیتے۔

یہ مسئلہ کہ خالق اور مخلوق کا تعلق کیا ہے اور وہ ایک ہے یا متعدد مذہبی نقطہ نظر سے صانع اور مصنوع کے تعلق سے تعبیر کیا جاتا تھا اور اتنا کہہ دینا کہ وہ تمہارا پیدا کرنے والا ہے۔ یا سورۂ اخلاص کی تلاوت کر دینا تشفی بخش تھا۔ لیکن جب یونانی اور ایرانی علوم نے مسلمانوں کے دماغوں کو دلائل کا خوگر کر دیا تو فلسفیانہ نقطہائے نظر سے بحثیں شروع ہو گئیں۔ متکلمین اور فلسفی دست وگریباں ہو گئے۔ یونانی فلسفے نے اس نظریہ کی بنا پر کہ "ایک چیز سے ایک ہی چیز پیدا ہو سکتی ہے" خدا کو صرف عقل فعال کا بنانے والا مان کر اسے معطل کر دیا۔

ایرانیوں نے خدا کی جانب برائیوں کے منسوب ہونے کے خطرہ سے خیر اور شر کا خدا علیحدہ علیحدہ تسلیم کیا۔ متکلمین نے خدا کو فاعل مختار اور ایک مان کر ان اعتراضات کا جواب دینا شروع کیا جو یونانی فلسفہ کے مسلمات کو مان کر ان پر وارد ہوتے تھے۔

حضرات صوفیا نے مشاہدات کے ذریعہ سے کچھ نظریئے قائم کئے جو ان کے نزدیک تو بدیہی تھے، لیکن دوسروں کے نزدیک جنھیں مشاہدہ نہیں ہوا تھا، نظری تھے۔

توحید باری کا مسئلہ ان حضرات نے اس طرح سمجھا اور الفاظ کے قیود میں لا کر یوں بیان کیا کہ جب ہم موجودات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان میں دو حیثیتیں پائی جاتی ہیں۔ ایک اشتراک دوسرے امتیاز یعنی ایک یہ کہ وہ ایک دوسرے سے مختلف صفتوں میں مشترک ہیں مثلاً انسان انسانیت میں مشترک ہے اور اپنے خاص خاص تعینات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اسی طرح جتنے جاندار ہیں ان سب میں جاندار ہونا مشترک ہے اور انسان اور گھوڑا ہونا ان کو آپس میں ایک دوسرے سے ممتاز کرتا ہے۔ اسی طرح تمام موجودات میں جو چیز مشترک ہے، وہ وجود ہے۔ ممکن اور واجب دونوں میں وجود پایا جاتا ہے۔ اس وجود سے ہونا مراد نہیں، بلکہ وہ حقیقت مراد ہے، جس کی بنا پر ہم کسی چیز کو موجود کہتے ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ پر بلا کسی موجود کرانے والے کے موجود ہے۔ اس لئے کہ یہی ذریعہ وجود ہے۔ لہذا اسے خود پہلے موجود ہونا چاہیئے اور یہی وجود تمام چیزوں کو حاوی ہے اگر یہ نہ ہو تو ہر شے معدوم ہے۔

اب جو چیزیں اس وجود کے علاوہ مخلوقات میں پائی جاتی ہیں، وہ اعتباری ہیں اس لئے کہ اگر وجود نہ ہو تو ان سب کا خاتمہ ہے۔ لہذا یہی وجود خدائے تعالیٰ کا عین ذات ہے۔ اور دنیا کی جتنی چیزیں ہیں، ان سب کی حقیقت یہی وجود ہے اور ہر چیز کی علیحدہ شخصیت علاوہ وجود کے صرف اعتباری ہے یہ صوفیاء کے مسلک کی بہت ہی دھندلی تصویر ہے۔ چونکہ ان کا یہ مسلک مشاہدۂ الٰہی کے بنا پر ہے

اس لئے قرآن شریف کی کثیر آیتیں انہیں اپنے اس مسلک کی شہادت میں ملی ہیں۔ جن میں سے چند یہ ہیں۔

۱۔ وھو معکم این ما کنتم۔ وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں تم ہو۔

۲۔ لا یستخفون من اللہ وھو معھم۔ وہ لوگ خدا سے پوشیدہ نہیں رہ سکتے کیونکہ وہ ان کے ساتھ ہے۔

۳۔ کان اللہ بکل شئ محیطا۔ خدا ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے۔

۴۔ اللہ نور السموات والارض۔ خدا زمین اور آسمان کا نور ہے۔

حضرات صوفیاء اسی وجود کو جو تمام مخلوقات کو روشن کئے ہوئے ہے ذات باری تعالےٰ سمجھتے ہیں۔ امام ربانیؒ فرماتے ہیں کہ "حضرت وجود نفس ذات است تعالیٰ وتقدس" (مکتوب ۲۳۴)

پھر آخری آیت کی تفسیر کے ضمن میں فرماتے ہیں" زیرا کہ مبین شد کہ ممکنات باسرہا عدمات اند کہ سراسر ظلمت وشرارت است وخیر وکمال وحسن وجمال درایںہا از حضرت وجود است کہ نفس ذات است تعالیٰ وتقدس وعین ہر خیر وکمال پس ناچار نور آسمانہا وزمین ہا حضرت وجود باشد"

شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں کہ وجود میں ضد نہیں ہے اس لئے کہ وجود ہی ایک حقیقت ہے اور شئ خود اپنی ضد نہیں ہوتی۔ (فصوص الحکم)

پھر ارشاد فرماتے ہیں کہ خدا ہی ظاہر ہے اور ہم اپنے اصل کے اعتبار سے عدم ہیں اگرچہ ہمارے استعداد کے مطابق ہم کو وجود عطا کیا گیا ہے

حضرت شیخ محب اللہ الہ آبادیؒ فرماتے ہیں کہ فمن قال وجودہٗ عین ذاتہ بمعنی انہ ذات وحدۃ اور وجود محض نجیٰ" جس شخص نے کہا کہ اس کا وجود عین ذات ہے ان معنی کرکے کہ وہی وجود محض ہے تو اس نے نجات پائی۔ (تسویہ)

حضرت شیخ اکبرؒ اپنے زمانہ میں اس خاص مسئلہ کے موجد سمجھے جاتے تھے۔ چونکہ یہ مسئلہ کشف سے تعلق رکھتا ہے اس لئے کسی عبارت میں اس کی تعبیر پیچیدگی ہی اور اضافہ کر دیتی ہے۔ لہٰذا جن حضرات نے اسے دلائل کا رنگ دیا، ان کی کتابوں کے سمجھنے والے اور ان سے دلچسپی رکھنے والوں کی تعداد بہت کم رہی مثلاً شیخ اکبر شیخ کبیر، امام ربانی وغیرہ لیکن جن حضرات نے اسے خطابی رنگ میں ظاہر فرمایا، وہ اذواق کو اس مسئلہ میں زیادہ متاثر کر سکے مثلاً ملا جامیؒ مولانائے رومی شمس تبریزؒ وغیرہ کیونکہ اس کا سمجھنا مشاہدات پر موقوف تھا۔

یہ مسئلہ اعتقادی حیثیت سے بہت سے شقوں میں تقسیم ہوگیا۔ جن میں سے بعض ملا جامی نے تحریر فرمایا ہے جو درج ہیں۔ توحید کے چار مراتب ہیں۔

توحید ایمانی یہ ہے کہ بندہ خدا ہی کو مستحق معبودیت سمجھے اور آیات و اخبار نبوی کے اشارات کے مطابق زبان اور قلب سے اس کا اقرار اور یقین کرے۔

توحید علمی اس کا تعلق باطن علم سے ہے جس کو اصطلاح میں علم الیقین کہتے ہیں۔ تصوف کے راستہ میں بندہ ابتداءً اس کا یقین کرتا ہے کہ موجود حقیقی اور موثر مطلق سوا خدا کے اور کوئی نہیں دنیا کی تمام چیزوں کو خدا کے صفات کے سامنے ہیچ سمجھتا ہے۔ اور تمام حقیقتوں کو خدا ہی کے نور سے موجود اور منور جانتا ہے۔

توحید حالی توحید حالی یہ ہے کہ توحید ذات موحد پر اس طرح غالب آجائے کہ تمام تعینات اور وجود نورِ توحید کے سامنے چھپ جائیں "جاء الحق وزھق الباطل" اسی حقیقت کے جانب اشارہ ہے۔

توحید الٰہی توحید الٰہی یہ ہے کہ ذات خداوندی کے متعلق یہ یقین رکھے کہ وہ ہمیشہ سے اسی حالت میں ہے اور ہمیشہ رہے گا۔

ان کے علاوہ اور بھی مختلف توحیدیں ہیں جو صوفی پر راہ تصوف میں گامزن ہونے کی صورت میں طاری ہوتی ہیں۔ کبھی افعال خداوندی کے سوا دوسرے افعال اس کے نظر سے فنا ہو جاتے ہیں تو وہ اپنے کو توحید افعالی کے مرتبہ پر پاتا ہے۔ یا تمام صفاتِ عالم یک قلم اس کے نزدیک محو ہو جاتے ہیں تو وہ اپنے کو توحید صفاتی سے متصف پاتا ہے غرضکہ اس مسئلہ کشفی میں باعتبار اختلافات کشف کے مختلف توحیدیں رونما ہوتی ہیں۔ مسئلہ توحید کے علاوہ دوسرے اعتقادات میں صوفیا، عام متکلمین اور فقہاء سے قریب قریب بالکل متحد ہیں۔ ہاں سلوکِ راہ الٰہی ان کے یہاں ایک مستقل فن کی صورت میں مدون ہوگیا۔

سلوک طریقت سلوک کے معنی چلنے کے ہیں اصطلاح میں ایسے ذرائع کے اختیار کرنے کو کہتے ہیں جو خدا تک پہونچنے کے لئے اختیار کئے جاتے ہیں۔ سلوک کے ہر طریقے کے لئے مجاہدات اور ریاضت ضروری ہیں۔

مجاھدہ کے معنی نفس کو مشقت میں مبتلا کرنا تاکہ قوائے بہیمیہ میں ضعف پیدا ہو اور ملکات روحانی کا ظہور ہو۔ قرآن پاک میں یہ لفظ مختلف طریقوں پر استعمال ہوا ہے۔

وجاھدوا فی اللہ حق جھادہٖ۔ (خدا کے بارے میں پوری کوشش کرو) اور ارشاد ہوتا ہے کہ "جو لوگ مجھ میں کوشش کریں گے ہم ان کو راستہ بتادیں گے" ان دونوں آیتوں سے صوفیہ کے مجاہدات پر روشنی پڑتی ہے۔ شیخ اکبر سلوک کی تشریح بالفاظ ذیل فرماتے ہیں۔ سالک کو راہ طریقت میں چار ابتدائی درجوں سے گذرنا پڑتا ہے۔

۱۔ یہ وہ درجہ ہے جس میں ایسے صفات انسانی سالک میں پائے جاتے ہیں جو عمل کی ابتدا کرنے کے لئے ضروری ہیں۔ ان صفات میں سب سے پہلے قلب میں خطرۂ عمل پیدا ہوتا ہے۔ پھر ارادہ ہوتا ہے۔ اس کے بعد اس ارادے میں قوت ہوتی ہے پھر ہمت پیدا ہوتی ہے یہاں تک کہ وہ عمل کرنے کو تیار ہوجاتا ہے۔

۲۔ اس مرتبہ میں آنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ اس کے قلب میں کسی چیز کی جانب رغبت ہو یا اس کا خوف ہو، یا کسی کی تعظیم کا خیال ذہن میں پیدا ہو۔ یہ دونوں مرتبے ایک دوسرے سے بالکل وابستہ ہیں۔ (۳) جب یہ دونوں حالتیں طاری ہوجاتی ہیں، تو عملی دنیا میں انسان قدم رکھتا ہے جس میں وہ ہر بُرے اخلاق کا علاج کرکے اسے ترک کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور اپنے اخلاق سے اسے متصف کرتا ہے (شیخ نے پھر اخلاقیات پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے)

۴۔ ان تینوں مرتبے کے بعد اب عالم مشاہدات میں سالک قدم رکھتا ہے اور حقائق و معارف اس پر القا ہونا شروع ہوتے ہیں۔ (ان حقائق کی شیخ نے بہت سی قسمیں بیان فرمائی ہیں) اس کے بعد مقامات کی تشریح کرتے ہیں کہ جو ہم نے مراتب بیان کئے انہیں کو مقامات اور حالات کہتے ہیں، لیکن حالات برابر بدلتے رہتے ہیں اور مقامات کو قیام اور سکون رہتا ہے (فتوحات جلد اول ص)

سلوک کے متعلق شیخ کی تشریح بہت واضح ہے۔ سالکین راہ الٰہی چونکہ مختلف طبیعتوں کے ہوتے ہیں، اس لئے ان کے اعتبار سے سینکڑوں راستے وصال الٰہی کے خدا نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کردیئے۔ ارباب تصوف نے ان طریقوں کو بہت تفصیل سے بیان فرمایا ہے اور فن سلوک پر کثرت سے تصانیف موجود ہیں۔ حضرت جدّی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں وصول الی اللہ کے راستے گو بے شمار ہیں مگر باوجود کثرت کے تین طریقوں میں منحصر ہیں

۱۔ ارباب معاملات جن کو عُبّاد کہتے ہیں ان کا کاروبار اعمال حسنہ کے ساتھ ہے۔ کثرت سے نمازیں پڑھنا، روزہ رکھنا اور دیگر خیرات و حسنات و اعمال بدنی کا برتنا۔ اس راستے کے چلنے وا

مقصد تک پہنچتے ہیں، مگر بدیر۔

۲- ارباب مجاہدہ۔ یہ لوگ ہمیشہ اخلاق ذمیمہ کو تبدیل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ریاضات و مجاہدات کے ذریعہ سے تزکیہ نفس اور تجلیہ قلب کی فکر میں رہتے ہیں۔ اس طریقے کے چلنے والے اگرچہ کم ہیں مگر پہلے طریقے کے بہ نسبت اس طریقے میں واصلین الی اللہ زیادہ ہیں۔

۳- سائرین الی اللہ۔ اس کو طریقہ شطاریہ بھی کہتے ہیں یہ طریقہ اہل محبت کا ہے ان کی روش کا دارومدار صرف جذب اور کشش الٰہی پر ہے۔ گو یہ لوگ عبادت ظاہری اور ریاضت و مجاہدہ میں پہلے دونوں طبقہ والوں کے نسبت گھٹے ہوئے نہیں ہوتے۔ مگر ان کی نظر اپنے افعال اور اعمال پر نہیں ہوتی۔

ریاضت اور مجاہدہ ان کا بہ تحریک محبت اور شغف قلبی ہوتا ہے۔ وہ وسیلۂ وصول ذات الٰہی کو سمجھتے ہیں اور اسی کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ اس طریقے کے مبتدی بھی اس قدر واصلین میں سے ہیں کہ اور طریقے کے منتہی نہیں۔

خاتم المتاخرین آیتہ من آیات اللہ حضرت حاجی امداد اللہ رح نے بھی ضیاء القلوب میں انہی طریقوں کا تذکرہ فرمایا ہے۔ ملا جامی نے سالکین کی مختلف قسمیں تحریر فرمائیں جن سے سلوک کی وضاحت ہوتی ہے۔

۱- وہ واصلانِ حق، جو بارگاہ الٰہی کی حضوری کے بعد خدمت خلق کے لئے مخلوق کی جانب رجوع ہوتے ہیں۔

۲- وہ جو عالم استغراق میں مشاہدات صفات الٰہی سے لذت اندوز ہوتے رہتے ہیں۔ اور مخلوق سے علیحدہ رہتے ہیں وغیر ذالک۔ غرضکہ سلوک راہ الٰہی کے طریقوں کی کوئی انتہا نہیں

نہ حسنش آخرے دارد نہ سعدی را سخن پایاں

انہیں طریقوں کے اختلاف سے مختلف سلسلے پیدا ہوگئے جن کی تفصیل سے تمام ارباب ذوق واقف ہیں۔

مذکورۂ بالا سمع خراشی سے تصوف پر گونہ روشنی پڑتی ہے کاش کہ اتنی فرصت اور استطاعت ہوتی کہ کوئی مفصل کتاب اس موضوع پر تحریر کر سکتا۔

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید
دیگراں ہم بکنند انچہ مسیحا می کرد

سندھ کے سہروردی مشائخ[1]

میمن عبدالمجید سندھی۔ لیکچرار اسلامیہ کالج سکھر

لنواری[1] والے بزرگوں کے مورث اعلیٰ شیخ عبداللطیف صدیقی

شیخ عبداللطیف کلاں صدیقی

کا شجرہ نسب حسب ذیل ہے[2]۔

حاجی عبداللطیف بن شیخ لیب بن شیخ ابراہیم بن شیخ عبدالواحد بن شیخ عبداللطیف بن شیخ احمد بن شیخ بقا بن شیخ محمد بن شیخ فقیراللہ بن شیخ عابد بن شیخ عبداللہ بن شیخ طاؤس بن شیخ علی بن شیخ مصطفیٰ بن شیخ مالک بن محمد بن الحسن بن محمد بن طیار بن عبدالباری بن عزیز بن فضل بن علی بن اسحاق بن ابراہیم بن ابی بکر بن قائم بن عتیق بن محمد بن عبدالرحمان بن حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ۔

صدیقی خانوادہ کی یہ شاخ غالباً ۱۷۰ھ میں خلیفہ مہدی یا خلیفہ ہارون الرشید کے زمانے میں

۱۔ ضلع حیدرآباد کا ایک قدیم شہر ہے۔ جس میں صدیقی بزرگوں کی درگاہ ہے۔ اس کی وجہ تسمیہ کے متعلق روایت ہے کہ ایک عورت لنواری نامی کی وجہ سے یہ نام پڑا۔ صاحبِ لطیفت التحقیق (سندھی ترجمہ ص ۲۹) نے لکھا ہے کہ لنواری "لون واری" کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ "لون واری" کے معنی ہیں "نمک والی"۔ حضرت سلطان اولیاء خواجہ محمد زماں کے زمانے میں یہ قدیم شہر ویران ہونے لگا۔ اس لئے آپ نے اس شہر کے نزدیک ۱۷۳۷ء میں نیا شہر آباد کیا اور اس کا نام بھی لنواری ہی رکھا۔ اب یہ نیا شہر ہی موجود ہے، جس میں درگاہ ہے۔

۲۔ لطیفت التحقیق۔ از سید رفیق علی شاہ لپشنگی کچھی، سندھی ترجمہ از۔ محترمی غلام حسین مکانی، ص ۱۳

سندھ میں متوطن ہوئی۔ صاحب "لطیفت التحقیق" نے تاریخ "دُرِ ناسفتہ مروارید" کے حوالے سے لکھا ہے کہ تقریباً ۱۷۰ھ میں علی بکری اپنے عزیزوں سے ناراض ہو کر سندھ میں آئے اور سکونت پذیر ہو گئے۔ صاحب تحفۃ الکرام نے بھی تصدیق کی ہے کہ ۵۶۳ھ سے پہلے سندھ میں صدیقی بزرگ موجود تھے اور ۱۷۱ھ میں ثقفیوں تمیموں اور عباسیوں کے ۱۸ قبیلے موجود تھے۔

حضرت علی بکری سندھ میں تشریف لانے کے بعد نواح ٹھٹھہ میں توطن پذیر ہوئے جب سندھ میں عربوں کی حکومت کو زوال آیا تو یہ خانوادہ ملک کچھ چلا گیا اور لکھپت، وینجھان، چھکور اور گونڈھاری وغیرہ کے نواح میں آباد ہوا۔ ۹۱۰ھ میں شیخ عبداللطیف مریدوں کی درخواست پر سندھ میں آئے اور یہیں سکونت پذیر ہوئے۔ سندھ میں آنے کے بعد آپ گوشہ نشین ہو گئے اور مریدوں کے گھر پر کبھی نہیں گئے۔ آپ بڑے عالم فاضل اور صاحب معرفت بزرگ گزرے ہیں مریدوں کی رشد و ہدایت کے لئے آپ نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں۔ آپ بڑے عابد زاہد اور متقی تھے ایک سو برس سے بھی زیادہ آپ نے عمر پائی۔ اور پیری میں بھی آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھتے تھے۔ آپ کے بہت مرید تھے۔ لیکن راٹھوڑ قوم کے شہر "راٹھوڑ" پر آپ کی خاص نظر کرم تھی۔ آپ کا مقبرہ بھی شہر "راٹھوڑ" میں ہے۔ اس لئے آپ کو "راٹھوڑی" بھی کہتے تھے۔ راٹھوڑ چونکہ دیہہ راہوٹ میں ہے، اس لئے آپ کو "راہوٹی" بھی کہتے تھے۔ شیخ عبداللطیف کے شیخ شمس الدین نامی ایک بھائی بھی تھے۔ جن کا مزار لواری قدیم میں ہے۔ شیخ شمس الدین بھی بڑے صاحب کمال بزرگ تھے[1] صاحب لطیفت التحقیق نے لکھا ہے کہ شیخ علی بکری کی اولاد میں سے شیخ مالک حج کو گئے۔ وہاں ایک سہروردی بزرگ شیخ محمد یمانی سے ملے اور ان کے مرید ہوئے۔ چنانچہ ۱۲ سال ان کی خدمت میں رہ کر ان سے خرقۂ خلافت حاصل کیا اور واپس آئے۔ اگرچہ یہاں آپ کے بہت مرید ہو گئے، لیکن آپ نے پیر کہلوانا پسند نہ فرمایا۔ ہمیشہ "فقیر" ہی کہلواتے رہے۔ اور مریدوں کے پاس بھی کبھی نہ گئے۔ اپنے آباء و اجداد کی طرح شیخ عبداللطیف کا طریقہ بھی سہروردی تھا۔[3]

---

[1] لطیفت التحقیق سندھی ترجمہ ص ۳۰، ۳۶، ۳۷
[2] " " " ص ۲۸، ۳۲
[3] " " " ص ۱۷، ۲۸، ۳۲

شیخ عبداللطیف کے تین فرزند ہوئے۔ شیخ عبدالواحد کے سوا دوسرے بچپن ہی میں فوت ہوگئے۔ شیخ عبدالواحد کے صرف ایک فرزند شیخ ابراہیم تھے جن کی عمر اپنے والد کی وفات کے وقت صرف ایک برس کی تھی۔ شیخ ابراہیم کا مقبرہ ملک کچھ کے شہر "نرینہ" میں ہے شیخ ابراہیم کے چار لڑکے تھے۔ جن میں سے شیخ طیب آپ کے سجادہ نشین ہوئے۔ بڑے عابد اور زاہد تھے۔ طریقت کی راہ میں آپ نے سخت ریاضتیں اور مجاہدے کئے۔ یہ سب بزرگ سہروردی طریقے کے تھے۔

شیخ طیب کے بعد آپ کے فرزند شیخ حاجی عبداللطیف سجادہ نشین ہوئے۔ موصوف لواری قدیم میں رہتے تھے۔ آپ نے شیخ فیض اللہ بن مخدوم آدم نقشبندی کی صحبت کی وجہ سے نقشبندی طریقہ اختیار کیا۔ اس لئے اس خانوادے کا سہروردی طریقہ یہاں ختم ہوگیا۔ شیخ حاجی عبداللطیف نے ۱۷۳۶ء میں وفات پائی۔ آپ کے فرزند حضرت سلطان الاولیاء خواجہ محمد زمان بھی نقشبندی تھے آپ کی ولادت ۱۷۱۳ء میں اور وفات ۱۷۷۳ء میں ہوئی۔ آپ کے لاکھوں مرید تھے جن میں سے بہت سے بڑے بزرگ بھی ہوئے۔ ان میں سے مخدوم شہید عبدالرحیم گرہوڑی قابل ذکر ہیں۔ استاذی و مخدومی حضرت پیر سعید حسن صاحب قبلہ صدر شعبہ سندھی و وائس پرنسپل سندھ مسلم کالج کراچی حضرت سلطان الاولیاء کے خاندان میں سے ہیں۔

شیخ شہاب الدین صدیقی پاٹائی

مخدوم حبیب اللہ صدیقی صاحب کرسی نامہ نے مسیح الاولیاء شیخ عیسیٰ پاتری کی کتاب عین المعانی صفحہ ۲۷۶ کے حوالے سے لکھا ہے کہ پاٹ[۱] کو شیخ شہاب الدین صدیقی سہروردی نے آباد کیا۔

---

[۱] پاٹ، ضلع دادو میں ایک قدیم شہر تھا۔ جس میں بڑے بڑے عالم، فاضل اور شاعر پیدا ہوئے۔ قدیم زمانے میں یہاں بڑی درسگاہیں تھیں اور دور دور سے اکابر عالم اور اولیائے کرام یہاں آتے رہتے تھے قدیم تذکروں میں اسے قبۃ الاسلام کہا گیا ہے۔ دریائے سندھ کے کنارے پر ہونے کی وجہ سے یہاں باغات کی کثرت تھی اور آم اور انار ہوتے تھے۔ انار تو اتنے ہوتے تھے کہ برآمد بھی کئے جاتے تھے۔ تجارتی مرکز تھا اور دور دور سے اس کے تجارتی روابط تھے۔ شاہ حسن ارغون نے اسے زیادہ رونق بخشی اور مرزا ہندال سے اپنی لڑکی کی شادی یہیں کی۔ ہمایوں جب ۱۵۴۱ء میں سندھ سے گذرا تو یہاں بھی اس نے قیام کیا۔ یہیں اس کی شادی شیخ علی اکبر جامی کی لڑکی سے ہوئی۔ خوشحالی اور آسودگی کی وجہ سے اٹھارویں عیسوی (باقی ص۴۹ پر)

لیکن[۱] ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر اس سے بھی پہلے آباد تھا۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت سید عثمان مروندی معروف بہ قلندر لعل شہباز سیوہانی ساتویں صدی ہجری میں یہاں حاجی اسماعیل پنو ہر سے ملے[۲]۔ شیخ اسمٰعیل کا مقبرہ پاٹ قدیم کے کھنڈرات میں موجود ہے شیخ شہاب الدین نویں صدی ہجری میں گذرے ہیں۔ البتہ اس کا امکان ہے کہ شیخ شہاب الدین نے یہاں آکر اس شہر کو زیادہ رونق اور علمی فضیلت بخشی ہو۔ کرسی نامہ کے مصنف نے آپ کا نسب نامہ اس طرح بیان کیا ہے[۳]۔

" مخدوم شیخ شہاب الدین صدیقی (۸۰۳ - ۸۹۴ھ) ابن شیخ نورالدین (۷۲۶ - ۷۹۸ھ) شیخ سراج الدین (۷۳۶ - ۸۱۱ھ) ابن شیخ وجیہ الدین (۶۹۹ - ۷۸۰ھ) شیخ شہاب الدین کے فرزند معروف نامی تھے۔ جن کے نام سے "پاٹ" شہر کے نزد "معروفانی جھیل" موجود ہے۔ شیخ معروف کی ولادت ۸۴۴ھ اور وفات ۹۰۷ھ میں ہوئی۔ آپ کے فرزند شیخ رکن الدین (۸۷۵ - ۹۵۲ھ) دو بڑے خاندانوں کے مورث اعلیٰ ہیں۔ جن میں سے ایک برہانپور ہندوستان میں جاکر آباد ہوگیا اور دوسرا پاٹ میں رہا اور بعد میں سیوھن میں جابسا۔ شیخ رکن الدین کے فرزند شیخ یوسف برہانپور میں متوطن ہوگئے"[۵]

شیخ یوسف کے خاندان میں بڑے بڑے عالم، فاضل اور بزرگ پیدا ہوئے ان کا تذکرہ برہانپور کے سندھی اولیاء میں موجود ہے یہ کتاب سندھی ادبی بورڈ نے شائع کی ہے۔

(بقیہ حاشیہ) میں اس شہر پر حملے ہونے لگے۔ ۱۲۰۳ھ میں محب النبی نے قدیم شہر کے نزدیک دوسرا شہر آباد کیا "جونٹی پاٹ" کے نام سے مشہور ہوا۔ یہ نیا شہر اب ایک گاؤں کی صورت میں موجود ہے۔ اس نئے شہر نے بھی بہت سے بلند پایہ عالم اور فاضل پیدا کئے۔ سندھ کے مشہور مفکر اسلام علامہ آئی آئی قاضی صاحب سابق وائس چانسلر سندھ یونیورسٹی اس شہر کے قدیمی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ پرانا شہر غالباً انیسویں عیسوی کے شروع میں برباد ہوگیا۔ اب یہ ایک ویران کھنڈر ہے۔

[۱] بحوالہ محترم مولانا غلام مصطفیٰ صاحب قاسمی کا مضمون "سیوھانی قاضیوں کا کتب خانہ" شائع شدہ ماہنامہ نئیں زندگی مارچ ۱۹۶۱ء ص ۶۔

[۲] Mayne, 1956, P.43. Gazetteer 1927, P36; Research Article on "Pat" by a Swiss sociologist John. J. Honigmann, published in Anthropos.

۳ - ۴ - ۵ - محترمی مولانا قاسمی صاحب کا مضمون۔

مخدوم دین محمد صدیقی

سیوھن میں صدیقی خاندان کے موسس اعلیٰ مخدوم دین محمد (۱۱۱۳ - ۱۱۹۲ھ) ہیں جو سندھ کے حاکم خدایارخاں ثانی کلہوڑہ کے شرعی امور کے وزیر تھے۔ آپ پاٹ کے صدیقی سہروردی خاندان میں سے تھے۔ ملازمت کے سلسلہ میں سیوھن آئے اور یہیں سکونت پذیر ہوگئے۔ صاحب کرسی نامہ نے آپ کا شجرہ نسب اس طرح بیان کیا ہے۔

" مخدوم دین محمد ابن مخدوم عبدالواحد کبیر (م ۱۱۰۱- ۱۱۲۳) ابن مولانا محمود سہروردی (۱۰۱۹- ۱۰۸۵) ابن شیخ عیسیٰ ثانی پاٹائی (م ۱۰۰۱- ۱۰۷۰) ابن مخدوم حسن قاری (۹۹۰ - ۱۰۸۲) ابن شہراللہ رمضان (۹۷۶- ۱۰۷۱م)

اس کے بعد اختلاف ہے۔ کرسی نامے نے شیخ شہراللہ رمضان کو مسیح الاولیا شیخ عیسیٰ پاتری برہانپوری (م ۹۶۷- ۱۰۳۱) کا فرزند بتایا ہے۔ جس کا ثبوت ہندوستانی تذکروں میں نہیں ملتا۔ ہوسکتا ہے کہ شیخ عیسیٰ برھانپوری دوسری اولاد کے ساتھ برہانپور گئے ہوں اور آپ کے فرزند شہراللہ رمضان پاٹ میں ہی رہے ہوں۔ کیونکہ صاحب کرسی نامہ نے مزید لکھا ہے کہ مخدوم دین محمد کے والد بزرگوار مخدوم عبدالواحد کبیر کو اورنگ زیب عالمگیر نے پاٹ میں ۵ ہزار ایکڑ جاگیر اس لئے دی تھی کہ وہ مسیح الاولیاء شیخ عیسیٰ پاتری کی اولاد میں سے تھے۔ یہ جاگیر حضرت شیخ عبداللہ پاٹائی سہروردی صدیقی کی جاگیر کے نزدیک تھی۔ صاحب کرسی نامہ نے مخدوم دین محمد کے متعلق لکھا ہے۔

" ابن مفتی اسلام شاہی فخرالدین عبدالواحد کبیر پاتری صاحب کشف الاسرار زائر روضۂ جدی مسیح الاولیاء در برھانپور ومقرب سلطان اورنگ زیب "

سندھ کے عظیم شاعر شاہ عبداللطیف بھٹائی مخدوم دین محمد کے خاص دوست تھے۔ بھٹائی صاحب آپ کی ملاقات کے لئے سیوھن اکثر آتے رہتے تھے۔ ایک مرتبہ دونوں نے آپس میں دستاریں بھی تبدیل کیں۔[1] مخدوم دین محمد کے فرزند مخدوم عبدالواحد بھی بڑے عالم فاضل اور صاحب معرفت بزرگ گذرے ہیں آپ کی "فتویٰ" سندھ میں مشہور رہی ہے اور سندھ کے مسلمان اس پر عمل کرتے رہے ہیں۔ مخدوم عبدالواحد صاحب وفات ۱۲۲۴ھ نوشہرہ فیروز کے حضرت خواجہ صفی اللہ نقشبندی سے بیعت تھے۔ اس لئے سہروردی سلسلہ یہاں ختم ہوا۔ سیوھن کے اس خاندان میں بڑے بڑے عالم فاضل، ادیب اور بزرگ پیدا ہوئے، جن میں سے مخدوم نصیرالدین اور مخدوم بصرالدین قابل ذکر ہیں۔ مخدوم بصرالدین تو ایک مجذوب مفکر تھے۔ مخدوم بصرالدین اور مخدوم نصیرالدین مخدوم عبدالواحد کے بھائی مخدوم محمد حسن بن مخدوم دین محمد کی اولاد میں سے تھے۔ سیوھن ٹاؤن کمیٹی کے چیئرمین مخدوم محمد مراد صدیقی اس خاندان میں سے ہیں

---

[1] لطف اللطیف۔ از دین محمد وفائی ص ۸۹ - ۹۰ محترمی مولانا غلام مصطفیٰ صاحب کا مضمون ص ۵

روس میں پان ترکزم اور اسلام

تلخیص و ترجمہ

اسماعیل بے گسپرنسکی

یہ وہ وقت ہے جب جدید سی تعلیم پائے ہوئے کریمیا کے ایک تاتاری اسمٰعیل بے گسپرنسکی آگے آتے ہیں اور وہ تاتاریوں کی تعلیمی ترقی، ان کے قومی احساسات کی بیداری کے علمبردار بنتے ہیں۔ انیسویں صدی میں روسی ترکوں کی تاریخ میں گسپرنسکی (۱۸۵۱ء - ۱۹۱۴ء) کی شخصیت سب سے ممتاز ہے انہوں نے کریمیا اور ماسکو میں تعلیم پائی تھی بعد میں وہ استنبول میں رہے۔ اور وہاں سے پیرس گئے۔ ان دو شہروں کے قیام نے ان کی بعد کی سرگرمیوں پر جو آزادی پسند (لبرل) قوم پرستانہ جذبات سے بھرپور تھیں گہرا اور پائیدار اثر ڈالا۔ گسپرنسکی پر سلاوزم[2] (اتحاد سلاو) اور فرانس کے تاثرات کے علاوہ ہم عصر عثمانی ترکی کی دو فکری تحریکوں کا بڑا اثر پڑا۔ ایک تو نوجوان عثمانی ترکی تحریک، جس کے بانی نامق کمال، شناسی اور ضیا پاشا اہل قلم تھے۔ یہ تحریک تنظیمات (۱۸۴۰ء - ۱۸۸۰ء) کے اصلاحی دور میں ابھری تھی، اور دوسری فکری تحریک جس نے ۱۸۶۰ء - ۱۸۷۰ء میں

---

[1] یہ اس مضمون کی دوسری قسط ہے۔ اور یہ ملخص ہے (Pan Turkism & Islam in Russia) نام کی کتاب سے جو امریکہ کی ہارورڈ یونیورسٹی کے "روسی ریسرچ سنٹر" کی طرف سے شائع ہوئی ہے۔ اس کے مصنف سرجے، اے، زنکووسکی ہیں۔ کتاب کا سن طباعت ۱۹۶۰ء ہے۔ روس کے مسلمان ترکوں کی علمی، ثقافتی اور سیاسی سرگرمیوں پر ۱۹۲۰ء تک بڑی تفصیل سے ایک بحث کی گئی ہے۔ (مدیر)

[2] خاص روس کے باشندے سلاو نسل سے ہیں۔ اور ایک زمانے میں ان کے ہاں اتحادِ سلاو کی تحریک چلی تھی، جسے "سلاوزم" کہتے تھے۔ (مدیر)

استنبول کے نوجوان دانش وروں کو متاثر کیا اور جو اسماعیل بے گسپرنسکی کے لئے بھی منبع فیضان بنی، پان اسلامزم تھی یا آخرالذکر تحریک سید جمال الدین افغانی (۱۸۳۹ء - ۱۸۹۷ء) کی تخلیق تھی۔

کریمیا میں واپس آنے کے بعد اسماعیل بے گسپرنسکی نے پہلے تو درس وتدریس کی سرگرمیاں شروع کیں اور ۱۸۸۱ء کے بعد انہوں نے سید جمال الدین افغانی کی ہدایات کے مطابق روس کے تمام مسلمانوں کو متحد کرنے کے پروپیگنڈے کا آغاز کیا۔ ۱۰ اپریل ۱۸۸۳ء کو ان کے اخبار "ترجمان" کا پہلا پرچہ نکلا۔ گسپرنسکی کے اس اخبار نے تقریباً پچیس سال تک روسی ترکوں کے ذہن کو بنانے میں مدد دی۔ موصوف کی علمی صلاحیتیں صرف درس وتدریس اور صحافت تک ہی محدود نہ رہیں، بلکہ وہ سب سے پہلے اور سب سے نمایاں ایک قومی اور سماجی رہنما تھے۔ وہ روس کے مختلف مسلمان صوبوں میں مسلسل دورے کرتے اور اپنے ہم وطنوں کو متحد کرنے کے لئے قلم کے ساتھ ساتھ اپنی زبان سے بھی کام لیتے۔ غرض ۱۸۸۰ء - ۱۸۹۰ء میں گسپرنسکی روس میں سب سے زیادہ ہردلعزیز اور سب سے زیادہ بااثر ترک لیڈر تھے، اور اس کے علاوہ بیرونی ملکوں میں ان کی بات غور و توجہ سے سنی جاتی تھی۔

نظریتاً اسماعیل بے گسپرنسکی اگرچہ تمام دنیائے اسلام کے اتحاد کے حامی تھے، لیکن عملاً ان کی دعوت روس کے تمام مسلمانوں کو متحد کرنے کی تھی، لہٰذا کی وجہ سے قدرتاً ان کی یہ دعوت روس کے تمام ترکوں کے اتحاد کی بن گئی۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ ترکوں کو قرون وسطیٰ کی نفسیات سے نکال کر جدید یورپی ثقافت کے دائرے میں بھی لانا چاہتے تھے۔ وہ مسلمان عورتوں کی آزادی کے حامی اور مسلمانوں کی سماجی زندگی میں بعض اصلاحات کے داعی تھے۔ لیکن وہ اسلامی ثقافت کے بھی مؤید تھے چنانچہ ایک طرف جہاں ان کا یہ اصرار تھا کہ اسلامی مدارس میں ترکی زبان پڑھائی جائے، وہاں وہ اس کی ضرورت بھی محسوس کرتے تھے کہ عربی جو قرآن مجید اور اسلامی ثقافت کی زبان ہے، اس کی بھی تعلیم ہو۔ البتہ وہ عربی گرامر کی فارسی میں لکھی ہوئی پرانی درسی کتابوں کے بجائے استنبول کی شائع کردہ ترکی زبان میں لکھی ہوئی عربی گرامر کی کتابیں پڑھانے پر زور دیتے تھے۔

مسلمانوں کے ثقافتی اتحاد کی راہ میں اس جدوجہد میں گسپرنسکی روس کے اسلامی مدارس اور اس کی صحافت کے لئے عثمانی سلطنت کی ترکی زبان کو ادبی زبان بنانا چاہتے تھے چنانچہ ان کا اخبار "ترجمان" اسی زبان میں چھپے اس وقت نوجوان عثمانی ترک عربی اور فارسی الفاظ سے پاک کر رہے تھے، نکلتا تھا۔ یہ زبان گو کریمیا والوں کے لئے تو ایک حد تک قابل فہم تھی لیکن وولگا اور یورال اور قازقستان اور وسط ایشیا کے ترکوں کے لئے اسے باقاعدہ پڑھے بغیر سمجھنا مشکل تھا۔ اس لئے گسپرنسکی تمام ترکوں کے لئے جس لسانی وحدت کے داعی تھے، وہ وجود میں نہ آسکی۔

اسلامی اور ترکی اتحاد کے ساتھ ساتھ اسماعیل بے گسپرنسکی روسی حکومت اور روسیوں سے بھی دوستانہ تعلقات رکھنے کے حق میں تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ روس کو ترکی اور ایران سے اچھے تعلقات رکھنے چاہئیں۔ بلکہ وہ

یہ بھی سوچتے تھے کہ آئندہ تاریخ تمام ترکوں کو اس طرف لے جاسکتی ہے کہ وہ روس کے ساتھ مل کر ایک ہی نظام میں رہیں۔ گسپرلسکی کی زیادہ تر توجہ تعلیم کی طرف رہی۔ انہوں نے خود ایک اصلاح شدہ نظام تعلیم کا مدرسہ قائم کیا۔ جو بعد میں نئے طریقۂ تعلیم یعنی "اصول جدید" کے مدارس کے لئے نمونہ بن گیا۔ "اصول جدید" ترقی پسند تاتاری معلمین کا نعرہ تھا اور اسی مناسبت سے انہیں "جدیدیین" کہا جانے لگا۔ ان نئے قسم کے مدارس میں عربی پڑھانے کا نیا طریقہ رائج کیا گیا۔ اور اگرچہ ان مدارس میں قرآن مجید اور فقہ کی تعلیم بحالہ جاری رہی۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ریاضی، تاریخ اور جغرافیہ بھی شامل نصاب کیا گیا۔

آگے چل کر "اصول جدید" کے یہ مدارس آہستہ آہستہ پرانی روایات سے الگ ہوتے گئے۔ اور ان میں قدیم مذہبی فضا کی جگہ جدید سیکولر (غیر مذہبی) فضا پیدا ہونے لگی۔ اور یہی مسئلہ وجہ نزاع بن گیا پرانوں جنہیں "قدیمین" کہتے تھے اور "اصول جدید" کے حامیوں یعنی "جدیدیین" میں۔ لیکن "اصول جدید" کے مدارس نے بڑی سرعت سے ترقی کی، چنانچہ ۱۹۱۴ء میں کوئی پانچ ہزار کے قریب تاتاری اور بعض دوسرے مدارس میں یہ طریقہ رائج ہو چکا تھا۔ اس کے برعکس وسط ایشیا کا کیشیا اور وولگا یورال کے بعض قدامت پسند مدارس میں حسب دستور پرانا طریقۂ تعلیم ہی رائج رہا۔ مختصراً تاتاری معاشرے نے گسپرلسکی کی اصلاحات کو بہت حد تک قبول کر لیا، اور اس کے بورژوائی طبقے کا اس میں فی الحقیقت فائدہ بھی تھا، بیسویں صدی کے اوائل میں تاتاری دانشوروں کا کافی زور بڑھ گیا۔ اور ان کا مرکزی شہر قازان اپنی کثیر التعداد درس گاہوں، دار الاشاعتوں اور زبردست عقلی سرگرمیوں کی وجہ سے دنیائے اسلام کے چار علمی و ثقافتی مرکزوں میں سے ایک شمار ہونے لگا۔ اگرچہ تاتاریوں کی اکثریت پہلے کی طرح مذہبی معاملات میں بڑی راسخ رہی، لیکن سیاسی اور سماجی فکر و نظر کے اعتبار سے وہ بخارا اور دوسرے روایتی مسلم افکار کے مراکز کے بجائے ماسکو، پیٹرز برگ، استنبول اور ایک حد تک پیرس کے زیر اثر آگئی۔

قومی جدوجہد کا آغاز

روسی ترکوں میں قومی جدوجہد کا آغاز پہلے پہل دراصل ۱۹۰۵ء کے ہی قریب ہو سکا، اس سے پہلے تاتاری جدیدیین" کی تمام تر سرگرمیاں صرف ثقافتی و مذہبی نوعیت کی تھیں۔ ۱۹۰۵ء میں ایک پرجوش نوجوان تاتاری لبرل کو جو اشتراکی پروپیگنڈے کے زیر اثر تاتاری معاشرے میں بھی طبقاتی جدوجہد اور داخلی تنازعات کے خواب دیکھنے لگا تھا، اسماعیل بے گسپرلسکی نے کہا تھا۔ "عزیز من! تم ابھی ناتجربہ کار ہو، اس لئے تم اصلاحات پر اس تنے ریجھے ہوئے ہو.... وہ لوگ جن کی کوئی ثقافت نہ ہو، ان کے پاس صنعتیں کہاں سے آئیں گی، اور صنعتوں کے بغیر داخلی تنازعات نہیں ہو سکتے۔ ہمارے پیش نظر اس وقت اپنی ثقافت کی

تعبیر ہے:

لیکن وہ تاتاری اور آذربائیجانی نسل جس نے ۱۹۰۵ء میں سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینا شروع کیا تھا، وہ زیادہ عرصہ تک انتظار کرنے کے لئے تیار نہ تھی۔ چنانچہ اسی میں سے ترک ازم پرستی کی تحریک کی نئی قیادت ابھری۔ اس میں سب سے پیش پیش ایک صاحب رشید ابراگیموف تھے، جو محکمۂ امور مذہبیہ میں قاضی رہ چکے تھے۔ آپ ترک وطن کرکے استنبول گئے، اور وہاں روس کے خلاف ایک پمفلٹ شائع کیا۔ ۱۹۰۴ء میں ترکی سے وہ واپس روس بھیج دیئے گئے، جہاں آکر انہوں نے "آئینہ" کے نام سے ایک رسالہ نکالا، جو روسی ترکوں کے اتحاد کا نقیب تھا۔ اسی سال ایک اور ترک اہل قلم علی کمال کے قاہرہ سے شائع ہونے والے ایک اخبار "ترک" میں ایک مضمون چھپا، جس کے ترکیت اور ترک قومی تحریک کے آئندہ ارتقاء پر بڑے دور رس اثرات پڑے۔ مضمون نگار ایک تاتاری دولت مند صنعت کار کا ایک صحافی نوجوان لڑکا یوسف نامی تھا۔ اس نے لکھا کہ اس دور میں جب کہ مسلمان ملکوں میں سیکولرزم آرہا ہے، جہاں جمال الدین افغانی اور گسپرنسکی کے پان اسلامزم کے خیالات فرسودہ ہو چکے ہیں، وہاں عثمانی ترک سلطنت کے مختلف المذاہب اور مختلف النسل باشندوں پر مشتمل ایک متحد اور وفاقی عثمانی قومیت کی تعمیر بھی نہیں ہوسکے گی۔ کیونکہ ترکی سلطنت کے ان مسیحی اور مسلمان ہر دو مذہب کے باشندوں میں قومی تحریکیں ابھر رہی ہیں۔ ان دونوں نظریوں کے خلاف اس مضمون نگار نے یہ خیال پیش کیا کہ عثمانی ترک سلطنت اور روسی سلطنت کے تمام ترکوں کو سیاسی طور پر متحد کیا جائے، اور ان کے ساتھ اردگرد کے دوسرے ملکوں میں جو ترکی اقلیتیں ہیں، وہ بھی شامل کی جائیں۔ اس نئے سیاسی عقیدے کو "ترکزم" یا "پان ترکزم" کا نام دیا گیا۔ ظاہر ہے یہ نظریہ کافی خطرناک تھا، کیونکہ اس کی سب سے پہلی زد تو روس پر پڑتی تھی۔ اس سلسلے میں مضمون نگار کی یہ رائے تھی کہ روس کی مخالفت کو اس طرح ختم کیا جاسکتا ہے۔ کہ وہ طاقتیں جو زار روس کی سلطنت کے خلاف ہیں، ان سے اتحاد کر لیا جائے۔ ایک "مشترک ترک قومی تحریک" کے نصب العین کے متعلق یہ پہلا بیان تھا جو قاہرہ کے اخبار "ترک" میں شائع ہوا۔ بہت جلد یہ نظریہ "پان ترکزم" کے لئے ایک دینی عقیدہ بن گیا۔ اور اس کے ترکوں کے افکار اور رجحانات کے ارتقاء پر بڑے گہرے اور پائدار اثرات پڑے۔ بعض اور روسی ترک اخبار نویسوں نے جو روس سے ہجرت کرکے دوسرے ملکوں میں آگئے تھے، اس زمانے میں ان خیالات کی تائید کی۔

۱۹۰۵ء میں سلطنت روس میں جو عام انقلابی جدوجہد ہوئی، اس کے نتیجے میں روس کے ترک مہاجر دوسرے ملکوں سے واپس وطن آگئے، اور اب ان کی سرگرمیاں اندرون روس شروع ہوگئیں۔ اوائل مارچ ۱۹۰۵ء میں کوئی اسّی تاتاری صنعت کار، ایڈوکیٹ، مذہبی اور سماجی رہنما، معلم اور تاجر قازان میں

جمع ہوئے اور انہوں نے "آل روسی مسلم کانفرنس" بلانے کا فیصلہ کیا۔ اس کے بعد اس کانفرنس کے باقاعدہ اجلاس ہونے لگے، ان میں روسی ترکوں کے حقوق کے متعلق اہم فیصلے کئے جاتے۔ اسی دوران میں روسی پارلیمنٹ (ڈوما) کے انتخابات ہوئے، جن میں ترک نمائندے بھی منتخب کئے گئے۔ جب اس طرح سیاسی سیاسی جدوجہد کا آغاز ہو گیا تو روسی ترکوں میں مختلف سیاسی گروہ بھی ظہور پذیر ہونے لگے۔ ایک پارٹی "اتفاق" کے نام سے بنی۔ اور جو قدرے انتہا پسند تھے انہوں نے "تاتاری سوشلسٹ انقلابی" نام کا اپنا ایک گروپ بنایا۔ ایک چھوٹا سا گروہ سوشل ڈیموکریٹس[1] کا تھا۔ جس نے آگے چل کر تاتاری بالشویک گروپ کی شکل اختیار کی۔ جہاں تک روسی ترکوں میں سے دائیں بازو والوں کا تعلق ہے، ان میں ایک تو محکمہ امور مذہبیہ کے قدامت پسند علماء تھے دوسرے پیٹرز برگ کے مسلمان شرفاء۔ انہوں نے اپنی پارٹی کا نام "صراط مستقیم" رکھا، یہ لوگ روسیوں کے دائیں بازو سے تعاون کرتے تھے۔ اور "جدیدیین" کے مقابلے میں "قدیمین" کہلاتے تھے، ان کا اپنا اخبار بھی تھا۔ "قدیمین" کے روحانی رہنما ولی حضرات کو "جدیدیین" اور "اتفاق" پارٹی کے لیڈروں سے، جنہیں وہ ملحد اور خدا اور رسول صلعم کے دشمن سمجھتے تھے، اتنی سخت نفرت تھی کہ اس نے زار روس کی پولیس سے یہ مخبری کرنے سے بھی تامل نہ کیا کہ "اصول جدید" کے ترک مدارس میں "پان ترکزم" کا پروپیگنڈہ ہوتا ہے (اس کی وجہ سے بعض مدارس بند کر دیئے گئے۔) ۱۹۱۷ء کے اشتراکی انقلاب کے بعد یہ سب رپورٹیں جو "صراطِ مستقیم" سے تعلق رکھنے والے قدامت پرست ملاؤں نے "اصول جدید" والوں کے خلاف زار کی پولیس کو دی تھیں، شائع کر دی گئی ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ملّا ان ائمہ اور خطباء تک کو انقلابی سمجھتے تھے، جو جمعہ کی نمازوں میں عربی کی جگہ تاتاری زبان میں خطبہ دیتے تھے۔

قازقستان

قازقستان پر گو روسی تسلط کی ابتداء ۱۷۲۶ء میں ہوئی، لیکن ۱۸۶۴ء میں کہیں جا کر اس پر روس کا پورا قبضہ ہو سکا۔ گو قازقستان میں پہلے پہل اسلام ترکوں کے گروہ ازبکوں کے ذریعہ پہنچا تھا، لیکن قازقوں میں اسلامی زندگی اور اسلامی ثقافت کو فروغ روسی قبضے کے بعد وولگا یورال کے تاتاریوں کے ہاتھوں ہوا۔ قازقستان میں یہ تاتاری تاجروں اور روسی سلطنت کے اہلکاروں

---

[1] روس کے بالشویک اس وقت اس نام کی پارٹی میں تھے۔ (مدیر)

کی حیثیت سے پہنچے تھے۔ قازقوں کا ایک طبقہ ان روسی دانشوروں سے بھی، جو اُن کے ہاں اعلیٰ سرکاری عہدوں پر فائز تھے، متاثر ہوا۔ قازقوں کے اس طبقے میں سے ایک شخص ولی خانوف (۱۸۳۵ء – ۱۸۶۵ء) نامی تھا۔ یہ ایک اعلیٰ قازق خاندان سے تھا، جسے براہِ راست چنگیز خاں کی اولاد میں سے ہونے کا فخر تھا۔ اس نے روسی کیڈٹ اکیڈمی میں تعلیم پائی پھر وہ روس کی فوج میں داخل ہوا۔ اور بعد میں اس کی ایک جغرافیہ دان اور ماہر علم الانسان کی حیثیت سے شہرت ہوئی۔ ولی خانوف روسی افسروں اور مالدار قازقوں ہر دو سے اپنے غریب اور خانہ بدوش عوام کی حفاظت کرنا چاہتا تھا۔ اور اس کے لئے وہ قازقوں میں تعلیم اور روسی اور یورپی ثقافت پھیلا کر ان کا ذہنی اور اقتصادی معیار بلند کرنے کا داعی تھا۔ ولی خانوف دولت مند قازق طبقہ اشرافت کے خلاف تھا اس کا کہنا تھا کہ قبائلی نظام اور فرسودہ نام نہاد اسلامی ثقافت قازقوں کی ترقی میں بہت بڑی رکاوٹ ہے اس ضمن میں وہ لکھتا ہے :- آج ماوراء النہر (دریائے جیحوں اور دریائے سیحوں کا دوابہ) میں جہالت اور افلاس کا دور دورہ ہے۔ سمرقند، تاشقند، فرغانہ، خیوا اور بخارا کی شہرۂ آفاق لائبریریاں اور سمرقند کی تاریخی رصدگاہ تاتاریوں (یہاں مراد چنگیز خاں اور ہلاکو کے دور کے منگول ہیں) کے ہاتھ سے ہمیشہ کے لئے تباہ ہو چکی ہیں۔ اور اب بخارا کی عقلیت دشمنی اور رجعت پرستی کا یہ حال ہے وہاں سوائے مذہب میں اپنے خاص فرقے کے ہر چیز مردود ہے اور تو اور اپنی .... عظیم تاریخی یادگاروں کو اس بنا پر برا بھلا کہا جاتا ہے کہ ان کے ذریعہ اللہ کی تخلیقی قوت کا مقابلہ کیا گیا ہے[1]۔ ولی خانوف تاتاری ملاؤں کے بھی خلاف تھا[2]۔ اور وہ اسلامی دینی مدرسوں کے بجائے اپنے خانہ بدوش قازق عوام کے لئے روسی قازقی سکول چاہتا تھا۔ بدقسمتی سے اس کی عمر نے وفا نہ کی ایک تو سخت دماغی محنت اور دوسرے روس کی سخت سردی نے اس کی صحت تباہ کردی اور وہ تیس سال ہی کی عمر میں انتقال کر گیا۔

---

[1] اشارہ ہے تصویر کشی کی حرمت کے بارے میں اس "شرعی" دلیل کی طرف کہ جانداروں کی شبیہہ بنانا گویا اللہ تعالیٰ کی تخلیق کا مقابلہ کرنا ہے۔ (مدیر)

[2] دولگا یورال کا تاتاری علاقہ سب سے پہلے روسی تسلط میں آیا۔ وہاں سے جب روسی شمال مشرقی اور جنوب کے دوسرے ترک علاقوں کی طرف بڑھے، تو وولگا یورال کے تاتاری بھی ان کے پیچھے پیچھے ان علاقوں میں آئے، یہ یا تو روسی حکومت کے اہل کار تھے یا تاجر یا ان کا تعلق مذہبی طبقے اور مذہبی تعلیم پھیلانے والوں سے تھا۔ (مدیر)

لی خانوف کے دو ہم نوا اور تھے، ایک شاعر اباری اور دوسرا ایک معلم الت بن سرباں، یہ دونوں بھی اس کی طرح روسی دانشوروں سے متاثر ہوئے، بات یہ ہے کہ ایک تو قازقوں کی اکثریت خانہ بدوش تھی، دوسرے وولگا یورال کے تاتاریوں سے جغرافیائی لحاظ سے دور ہونے کی وجہ سے ان کی ترکی زبان قازقوں کی ترکی سے الگ تھی، پھر وہاں اسلامی معاشرت بھی زیادہ نہ پھیلی تھی، اس لئے قازق بالعموم آل روسی مسلم سیاسی وثقافتی سرگرمیوں سے بے تعلق رہے۔

وسط ایشیا کے ترک علاقے

وسط ایشیا کو روس نے ۱۸۶۵ء - ۱۸۷۶ء میں فتح کیا۔ روسی سلطنت کے کسی مسلم علاقے میں یورپی ثقافت اور نئے حریت پسندانہ خیالات کی اتنی سخت مخالفت نہیں ہوئی، جتنی کہ وسط ایشیا میں ہوئی۔ اور اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ یہاں کی آبادی ابھی انسانی ارتقا کی ابتدائی منزلیں طے کر رہی تھی۔ اور اس کے لئے ان نئے ترقی یافتہ خیالات کو اپنانا مشکل تھا۔ بلکہ اس کا سبب تھا ان کی زمانہ ماضی کی شاندار تہذیب و ثقافت، جواب بے جان اور فرسودہ ہو چکی تھی۔ وسط ایشیائی تہذیب کا ایک مستند ترین مورخ لکھتا ہے:۔ "قرون وسطیٰ کے مقابلے میں انیسویں صدی کا ترکستان دنیائے اسلام کے سب سے پست ملکوں میں ہے"۔ وسط ایشیا کی یہ سرزمین جس نے صدیوں پہلے دنیا کو الفارابی اور ابن سینا جیسے عہد وسطیٰ کے عظیم الشان مفکر، البیرونی اور الخوارزمی جیسے ممتاز سائنس داں، اور رودکی اور نوائی جیسے عظیم شاعر دیئے، وہ سولہویں صدی کے اوائل ہی سے ثقافتی اور اقتصادی طور پر فرسودگی کا شکار ہونا شروع ہو گئی تھی جب مشرق بعید سے براہ راست سمندر کے راستے تجارت ہونے لگی، اور چین اور ہندوستان کی براعظمی تجارت میں وسط ایشیا کے ان نخلستانوں کو جو اجارہ داری حاصل تھی، وہ ختم ہو گئی۔ تو ان لوگوں کی اقتصادی فارغ البالی کی عمارت ایک دم زمین پر آ رہی۔ تقریباً اسی زمانے میں ایران میں شیعہ حکومت برسر اقتدار آ گئی، اور اس کی وجہ سے اس حکومت کے بخارا اور سمرقند میں جو سنی مخالف تھے، ان کا بحیرۂ روم کے اردگرد مشرق قریب کے ملکوں میں آباد مسلمانوں سے تعلقات منقطع ہو گئے۔ ایک تو وسط ایشیا جغرافیائی اعتبار سے یوں بھی دور افتادہ تھا، دوسرے وہ اس طرح بتدریج دنیائے اسلام سے زیادہ سے زیادہ علیحدہ ہوتا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہاں معنوی اور روحانی جمود غالب آتا چلا گیا۔

وسط ایشیا کے تہذیبی و ثقافتی زوال کے یہ اسباب کچھ کم نہ تھے کہ اس کے علاوہ وہاں ۱۰۰۰ء سے ۱۵۰۰ء تک خانہ بدوش ترک تاتاریوں کے مسلسل سیلاب آتے رہے جن سے وہاں کا تمام نظام

آب پاشی تہ و بالا ہوگیا، بڑے بڑے شہر تباہ ہو گئے۔ نخلستانوں کی مستقل آبادیوں کا بڑا حصہ مر کھپ گیا۔ اور ان کی جگہ نسبتاً کم تہذیب یافتہ خانہ بدوش آ گئے خاص طور سے پندرہویں صدی کے اواخر میں ازبک جو ماوراالنہر میں ساڑھے تین سو سال سے سلط چلے آتے تھے، وسط ایشیا کی طرف بڑھے اور وہاں ان کا قبضہ ہو گیا۔ ازبک حکمران خوانین اپنی روایتی معاشرت میں ہر تبدیلی اور اپنے سخت قسم کے جامد سنی مسلک سے ہر انحراف کی مخالفت کرتے تھے۔ چنانچہ عہد وسطیٰ کے فلسفے اور سائنس کی تعلیم ممنوع کر دی گئی اور اس کی جگہ کٹر قسم کا علم کلام رائج ہوا، جس نے وسط ایشیائی ذہنی زندگی کو بالکل بے جان کر دیا۔ اور آخر کار نتیجہ یہ نکلا کہ اس سرزمین کی تہذیب و ثقافت جامد ہو کر رہ گئی۔

بخارا

روس نے برطانیہ کی برہمی کے خیال سے وسط ایشیا کی طرف آہستہ آہستہ قدم بڑھائے تھے، اور وہاں بجائے براہِ راست حکومت کرنے کے مقامی خوانین کو ہی رہنے دیا تھا۔ اور یوں بھی وسط ایشیا کے معاملے میں روس کی شروع ہی سے وہاں کے باشندوں کی ثقافتی اور مذہبی زندگی میں کم سے کم عدم مداخلت کی پالیسی رہی۔ اسی طرح اسلامی دینی مدارس کے نظام کو بھی اس نے حسب سابق رہنے دیا۔ ۱۹۱۱ء کی مردم شماری کے مطابق وسط ایشیا میں ۶ ہزار مکتب اور ۳۲۸ مدرسے تھے جن میں مجموعی طالب علم دس لاکھ تھے۔ خان بخارا کی مملکت میں ۴۴۰۰ مکاتب اور ۲۰۰ ۱۲۳ مدرسوں میں کوئی بارہ لاکھ طالب علم تھے۔ ان مدارس میں زیادہ تر عام مذہبی علوم کی تعلیم دی جاتی تھی لیکن نہ ان میں سائنس داخل نصاب تھی نہ "آرٹس" کے فنون، بلکہ تاریخ اسلام تک بھی نہیں پڑھائی جاتی تھی۔ ان تمام باتوں کے باوجود وسط ایشیا اور بالخصوص بخارا کے بہت سے مدرسے جیسا کہ میر عرب کا ایک مشہور مدرسہ تھا۔ اعلیٰ قسم کی مذہبی، فقہی اور علم کلام کی تعلیم دیتے تھے، اور ان کی انیسویں صدی تک پوری اسلامی دنیا میں سب سے بڑھ کر راسخ العقیدہ درسگاہوں کی حیثیت سے بڑی شہرت تھی۔

گو روسی ثقافتی اثرات کو مقامی آبادی میں پھیلانے کے لئے حکومت روس کی طرف سے وسط ایشیا میں جو روسی سکول کھولے گئے تھے، ان کی طرف مسلمان طالب علموں کو مرغوب کرنے کے لئے کافی کوششیں کی گئیں، لیکن مسلمان والدین اس کے لئے تیار نہ تھے کہ وہ اپنے بچوں کو عیسائی سکولوں میں بھیجیں حکومت کی جملہ مراعات کے باوجود ۱۹۱۲ء میں وسط ایشیا کے روسی ثانوی سکولوں میں کل ۴ ہزار طالب علموں میں سے مسلمان طلبا صرف ۱۹۷ تھے۔ البتہ ایک دوسری قسم کے سرکاری سکول جہاں

ابتدائی جماعتوں میں تو مقامی زبان میں اور اعلیٰ جماعتوں میں روسی میں تعلیم دی جاتی تھی، زیادہ کامیاب رہے۔ لیکن مقامی آبادی کی طرف سے ان کے راستے میں بھی طرح طرح کی رکاوٹیں ڈالی جاتی تھیں۔ ۱۹۰۵ء میں وسط ایشیا کے مسلمانوں کی طرف سے حکومت روس سے جو مطالبات کئے گئے، ان میں سے ایک اہم مطالبہ یہ تھا کہ یہ دو لسانی سرکاری سکول بند کر دیئے جائیں اور دینی مکاتب سے فارغ التحصیل ہونے والے طلبہ کو نئے سکولوں میں مزید تعلیم کے لئے جو وظائف دیئے جاتے ہیں، وہ بند دیئے جائیں۔ بہرحال ان تمام رکاوٹوں کے باوجود پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ء - ۱۹۱۸ء) سے کچھ پہلے ان سکولوں کی طرف مقامی آبادی کی زیادہ توجہ ہونے لگی تھی۔

انیسویں صدی کی آخری چوتھائی میں جب وسط ایشیا کے ترک علاقے سلطنت روس کی اقتصادی زندگی کا ایک لازمی جزو بن گئے[1] تو تدریجاً ان پر نئے اثرات زیادہ پڑنے لگے۔ اس مرحلے پر ایک اور تاجک متوسط طبقہ، جسے آزادی پسند مسلم طالب علموں کی تائید حاصل تھی، آگے آتا ہے، اور ایک طرف جاگیرداروں اور قبائلی سرداروں اور دوسری طرف علماء کا معاشرے میں جو مقام تھا، اس پر فائز ہونے کی کوشش کرتا ہے، وسط ایشیا کے اس نئے رجحان کا اولین نمائندہ ایک بخاری سیاستدان اور شاعر احمد مخدوم دانش (۱۸۲۷ء - ۱۸۹۷ء) تھا۔ وہ امیر بخارا کے سفیر کے سیکرٹری کی حیثیت سے پیٹرزبرگ گیا۔ اور وہاں وہ روسی سکولوں، بے پردہ عورتوں، کتابوں اور رسالوں کی کثرت، روسی دانشوروں اور لوگوں کے اعلیٰ معیار زندگی سے بڑا متاثر ہوا، جب وہ روسی دارالسلطنت سے واپس وطن لوٹا، تو وہ وسط ایشیا کا پہلا یوریپیت اور مغربیت کا نقیب تھا۔ اپنی ایک کتاب میں وہ بخارا کے شاہی خاندان پر یوں برستا ہے:-

> "امیر، وزیر، مذہبی طبقے اور اشراف سب ایک سے ہیں۔ اے قاری! تم خود ہی دیکھو۔ یہ امیر، جو پارسا اور راسخ العقیدہ مسلمانوں کا سربراہ اور تمہارا سلطان ہے کس قماش کا آدمی ہے۔ تم اگر اپنے گرد و پیش دیکھو گے، تو تم

---

[1] جب روس میں صنعتی کارخانے قائم ہوئے، تو ان کی تیار کردہ مصنوعات ان ترک علاقوں میں پہنچنے لگیں۔ اور یہ علاقے روسی صنعت کی منڈیاں بن گئیں اب سیاسی اثر و نفوذ کے ساتھ ساتھ روس کا اقتصادی اثر و نفوذ بھی وہاں غالب آنے لگا۔ (مدیر)

ایک عیاش اور مستبد جابر پاؤ گے۔ اس کا قاضی القضاۃ پیٹو اور منافق ہے۔ ایسے ہی اس کا محتسب اور پولیس کا اعلیٰ افسر ہے۔ آخر الذکر ہر وقت پیئے رہتا ہے۔ وہ جواری ہے اور چوروں اور ڈاکوؤں کا سرپرست ہے۔"

انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے آغاز میں دانش کے یہی الفاظ تھے، جنہوں نے امیر بخارا کے خلاف آزادی پسند (لبرل) بخاریوں کی جدوجہد میں سب سے موثر دلیل کا کام دیا۔

احمد مخدوم دانش کے بعد اس کے شاگردوں نے اس مہم کو جاری رکھا، اور جب حکومت بخارا کی طرف سے ان پر سختیاں شروع ہوئیں۔ تو ان میں سے اکثر ترکِ وطن کر گئے، عین اسی زمانے میں کریمیا اور وولگا یورال کے تاتاریوں کے اثرات ازبکوں اور تاجکوں تک پہنچے اور ان نواح میں بھی اسماعیل بے گسپرنسکی کے نئے آزادانہ (لبرل) خیالات کا چرچا ہونے لگا۔ چنانچہ مسلم لبرل تحریک کے اولین علمبرداروں اور قدامت پسند اکثریت میں سخت ٹکر ہوئی یہ لبرل نئے طریقہ تعلیم اور پرانی روایتی معاشرت میں تبدیلیوں کو مسلم معاشرے کو تباہی سے بچانے کا واحد ذریعہ سمجھتے تھے، اور اس کے برعکس قدامت پسند ان تبدیلیوں کو مسلمانوں کی خاندانی زندگی اور اسلامی تہذیب و ثقافت کے لئے سب سے بڑا خطرہ قرار دیتے تھے۔

جدیدیین اور قدیمین میں ٹکر

ان دو مخالف نظریوں کے تصادم کا سب سے نمایاں مظاہرہ سکولوں کے بارے میں ہوا۔ ۱۸۹۳ء میں اسماعیل بے گسپرنسکی خود وسط ایشیا آئے، اور ان کے زیر اثر وہاں نئے قسم کے اصلاح شدہ مدارس کھلنے لگے اور لبرل تحریک نے بھی زور پکڑنا شروع کیا۔ تاشقند جو روسی وسط ایشیا کا انتظامی اور ثقافتی مرکز تھا لبرل تحریک کے حامیوں کا محور بن گیا۔ جب خاص روس میں انقلابی سرگرمیاں عام ہوئیں۔ تو وسط ایشیا کے لبرل مسلمان لیڈروں کے بھی حوصلے بڑھے اور تاشقند سے "جدیدیین" نے متعدد رسالے نکالنے شروع کئے جن میں "خورشید" "شہرت" "ایشیا" اور "صدائے ترکستان" خاص طور پر نمایاں تھے۔ تاشقند کے بعد لبرل تحریک کا دوسرا اہم مرکز سمرقند تھا۔ اسی طرح فرغانہ میں بھی ترک لبرل تحریک کے قدم پہنچے۔ اور وہاں سے بھی "جدیدیین" نے اپنے رسالے نکالے ترکوں کی سب صحافتی سرگرمیاں ۱۹۰۵ء میں روسی آئین کے نفاذ کے بعد شروع ہوئی تھیں ۱۹۰۹ء میں "جدیدیین" نے اپنی تحریک کو مزید تقویت دینے کے لئے ایک ثقافتی سوسائٹی قائم کی، جو

لبرل صحافت کو ترقی دینے اور تعلیمی اصلاحات کو مزید تقویت دینے کے لئے ایک ثقافتی سوسائٹی کی نشرو اشاعت کے لئے وقف تھی، یہ سوسائٹی روسی حکام کی اجازت سے وجود میں آئی تھی۔

لیکن ایک وقت آیا کہ روس کے سرکاری حلقوں میں ترکوں کی اس لبرل تحریک سے خدشے پیدا ہونے لگے۔ لہٰذا انہوں نے اس کے خلاف اقدامات کرنے شروع کر دیئے۔ چنانچہ وسط ایشیا میں شائع ہونے والے وولگا یورال کے تاتاریوں کے اخبارات اور مدارس بند کئے جانے لگے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ ایک طرف ازبکوں اور تاجکوں اور دوسری طرف وولگا یورال کے تاتاریوں میں جو دراصل لبرل تحریک کے ہراول تھے، روسی حکام کی طرف سے اختلاف و منافرت کے بیج بونے کی پالیسی شروع کی گئی۔ جدیدیین کے اس بڑھتے ہوئے اثر کی مخالفت کے لئے حکومت روس نے قدامت پسند مسلمانوں کی تائید حاصل کی۔ اور اب اس کی نظر عنایت خاص طور پر قدامت پسند مسلم مدارس و علماء کی طرف ہوگئی۔ یہ قدامت پسند گروہ اتفاق سے "جدیدیین" کی اصلاحی سرگرمیوں کو روسی حکومت سے بھی زیادہ ناپسند کرتا تھا۔ ۱۹۰۷ء میں تاشقند کے اخبار "ترقی" نے قدامت پسند مدارس اور ان کے استادوں پر اعتراض کیا، تو اس سے قدامت پسند اور "قدیمین" اتنے بگڑے کہ تاشقند کے علماء کے ایک اجتماع میں اخبار مذکور کے ایڈیٹروں اور حامیوں کو کافر قرار دیا گیا۔ اور وہ مساجد سے نکال دیئے گئے۔

بخارا اور خیوا میں جو براہِ راست حکومت روس کے زیر انتظام نہ تھے، "جدیدیین" کے لئے حالات اور بھی زیادہ ناسازگار تھے۔ بخارا میں تو خاص طور سے علماء کا غیر محدود اثر و نفوذ تھا۔ اور بخارا کے فرمانروا لبرل خیالات سے مطلق کوئی دلچسپی نہ رکھتے تھے۔ لیکن ان کی مخالفت کے باوجود وولگا کے تاتاریوں کی کوششوں سے اور مقامی روسی حکام کی سرپرستی میں بخارا میں بھی بعض نئے سکول قائم ہوگئے۔ اس ڈر سے کہ نئے سکولوں کی کامیابی کی بخارا کے قدامت پسند مدارس پر زد پڑے گی، علماء نے ان سکولوں کو بند کرانے کے لئے ایسی متعصبانہ مذہبی فضا پیدا کر دی کہ ۱۹۱۰ء میں سخت قسم کے سنی شیعہ فسادات ہوگئے۔ جنہیں روسی فوج نے آکر دبایا۔ گو بخارا کے امیر اور وہاں کے علماء کو دوسرے علاقوں کے روسی و مسلم سیاسی حلقوں کے دباؤ کے تحت وقتی طور پر جھکنا پڑا تھا۔ اور بخارا میں بعض نئے سکول کھل گئے تھے۔

لیکن جونہی ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم چھڑی، امیر بخارا نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا اور دو سال قبل اس نے بخاری لبرلوں کو جو مراعات دی تھیں، وہ اس نے واپس لے لیں۔ اور علماء کے مطالبے کے سامنے "سر تسلیم خم" کرتے ہوئے تمام نئے سکول بند کر دیئے۔ ان سکولوں کے بہت سے استاد مشرقی بخارا کی طرف جلاوطن کر دیئے گئے۔ اور بعض خاص روس بھاگ گئے۔ لیکن لبرل خیالات اور نئے طریقۂ تعلیم کی جڑیں ذہن میں جم چکی تھیں، اس سے اس کے اثرات بالکل زائل نہ کئے جا سکے، اور نئی روشنی کا عمل برابر جاری رہا۔

دوسرے روسی وسطی ایشیائی صوبوں کی طرح بخارا میں بھی تعلیمی اصلاحات کی تحریک کے بعد سیاسی سرگرمیوں کا آغاز ہوا۔ ان میں پیش پیش ایک تو بخارا کے دولت مند تاجر خاندان تھے، جو بعد میں امیر بخارا کے خلاف بالشویکوں کے حلیف بنے، دوسرے لبرل تحریک کو دینی مدارس کے محروم و مایوس طالب علموں میں سے بھی استاد اور پروپیگنڈا کرنے والے ملے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اس تحریک کے اکثر لیڈر خود بخارا کے ان دینی مدرسوں کے فارغ التحصیل تھے جہاں کی علم الکلام کی بحثوں کی مشق و تربیت نے انہیں جدلیاتی اور نظریاتی انداز میں غور و فکر کرنے کے قابل بنا دیا تھا۔

عبدالرؤف فطرت

بخارا کے ان لبرلوں کا مسلمہ نظریاتی لیڈر عبدالرؤف فطرت تھا۔ بخارا کے دینی مدارس میں تعلیم پانے کے بعد اسے لبرل "جدیدیین" کے دولتمند حامیوں نے مزید تعلیم کے لئے قسطنطنیہ بھیجا۔ وہاں اتحاد و ترقی کے نوجوان عثمانی[1] ترکوں سے اس کا ربط ضبط ہوا۔ اس کی پہلی کتاب "مناظرہ" بخارا کے جدیدیین" کا ایک لحاظ سے منشور بن گئی۔ (مسلسل)

---

[1] سلطان عبدالحمید کی آمریت کے خلاف عثمانی ترکوں میں اتحاد و ترقی کے نام سے ایک تحریک چل رہی تھی۔ جس کے حامیوں کو نوجوان ترک کہا جاتا تھا۔ نوجوان ترک آخر میں کامیاب ہوئے۔ سلطان عبدالحمید ۱۹۰۸ء میں معزول کر دیا گیا۔ اور نوجوان ترکوں نے سلطان کے ماتحت ایک دستوری حکومت بنالی۔

(مدیر)

حضرت مولانا محمود حسن شیخ الہندؒ

مولانا عزیز الرحمٰن مفتی[1]

حضرتؒ ۱۲۸۸ھ میں ابھی پورے طور پر فارغ التحصیل بھی نہ ہوئے تھے کہ آپ کو معین مدرس کر دیا گیا تقریباً پورے ایک سال آپ نے مدرسہ میں معین مدرس کی حیثیت سے طلباء کو مختلف کتابیں پڑھائیں۔ جب طلباء کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا رہا تو منتظمین حضرات کو اسٹاف بڑھانے کی ضرورت پیش آئی۔ اس وقت تک (۱۲۹۲ھ) شاہ رفیع الدین صاحب نے (جو اس وقت مہتمم تھے) مدرس چہارم کے لئے حضرت شیخ الہندؒ کو منتخب کیا۔

حضرت شیخ الہندؒ کے والد ماجد چونکہ ایک متمول آدمی تھے وہ تنخواہ لے کر پڑھانا پسند نہ کرتے تھے۔ اس لئے معاوضہ سے انکار کر دیا۔ لیکن حضرت شاہ صاحب موصوفؒ کے سامنے ان کو بھی مجبور ہونا پڑا اس طرح حضرت شیخ الہندؒ کو ۱۵ روپیہ ماہوار پر مدرس چہارم بنایا گیا۔ اس طرح ۱۲۹۲ھ میں مدرسہ عربیہ دیوبند کے باضابطہ چار استاد ہو گئے۔

۱۔ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب صدر المدرسین

۲۔ " " سید احمد صاحب دہلوی مدرس دوم

۳۔ " " ملا محمود صاحب " سوم

۴۔ " " محمود حسن صاحب شیخ الہند " چہارم

---

[1] یہ مضمون "مدینہ" بجنور سے شکریہ کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے۔ مولانا عزیز الرحمٰن مفتی صاحب نے حضرت مولانا محمود حسن شیخ الہند صاحب کے سوانح حیات مرتب کئے ہیں، جو اس وقت زیر طبع ہیں، "مدینہ" کا مضمون اسی کتاب کا ایک باب ہے جس کا ایک حصہ یہاں شائع کیا گیا ہے۔

(مدیر)

حضرت مولاناؒ اگرچہ مدرس چہارم تھے لیکن طلباء کو بڑی بڑی کتابیں پڑھایا کرتے تھے۔ ارشاد فرماتے ہیں۔

میں ابتداء میں قطبی اور قدوری پڑھا لینے کو بھی غنیمت سمجھتا تھا (از میاں اصغر حسین صاحب ص۱۱) ۱۲۹۳ھ میں یعنی تقرر کے دوسرے سال آپ نے ترمذی، مشکوٰۃ، ہدایہ وغیرہ نو کتابوں کے اسباق پڑھائے۔ اس وقت مدرسہ مسجد قاضی اور جامع مسجد سے منتقل ہوکر اپنی موجودہ عمارت میں آچکا تھا، ۱۲۹۴ھ میں آپ حج کے لئے تشریف لے گئے اور وہاں سے واپسی پر ۱۲۹۵ھ سے بخاری شریف وغیرہ بھی پڑھانا شروع کردیں۔

۱۲۹۷ھ میں جب حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ کا وصال ہوگیا تو آپ نے چند دنوں کے لئے پڑھانا بند کردیا تھا، لیکن حضرت شاہ رفیع الدین صاحب کے سمجھانے سے پھر پڑھانا شروع کردیا اور ۱۳۰۲ھ یعنی حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب کے وصال تک مدرس دوم کی حیثیت سے درس دیتے رہے۔ ۱۳۰۵ھ میں جب مولانا سید احمد صاحب مدرس اوّل بھوپال تشریف لے گئے تو آپ صدر مدرس بنادیئے گئے۔ اس وقت یعنی ۱۳۰۵ھ لغایت ۱۳۳۹ھ تک آپنے دارالعلوم دیوبند کی صدر مدرسی کے فرائض انجام دیئے۔ اس طرح دارالعلوم دیوبند میں آپ نے از ۱۲۸۹ھ لغایۃ ۱۳۳۹ھ تقریباً پچاس سال علم نبوت کی اشاعت فرمائی۔

اس مدت میں حضرتؒ نے کبھی ترتیبِ درجات اور مقدار مشاہرہ پر توجہ نہیں دی اور نہ اس کا خیال کیا۔ وہ ہمیشہ دارالعلوم دیوبند کی خدمات خدا کا کام سمجھ کر کرتے رہے جیسے صحیح روایات کے ذریعہ معلوم ہوا ہے کہ آپ مشاہرہ قبول ضرور فرماتے تھے۔ لیکن بکراہت اور بضرورت (از میاں اصغر حسین ص۲۰) کیونکہ متاخرین فقہاء حنفیہ نے تعلیم پر ضرورتاً اجرت کو جائز قرار دیا ہے اور مشہور قاعدہ ہے۔ الضرورۃ بقدر الضرورۃ۔ (ضرورت قدر ضرورت تک ہی محدود ہے۔) چنانچہ خلفائے راشدین اور اسلاف کہ جن کی زندگیاں ہمارے لئے مشعل راہ ہیں، کا یہی معمول رہا ہے کہ انہوں نے قومی اور ملی خدمات پر بقدر ضرورت رزق پر اکتفا کیا ہے بلکہ بہت سے واقعات تو اس قسم کے موجود ہیں کہ وہ حضرات ضرورتوں کو سمیٹے ہوئے تھے اور عسرت کے ساتھ زندگی بسر کرتے تھے۔ افسوس کہ آج ان اوصاف کے حامل نظر نہیں آتے۔

حضرت شیخ الہند کو بہت سے ایسے مواقع پیش آئے کہ وہ چاندی اور سونے کے چبوترے پر بیٹھتے مگر انہوں نے ہر حال میں دارالعلوم دیوبند کی فقیرانہ زندگی کو ترجیح دی۔ پیسہ جی

عبدالرزاق صاحب گنگوہی نے ہرچند کوشش کی کہ مولانا دہلی تشریف لے آئیں اور شاہ ولی اللہ کی درس گاہ کو پھر سے آباد کریں۔ لیکن مولانا نے ہرگز یہ گوارا نہ کیا (از میاں اصغر حسین صاحب ص۲۰)

سنہ ۱۳۱۲ھ میں جب بوجہ گرانی دیگر مدرسین کے مشاہروں میں اضافہ ہوا تو بحکم مولانا رشید احمد صاحب قدس سرہٗ آپ کا مشاہرہ پچاس روپے ہوگیا۔ آپ نے خاموشی سے قبول فرمالیا۔ دو مرتبہ استاد شفیق کو خواب میں فرماتے دیکھا "محمود حسن کب تک مشاہرہ لیتے رہوگے" دونوں مرتبہ پورا عزم کرلیا کہ اب نہ لوں گا مگر حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کے ادب سے مجبور تھے۔ اجازت نہ دی ہنس کر فرمایا نہیں، ان کو کہنے دو ہرگز نہ چھوڑو، مگر جب حضرت مولانا ممدوح کی وفات ہوگئی اور ماتحت مدرسین کے اضافہ کے ساتھ آپ کے پچھتر روپے مقرر ہوئے تو آپ نے اضافہ بالکل قبول ہی نہ فرمایا اور کچھ عرصہ کے بعد مشاہرہ لینا بالکل بند کردیا اور پھر بھی اسی پابندی اور دلسوزی سے درس دیتے رہے۔

حضرت شیخ الہند پابندی کے ساتھ صبح کی نماز ادا فرماکر درس کے لئے تشریف لے آتے تھے کبھی وضو یا پیشاب کے لئے درمیان میں اٹھتے تو مضائقہ نہیں تھا۔ ورنہ مسلسل درس دیتے دیتے گیارہ بارہ بج جاتے تھے اور ظہر کے بعد بھی یہی شغلہ موجود رہتا تھا۔ سنہ ۱۳۲۰ھ سے پانچ چھ گھنٹہ درس دینا شروع کردیا تھا اور بوجہ ضعف بقیہ اوقات درس سے فارغ رہتے تھے۔ پھر جب علامہ انور شاہ کشمیری، حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی اور مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مدرس ہوگئے تو بخاری اور ترمذی کا دو تین گھنٹہ درس دینے پر اکتفا کیا تھا۔

حضرت نے تمام عمر چٹائی پر بیٹھ کر درس دیا۔ آخر عمر میں جب مرض بواسیر نے شدت اختیار کی تو خدام نے اسپرنگ دار گدا بنوادیا تھا۔ لیکن آپ اس پر بیٹھتے ہوئے کراہت محسوس کرتے تھے۔ مولانا کا حلقہ درس نہایت مہذب اور شائستہ ہوتا تھا۔ جس میں ہر طرف سکون و وقار سایہ فگن ہوتا تھا۔ دور دور سے ہر استعداد کے طلباء آتے اور آپ ہر ایک کو مطمئن فرمادیتے تھے۔ بہت سے طلباء تو کئی کئی سال دورہ حدیث پڑھانے کے بعد شریک درس ہوتے اور آپ ان سب کے شکوک و شبہات کا ازالہ فرماتے تھے۔

حضرت مولانا کی تقریر نہایت سلیس اور رواں ہوتی تھی نہ کرختگی اور نہ نرمی، بلکہ آپ متوسط آواز میں مسلسل بولا کرتے تھے۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ جب آپ کو جوش آیا تو بولنے میں گلے کی رگیں پھولنے لگیں اور چہرہ کی رنگت بدل گئی۔ بلکہ پورے وقار اور متانت کے ساتھ سلسلہ تقریر جاری رہتا تھا۔

اور سامعین مضامین اور دلائل و شواہد کے اظہار سے محسوس کرتے کہ اس وقت مولانا پورے جوش و خروش سے تقریر فرما رہے ہیں۔

طرز استدلال اتنا عجیب تھا کہ پہلے ہر مسئلہ کا اثبات قرآن پاک کی آیات پھر احادیث اور پھر آثار صحابہ سے ترتیب وار بیان فرماتے۔ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک پر جب قرآنی آیات تلاوت فرماتے تو سامعین یہ یقین کرکے اٹھتے تھے کہ یہی حق ہے تمام ائمہ کا ادب و احترام حد درجہ ملحوظ رکھتے تھے۔ کسی بھی مصنف اور امام کی شان میں کوئی گرا ہوا لفظ نہ بولتے۔

امام مسلم نے جو اپنی کتاب میں امام بخاری پر تعریض کرکے گرفت کی ہے اس پر فرمایا جب ملاقات ہوئی تو بخاری کے خادم اور عقیدت مند ہوگئے۔ کاش اس طرح امام بخاری اور امام ابوحنیفہ کی ملاقات ہو جاتی تو اپنے سب اعتراض واپس لے لیتے، لیکن افسوس کہ آج ------- امام بخاری اور امام مسلم اور کسی بھی امام کی خیر نہیں ہے۔ میں تو یہ سمجھتا ہوں تھوتھا چنا باجے گھنا۔

"جو ظرف کہ خالی ہے صدا دیتا ہے"

حضرت شیخ الہند اسباق پوری تیاری اور پورے مطالعہ کے بعد پڑھاتے تھے شروعات حدیث اور فقہ کو نہ معلوم کتنی کتنی مرتبہ دیکھ چکے تھے۔ میاں اصغر حسین صاحب فرماتے ہیں ایک دن حضرت نے فرمایا ذرا عینی لاؤ۔ میں نے عرض کیا! بخاری کی شرح عینی فرمایا، نہیں اس کو تو دسیوں مرتبہ پڑھ چکا ہوں بلکہ ہدایہ کی شرح عینی لاؤ۔

حضرت شیخ الہند کا طریقہ درس اور جمع بین الاقوال والا حادیث وہی تھا جو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی درس گاہ کا تھا۔ آپ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے اقوال کو نہایت اعتماد اور احتیاط کے ساتھ پیش فرماتے تھے۔

اگرچہ آپ کو حدیث میں حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی، حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب پانی پتی اور بلا واسطہ حضرت شاہ عبدالغنی صاحب سے بھی اجازت حاصل تھی لیکن آپ حلقہ درس میں اپنی سند اس طرح بیان فرمایا کرتے تھے۔

۱۔ عن مولانا الشیخ محمد قاسم صاحب عن مولانا الشیخ عبدالغنی عن مولانا الشاہ محمد اسحٰق عن مولانا الشاہ عبدالعزیز عن مولانا الشاہ ولی اللہ دہلوی۔

۲۔ عن مولانا الشیخ احمد علی سہارنپوری، عن مولانا الشاہ محمد اسحٰق عن مولانا الشاہ عبدالعزیز عن مولانا الشاہ ولی اللہ الخ

افتتاح حدیث کراتے وقت اسلاف کا یہی طریقہ رہا ہے۔ اس لئے آپ بھی ہر سال پابندی سے اسی پر قائم رہے۔

ربیع الاول سنہ ۱۳۰۲ھ میں حلقہ دارالعلوم دیوبند کو حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب صدر مدرس مدرسہ عربیہ دیوبند کی وفات حسرت آیات کا جانکاہ صدمہ پیش آیا، مولانا کی شخصیت شریعت و طریقت کو جامع تھی۔ آپ اپنے زمانہ میں مولانا محمد قاسم کے جانشین سمجھے جاتے تھے ان کی وفات کے بعد، حضرت مولانا سید احمد صاحب دہلوی (جو علوم عقلیہ کے ماہر تھے) کو چالیس روپے ماہوار پر صدر مدرس منتخب کیا گیا۔ اور ملا محمود صاحب دیوبندی ۳۵ روپے ماہوار پر مدرس دوم اور حضرت شیخ الہندؒ صاحب تیس روپے پر مدرس سوم اور مولانا عبدالعلی صاحب مدرس چہارم مقرر ہوئے۔

دو سال کے بعد حضرت ملا محمود صاحب کا انتقال ہو گیا تو حضرت شیخ الہندؒ ان کی جگہ ۳۵ روپے مشاہرہ پر مدرس دوم مقرر ہو گئے۔ جب سنہ ۱۳۰۵ھ میں حضرت مولانا سید احمد صاحب اپنی ذاتی ضروریات سے بھوپال تشریف لے گئے تو حضرت شیخ الہند کو ان کی جگہ مدرس اوّل مقرر کر دیا گیا۔ ویسے تو حضرتؒ سنہ ۱۲۹۵ھ ہی سے درسیات کی بڑی کتابیں پڑھایا کرتے تھے منطق، فلسفہ، علم معانی و بیان، تفسیر، حدیث تمام علوم کو بلا تکان پڑھاتے تھے۔ لیکن سنہ ۱۳۰۵ھ لغایتہ سنہ ۱۳۳۹ھ تقریباً ۳۴ یا ۳۳ سال آپ دارالعلوم دیوبند کے صدر مدرس اور شیخ الحدیث دونوں منصبوں کے تنہا مالک رہے۔

حضرت شیخ الہندؒ نے سنہ ۱۲۹۵ھ لغایتہ سنہ ۱۳۳۹ھ کم و بیش چوالیس سال دارالعلوم دیوبند کے ایک مستقل مدرس کی حیثیت سے خدمات انجام دیں اور تقریباً ۳۸ سال تو اس طرح پڑھایا کہ بجز چند اسفار کے کوئی سفر اختیار نہیں کیا۔ پڑھانے کے ساتھ ہی ساتھ آپ نے دارالعلوم دیوبند کی توسیع و ترقی کے لئے بیش از بیش خدمات انجام دیں۔ حقیقت یہی ہے کہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نے جو بھی خاکہ اس مدرسہ کے لئے مرتب کیا ہو گا اس کو مکمل کرنا اور دیوبند کے اس چھوٹے سے مدرسہ کو دارالعلوم دیوبند کی شکل دیکر اسلامی ممالک میں ممتاز مقام پر پہنچا دینا یہ صرف تنہا حضرت شیخ الہند کا کام تھا۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور آپ کی مساعی جمیلہ کی وجہ سے اس مدرسہ میں آپ کے زمانے میں دوسرے ملکوں (کشمیر، پنجاب، سندھ، افغانستان، بخارا، سمرقند، تاشقند، برہما، رنگون، آسام، مدراس، وغیرہ) کے طلبا آنے شروع ہو گئے تھے اور

یہاں کے فارغ طلبا رعرب، حجاز اور مذکورہ تمام ممالک میں پھیل کر یہاں کے نقطۂ نظر کے مطابق اشاعت دین کرنے لگے تھے۔ اگر ترقی ہی کی حیثیت کو سامنے رکھ کر کسی کو بانی قرار دیا جاسکتا ہے تو یہ سعادت حضرت شیخ الہند کو بھی حاصل ہے۔ لیکن دارالعلوم دیوبند کے بانی ہونے کی سعادت حضرت سید حاجی عابد حسین صاحب کے لئے مخصوص کردی گئی تھی۔ ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء

ممتاز تلامذہ

حضرت شیخ الہند کے تمام تلامذہ کی فہرست مرتب کرنا دشوار ہے۔ البتہ اس جگہ ان چند ممتاز تلامذہ کی فہرست مولانا محمد میاں صاحب کے رسالہ "علماء حق حصہ اول"[1] سے نقل کی جارہی ہے جو مشہور و متعارف ہیں۔

۱۔ سیدی و مرشدی حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی

۲۔ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی

۳۔ علامہ بطل حریت عبیداللہ صاحب سندھی

۴۔ علامہ انورشاہ صاحب کشمیری

۵۔ مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب

۶۔ مولانا حبیب الرحمٰن صاحب سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند

۷۔ مولانا محمد میاں صاحب عرف مولانا منصور انصاری

۸۔ مولانا اعزاز علی صاحب شیخ الادب

۹۔ مولانا سید فخرالدین احمد صاحب صدر جمعیۃ علمائے ہند و شیخ الحدیث

۱۰۔ مولانا عبدالسمیع صاحب مدرس دارالعلوم دیوبند

۱۱۔ مولانا احمد علی صاحب مفسر قرآن لاہوری

۱۲۔ مولانا محمد صدیق صاحب مہاجر مدنی

۱۳۔ مولانا محمد صادق صاحب کراچی

۱۴۔ مولانا عزیز گل صاحب

---

[1] معلوم ہوتا ہے مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب کا اسم گرامی سہواً رہ گیا ہے۔ (مدیر)

۱۵- مولانا عبدالوہاب صاحب در بھنگہ

۱۶- مولانا سید احمد صاحب مدنی بانی مدرسہ علوم شرعیہ مدینہ منورہ

۱۷- مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی

۱۸- مولانا عبدالرحیم صاحب پوپلزئی (علماء حق ص ۱۱۱ ج ۱)

۱۹- استاذی مولانا سید حامد حسن صاحب گنگوہی ثم نہٹوری

۲۰- مولانا رحمت اللہ صاحب نہٹوری۔

...... میں حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحبؒ (جو اس وقت دارالعلوم دیوبند کے نائب مہتمم تھے) کے فرستادہ کی حیثیت سے حضرت الاستاذ شیخ الہند کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور بطور پیغام رساں حضرت سے دریافت کیا کہ آپ کا صحیح سیاسی مسلک کیا ہے؟۔ یہ پیغام سنتے ہی میں نے دیکھا کہ حضرت پر ایک خاص حال طاری ہے ارشاد فرمایا

> حضرت الاستاذ (نانوتوی) نے اس مدرسہ کو کیا درس و تدریس، تعلیم و تعلم کے لئے قائم کیا تھا؟ مدرسہ میرے سامنے قائم ہوا۔ جہاں تک میں جانتا ہوں ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کی ناکامی کے بعد یہ ادارہ قائم کیا گیا کہ کوئی ایسا مرکز قائم کیا جائے، جس کے زیر اثر لوگوں کو تیار کیا جائے تاکہ ۱۸۵۷ء کی ناکامی کی تلافی کی جائے۔

آخر میں ارشاد فرمایا۔

> (صرف) تعلیم و تعلم، درس و تدریس جن کا مقصد اور نصب العین ہے، میں ان کی راہ میں مزاحم نہیں ہوں، لیکن اپنے لئے تو اسی راہ کا انتخاب میں نے کیا ہے جس کے لئے دارالعلوم کا یہ نظام میرے نزدیک حضرت الاستاذ نے قائم کیا تھا۔

مدرسہ دیوبند کی یہی وہ اساسی خصوصیت تھی، جس نے اس مدرسہ کے تمام کاروبار حتیٰ کہ تعلیم میں بھی ایسی ہی حریت پرور خصوصیات پیدا کیں اور وہ دینی اور مذہبی حمیت و غیرت کا ہندگیر ہی نہیں، عالمگیر جامعہ اور آفاقی ادارہ بن گیا۔

(سوانح قاسمی مولفہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی)

تنقید و تبصرہ

مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش تالیف مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

طابع و ناشر مجلس تحقیقات و نشریات اسلام۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ (انڈیا)

جناب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب ایک عالم دین ہونے کے ساتھ ساتھ نہ صرف اردو اور عربی کے ایک ممتاز اہل قلم و انشا پرداز ہیں، بلکہ عالم اسلام اور بالخصوص عربی دنیا پر ان کی بڑی وسیع اور عمیق نظر ہے۔ نیز حال ہی میں آپ نے یورپ کی سیاحت فرمائی ہے۔ ان تمام خصوصیات پر مستزاد یہ کہ موصوف ایک صاحبِ دعوت بزرگ ہیں۔ اور ان کی مخاطب بالعموم ساری اسلامی دنیا ہوتی ہے۔ زیر نظر کتاب بھی آپ کی اسی دعوت کی ایک کڑی ہے۔ اصل کتاب عربی میں تھی۔ اس میں کافی اضافہ کر کے اسے اب اردو قالب میں پیش کیا گیا ہے۔

آج کل اکثر و بیشتر مسلمان ملکوں میں قومیت، تجدد پسندی اور مغربی تہذیب کو اپنانے کی جو تحریکیں چل رہی ہیں، مصنف نے اس کتاب میں بڑی تفصیل سے ان کا جائزہ لیا ہے، اور ان تحریکوں کے قائدین کی تقریروں و تحریروں کے اقتباسات دے کر بتایا ہے کہ وہ اس سلسلہ میں کیا سوچتے اور کیا کرتے ہیں۔ اور اپنی اپنی قوموں کو وہ کس طرف لے جانے کی کوششوں میں لگے ہوئے ہیں۔ مصنف نے یہ حالات و واقعات بیان کر کے ان سے جو نتائج نکالے ہیں، ان کے بارے میں موصوف سے اختلاف ہو سکتا ہے۔ لیکن انہوں نے ان ملکوں کی موجودہ صورت حال کی جو تصویر پیش کی ہے، وہ بہت حد تک صحیح اور مبنی بر حقیقت ہے اور اس سے دنیائے اسلام کی اس کشمکش کو سمجھنے میں بڑی مدد

ملتی ہے، جو اس وقت وہاں اسلامیت اور مغربیت میں برپا ہے۔

انیسویں صدی کے وسط میں جب عالم اسلام کو مغربی تہذیب کا سامنا کرنا پڑا تو اس وقت بقول مصنف کے یہ تہذیب "تازہ دم، زندگی اور نشاط، حوصلہ و عزم اور ترقی و وسعت کی صلاحیت سے بھرپور" تھی اور اس کی مستحق تھی کہ اس "کا شمار تاریخ انسانی کی طاقتور ترین اور وسیع ترین تہذیبوں میں کیا" جاتا۔ لیکن "اس تہذیبی مجموعہ میں ناقص اجزا بھی تھے اور مکمل بھی۔ مضر بھی اور مفید بھی۔ صحیح بھی اور غلط بھی۔۔۔۔"

دنیائے اسلام کے لئے جو ظاہر ہے اس وقت سیاسی، اقتصادی، معاشرتی، ذہنی اور بہت حد تک روحانی زوال کے نرغے میں تھی، مغربی تہذیب کی اس یلغار نے بڑی نازک صورت حال پیدا کر دی تھی۔ مصنف کے نزدیک اس کا رد عمل تین طرح ہوا۔ ایک تو منفی اور سلبی رویہ تھا۔ یعنی یہ کہ "عالم اسلام اس تہذیب کے سارے نتائج اور فوائد کا یکسر انکار کردے اور اس کی کوئی اچھی بری بات سننے کا روادار نہ ہو، ۔۔۔۔ اس سے کسی قسم کا فائدہ اٹھائے نہ ان علوم کو ہاتھ لگانے پر تیار ہو، جن میں اہل مغرب کو تفوق و امتیاز حاصل ہے ۔۔۔۔"

مصنف نے سعودی عرب افغانستان اور یمن کی مثالیں دے کر بتایا ہے کہ انجام کار یہ سلبی رویہ کتنا مضرت بخش ثابت ہوا۔ اور اس تفریط کا نتیجہ آج کس قسم کی افراط میں نکل رہا ہے۔

مثال کے طور پر ایک زمانے میں سعودی عرب میں مغرب سے ہر آوردہ چیز سے انتہائی نفرت کی جاتی تھی۔ یہاں تک کہ بعض نجدی قبائل کو ٹیلیفون کی "بدعت" تک گوارا نہ تھی اور ان میں سے ایک مشہور قبیلے غط غط نے تو سلطان ابن سعود کی ان "بدعات" سے مشتعل ہو کر بغاوت بھی کر دی تھی۔ لیکن مصنف کے نزدیک "اب سعودی حکمراں خاندان پہلے زمانے کے صحرا میں حکومت کرنے والے وہابی شیخ کی حیثیت نہیں رکھتے بلکہ وہ معاشرتی شان و شوکت کے ساتھ ہر قسم کے سامان عیش و راحت کے ساتھ زندگی گزارتے ہیں۔۔۔۔ جس جوش و خروش کے ساتھ کسی زمانے میں وہابی قبائل نے اسلام کے بنیادی اصول کا دفاع کیا تھا۔ اور اس سلسلے میں انہوں نے جس سادگی پر زور دیا تھا وہ اب بالکل غائب ہے۔ اب غیر ملکی سامان تعیش کے خلاف تہدید آمیز احتجاج نہیں ہوتے۔ آج ان سب کو نہ صرف تسلیم کر لیا گیا ہے، بلکہ سوسائٹی کے سب ہی طبقے ان کو حاصل کرنے میں

کو شاں نظر آتے ہیں (ایک امریکی کتاب سے اقتباس)

اسی طرح قدامت پسندی اور مغربیت سے نفرت میں افغانستان بھی سعودی عرب سے پیچھے نہ تھا۔ لیکن اب بقول مصنف کے "ٹائمز آف انڈیا" کے ایک یورپین نامہ نگار کے الفاظ میں:۔

"...... افغانستان میں عورتوں نے اگست ۱۹۵۹ء سے بے نقابی شروع کی ہے۔ ایک شاہی فرمان کی رو سے عورتوں کو برقع سے باہر نکلنے کا حکم تو نہیں دیا گیا، لیکن اجازت دے دی تھی۔ میں نے کابل یونیورسٹی کی ایک میڈیکل انڈر گریجویٹ، زندگی اور زندہ دلی کی مجسم تصویر مسماۃ معصومہ کاظمی سے پوچھا کہ تم نے (اس فرمان کے اجراء کے بعد) کیا کیا؟ اس نے جواب دیا کہ میری بہن اور میں نے اپنی برقع کی چادروں کو نذر آتش کر دیا اور ہم نے قسم کھائی کہ اب کبھی برقع اور چادر نہ استعمال کریں گی ... آج افغانستان کی یونیورسٹی میں مخلوط تعلیم جاری ہے، جہاں پہلے طالبات چادر اوڑھ کر آنے اور طالب علموں سے علیحدہ پڑھنے کی عادی تھیں۔"

مصنف فرماتے ہیں:۔" قریب قریب یہی یمن اور ان تمام ممالک کا حشر ہوتا نظر آرہا ہے۔ جنہوں نے عرصہ تک نئی چیزوں کا انکار کیا۔ اور مفید علوم، بے ضرر وسائل، نئے تنظیمی تجربوں، رفاہی تدابیر اور فوجی استحکامات کو بھی اپنے حدود میں قدم رکھنے کی اجازت نہیں دی تھی۔"

جب دنیائے اسلام کے ان سب سے بڑھ کر قدامت پسند اور مغربیت بیزار ترین ملکوں میں تجدد پسندی کی لہر اس زور شور سے اٹھ رہی ہے، تو جہاں انیسویں صدی عیسوی کے اوائل ہی سے مغربیت کا اثر و نفوذ شروع ہو چکا ہے، وہاں یہ تجدد پسندی کس انتہا کو پہنچ چکی ہوگی، اس کا اندازہ لگانا مشکل نہیں۔

دوسرا موقف مصنف کے الفاظ میں "شکست خوردگی"، مکمل سپردگی اور ایک عقیدت مند اور سرگرم مقلد اور ایک ایسے ہونہار و سعادت مند شاگرد کا ہے جو ابھی سن بلوغ کو نہیں پہنچا، اور وہ یہ ہے کہ عالم اسلام کا کوئی حصہ اس مادی، مشینی اور اپنا مخصوص مزاج و ذہن رکھنے والی تہذیب کو جوں کا توں قبول کرے اور اس کے سارے بنیادی عقائد، فکری رجحانات، مادی افکار و خیالات اور سیاسی و اقتصادی نظام پر ایمان لے آئے ..."

مولانا سید ابوالحسن علی فرماتے ہیں کہ "اس طرزِ فکر اور طریقہ کار کا سب سے پہلے ترکی میں تجربہ کیا گیا" اور اب ایک ایک کرکے جو مسلمان ملک بھی آزاد ہوتا ہے، وہ ترکی ہی کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کرتا ہے۔ ترکی میں اس طرزِ فکر اور طریقہ کار کا کس طرح تجربہ کیا گیا۔ مصنف نے بڑی تفصیل سے اسے بیان کیا ہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے نامق کمال اور ضیا گوک الپ جیسے اہل فکر و قلم اور اتاترک جیسے عملی آدمی کے اقوال و اعمال پر روشنی ڈالی ہے اس کے بعد ایک ایک کرکے دوسرے مسلمان ملکوں میں اس ضمن میں جو انقلابات ہو رہے ہیں، ان کا ذکر کیا ہے۔

اسلامیت اور مغربی تہذیب کی اس کش مکش نے ہندوستان میں جو شکل اختیار کی، اسے بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ یہاں اس سلسلے میں "دو قسم کی قیادتیں ابھر کر سامنے آئیں۔ پہلی قیادت دینی قیادت تھی، جس کے علمبردار علمائے دین تھے، دوسری قیادت کے علمبردار سر سید احمد خاں، ان کے حلقہ بگوش اور جدید مکتب خیال کے افراد تھے"۔ مصنف کے نزدیک جہاں تک علمائے کرام کا تعلق تھا، انہوں نے خیر اسی میں سمجھی کہ وہ قلعہ بند ہوکر بیٹھ جائیں، اور اس طرح "اسلامی زندگی کے مظاہر اور اسلامی تہذیب کے جتنے بچے کھچے آثار باقی رہ گئے ہیں، ان کو محفوظ رکھنے کی کوشش کریں"۔ موصوف کے الفاظ میں دیوبند اس رجحان کا علمبردار اور ہندوستان میں اسلامی ثقافت و تہذیب کا سب سے بڑا مرکز تھا۔"

دوسری قیادت کا علم سید احمد مرحوم نے بلند کیا۔ وہ مصنف کے نزدیک "مغربی تہذیب اور اس کی مادی بنیادوں کی تقلید اور جدید علوم کو اس کے عیوب و نقائص کے ساتھ اور بغیر کسی تنقید و ترمیم کے اختیار کر لینے کے داعی تھے" اسی ضرورت کے تحت انہوں نے اسلام اور قرآن کی انیسویں صدی کے آخر کے سائنسی معلومات اور مغربی تمدن کے معیاروں کے مطابق قرآن کی توجیہ کی۔ سر سید کے اس "تقلیدی رجحان" کے خلاف جو ردّ عمل ہوا مصنف کے خیال میں اس کے فکری تائد اکبر الہ آبادی اور علامہ اقبال تھے، اور عملاً اس ردِّ عمل نے خلافت تحریک اور بعد میں تحریک پاکستان کی شکل اختیار کی۔ ظاہر ہے مصنف کے اس خیال سے اتفاق کرنا بڑا مشکل ہے، لیکن اس سے بھی زیادہ مشکل ان کے اس خیال سے اتفاق کرنا ہے۔ چوں کہ پاکستان کے عائلی قانون میں بعض اصلاحات کی گئی ہیں، اس کی وجہ سے بقول ان کے پاکستان

اپنے بنیادی مقاصد سے انحراف کا مرتکب ہوا ہے۔ لیکن شاید مصنف اس سے واقف نہیں کہ پاکستان تحریکِ مسلم لیگ کا حاصل ہے۔ اور اگر مصنف مسلم لیگ کی پوری تاریخ اور اس کی سیاسی جدوجہد کی نوعیت کو ملحوظ نظر رکھتے تو وہ اس قسم کا فیصلہ نہ دیتے۔ افسوس ہے کہ جس طرح وہ ترکی، ایران، مصر اور دوسرے مسلم ممالک کی سیاسی و معاشرتی تبدیلیوں کا سراغ لگاتے وقت اکثر سطحی باتوں میں الجھ کر رہ گئے، یہی کیفیت ان کی پاکستان کے متعلق بھی ہے پاکستان پر فردِ جرم لگاتے وقت ان کے سامنے تحریکِ پاکستان کی تاریخ اور اس کی قیادت کی صحیح تصویر ہونی چاہیئے تھی، پاکستان سرسید کے مکتبِ فکر کا ردِ عمل نہیں، بلکہ وہ ردِ عمل ہے اس مکتبِ فکر کا، جو نئے زمانے، اس کی ضرورتوں اور اس کے تقاضوں سے آنکھیں بند رکھنے کا داعی تھا۔ اور گزشتہ ڈیڑھ سو سال میں انگریزی عمل داری کی وجہ سے اس برصغیر میں جو سیاسی معاشرتی اور اقتصادی تغیرات رونما ہو چکے تھے، ان کو اپنانے سے انکار کرتا تھا۔

مصنف فرماتے ہیں کہ ہندوستان کی اوپر کی دو قیادتوں کے علاوہ اسی زمانے میں ندوۃ العلماء کی فکری تحریک بھی ابھری "اور اس کے قائم کردہ دارالعلوم میں اس کی صلاحیت تھی کہ وہ اسلامی اور مغربی ثقافت اور علمائے دین و جدید طبقے کے درمیان پل کا کام کر سکے، اور ایک ایسا متوازن فکر تیار کر سکے، جو قدیم و جدید دونوں کے محاسن کا جامع ہو...."

لیکن خود انہی کے الفاظ میں۔

"اس تحریک کو قدیم و جدید دونوں طبقوں کا (اس وسیع خلیج کی وجہ سے جو ان کے درمیان حائل تھی) وہ ضروری تعاون حاصل نہ ہو سکا جس کی وہ مستحق تھی...."

چنانچہ نتیجہ یہ نکلا کہ "قوم کا ایک بڑا حصہ ان دونوں طبقوں کے درمیان ہچکولے کھاتا رہا جس میں ایک طبقہ قدیم طرزِ تعلیم اور مسلک سے سرِمو انحراف ایک قسم کی تحریف بدعت سمجھتا تھا، دوسرا طبقہ مغرب سے ہر آنے والی چیز کو عظمت و تقدیس کی نگاہ سے دیکھتا اور اس کو ہر عیب اور نقص سے پاک سمجھتا تھا.... ان دو طبقوں کے درمیان فکر و معیار کا جو تضاد تھا اور جس طرح وہ انتہائی سروں پر تھے اس کی تصویر لسان العصر اکبر الہ آبادی نے اس شعر میں کھینچی ہے:

ادھر یہ ضد ہے کہ لمنڈ بھی چھو نہیں سکتے
ادھر یہ رٹ ہے کہ ساقی صراحئی مے لا"

مصر میں انیسویں صدی کے اوائل سے جس طرح مغربی تہذیب کا اثر و نفوذ شروع ہوا اور اب جمال عبدالناصر کے دور اقتدار میں اس نے عرب قومیت اور عرب اشتراکیت کی جو ہیئت اختیار کی ہے، مصنف نے بڑی تفصیل سے اسے قلم بند فرمایا ہے۔ اسی طرح شام و عراق کی مشہور سیاسی پارٹی حزب البعث کے اغراض و مقاصد کے (شام میں اب بھی اور عراق میں اس سے پہلے اس پارٹی کی حکومت تھی) نہایت دلچسپ اقتباسات دیئے ہیں۔ اسی سلسلہ میں ایران، ٹیونس، الجزائر اور انڈونیشیا کے حالیہ تغیرات پر بھی تبصرے ہیں اور ان کے حکمراں طبقوں کی تجدد پسندی پر سخت تنقید کی گئی ہے۔

اس بارے میں مصنف کو شکایت یہ ہے کہ ان مسلمان ملکوں کے قائدین کو جب ضرورت ہوتی ہے تو وہ مسلمان عوام کے اسلامی جذبے سے اپیل کرتے ہیں، لیکن جب جنگ ختم ہوجاتی ہے اور اقتدار کی کنجیاں ان کے ہاتھ میں آجاتی ہیں تو وہ قومی و وطنی نعرے دہرانے شروع کردیتے ہیں۔ موصوف کی یہ شکایت بظاہر بے محل نظر نہیں آتی، لیکن شاید وہ یہ نہیں جانتے کہ عوام کے مقابلے میں قائدین کی ذمہ داری کچھ زیادہ ہوتی ہے، انہیں ایک ملک کو آزاد کرانے کے بعد اس کا نظم و نسق چلانا پڑتا ہے، اس میں امن عامہ قائم کرنا ہوتا ہے، پھر یہ کہ ان عوام کے لئے روزگار، زندگی کی بنیادی ضروریات، ان کے لئے تعلیم۔ طبی امداد اور اس طرح کی ہزاروں چیزوں کا انتظام کرنا پڑتا ہے اور یہ چیزیں محض نعروں سے حاصل نہیں ہوسکتیں عوام اور قائدین اور سپہ اور سپہ سالار میں یہی فرق ہوتا ہے۔ بدقسمتی سے وقتی جذبات اور ہنگامی نعروں کی سطح پر زندگی کے ٹھوس حقائق کو دیکھنے کی اس کتاب میں زیادہ تر کوشش کی گئی ہے، اور منطقی و سائنٹفک استدلال کے بجائے اکثر ناصحانہ و داعیانہ انداز کو مقدم رکھا گیا ہے۔ نیز اس امر کی طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے کہ مسلم ممالک کی موجودہ قیادتوں کو اپنے ہاں کی معاشرتی پس ماندگی، افلاس، بے کاری، جہالت، ذہنی انتشار اور جمود و مردہ دلی کو ختم کرنے میں جو مشکلات پیش آرہی ہیں، ان کا جائزہ لیا جاتا، اس راہ کی دقتوں کا ذکر ہوتا، اور یہ قیادتیں جو کچھ کررہی ہیں، ان کی مجبوریاں بتائی جاتیں، لیکن افسوس ہے مصنف نے سارا زور اپنے مفروضات پر دیا ہے، اور انہیں رنگین سے رنگین تر بناکر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور شاید اس معاملے میں وہ معذور ہوں۔ کیونکہ ان کا بنیادی فکر ہی کچھ ایسا ہی ہے، کتاب کے صفحہ ۲۲۶ پر وہ فرماتے ہیں:۔

"یہ بے شک صحیح ہے کہ مسلمان ممالک مادی ساز و سامان کے اعتبار سے فقیر ہیں۔ کمزور و خستہ ہیں۔ علم و صنعت کی دوڑ میں بہت پیچھے رہ گئے ہیں سیاست اور اقتصادی حالت میں اور قوموں کو نہیں پہنچتے۔ ان چیزوں میں ان میں اور اقوام مغرب میں صدیوں اور قرنوں کا فرق ہو گیا ہے — اور بڑی حد تک یہ ضروری بھی ہے کہ یہ چیزیں ممالک اسلامیہ کے قائدین و زعماء کے فکر و اہتمام کا موضوع بنیں اور یہ باتیں خاصی توجہ و التفات کی مستحق ہیں۔"

اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے۔

"لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ ان رہنماؤں کو یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ وہ اس کے بغیر بھی دنیا میں عظیم طاقت ہیں۔ ان کے پاس وہ پیغام دعوت اور وہ دین ہے جو انسانیت کی غذا اور اس کی روح ہے۔"

اس لئے موصوف کے نزدیک "..... مسلمانان عالم مغرب کے ان علوم و فنون اور ان کی ایجادات و صناعات کے اتنے محتاج و ضرورت مند نہیں، جتنا مغرب ان کے ایمان و یقین کا محتاج ہے۔"

ایک تو مصنف کی یہ رائے کہ مسلمان ممالک فقیر اور کمزور و خستہ ہونے اور علم و صنعت کی دوڑ دوڑ میں بہت پیچھے رہ جانے کے بغیر بھی دنیا میں عظیم طاقت ہیں" کچھ خود فریبی سی معلوم ہوتی ہے اور دوسرے یہ سمجھ لینا کہ ہمارے پاس جو دین ہے اس پر (جیسے یہاں چند افراد کا نہیں بلکہ مسلمان قوموں کا بحیثیت مجموعی سوال ہے) وہ ایمان و یقین حاصل ہے کہ اس کی وجہ سے مغرب ہمارا محتاج ہے نہ کہ ہم مغرب کے علوم و فنون اور ایجادات و صناعات کے محتاج ہیں۔ اور اسے ہماری زیادہ ضرورت ہے حقیقت واقعی سے بہت دور ہے اس قسم کا نقطۂ خیال جو اس کتاب کا اساسی نکتہ ہے، عام طور سے غلط قسم کی آسودہ خاطری اور دلجمعی پیدا کرتا ہے۔ اور اس سے ہمیں اپنی کمزوریاں اور کوتاہیاں تو نظر نہیں آتیں البتہ ہم خواہ مخواہ پندار میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ بدقسمتی سے اس کتاب کو پڑھ کر قاری پر مجموعی تاثر یہی ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک یہ کوئی صحت مند چیز نہیں، اس کی وجہ سے جس جس اعلیٰ مقصد کی خاطر یہ کتاب لکھی گئی ہے وہ پورا ہونا مشکل ہے۔

کتاب مجلد ہے

ضخامت ۲۷۰ صفحات، قیمت پانچ روپے

صحابہ کرام کا عہد زریں (حصہ اول) فضائل و مناقب، عظیم الشان کارنامے، طرزِ حکمرانی، اندازِ جہاں بانی، اور ان کی مثالی حکومتیں

زیر نظر کتاب کا سبب تالیف یہ بتایا گیا ہے کہ چونکہ موجودہ دور میں احترام صحابہ کے عقیدہ کو چیلنج کیا جا رہا ہے، اس لئے اس بات کی بہت سخت ضرورت ہے کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دلائل و براہین کی روشنی میں اس سوال کا جواب دیا جائے کہ صحابہ کرام (رضوان اللہ علیہم اجمعین) واجب الاحترام کیوں ہیں؟

صحابہ کرام کے فضائل و مناقب اور ان کے واجب الاحترام ہونے کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں جو دلائل و براہین مروی ہیں، ان کے لئے مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی مشہور تصنیف ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء کو اپنا مرجع و اساس بنایا ہے، اور دراصل ان کی پوری کتاب، جس کا زیر نظر تصنیف پہلا حصہ ہے، شاہ صاحب کی اسی کتاب کی تفسیر و تشریح ہوگی۔ اس کتاب کے کوئی بارہ سو صفحے ہوں گے، یعنی اس کا حجم ازالۃ الخفاء سے دگنا ہوگا۔

زیر نظر کتاب "صحابہ کرام کا عہد زریں" کے مصنف مشہور عالم دین، برصغیر کے ممتاز سیاسی رہنما اور "علمائے ہند کا شاندار ماضی" جیسی ہردلعزیز و مقبول کتاب کے مصنف جناب مولانا سید محمد میاں صاحب سابق ناظم جمعیت العلماء ہند ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ازالۃ الخفاء جیسی مستند کتاب کو اساس بنا کر صحابہ کرامؓ کے مناقب و فضائل اور ان کے اجتماعی و سیاسی کارنامے مرتب کرنا وقت کی ایک اہم ضرورت ہے لیکن ہمارے مخدوم و محترم بزرگ جناب مصنف نے جس انداز سے اس کتاب کی بنیاد اٹھائی ہے ہمیں یہ شبہ ہے کہ اس سے شاید ان کے سامنے جو عظیم و مبارک مقصد ہے، وہ مشکل سے پورا ہو سکے گا۔

اس قسم کی تاریخی و علمی کتاب کے لئے ایک تو زبان اور اسلوب بیان آسان اور سیدھا سادا ہونا چاہیئے۔ دوسرے کہ زیادہ زور دلائل و براہین پر ظاہر ہے یہ دلائل و براہین روایتی بھی ہوں گی اور منطقی بھی، دینا چاہیئے خواہ مخواہ کا مبالغہ، غیر علمی قیاس آرائی۔ اور روایات سے دور دراز کے معنی نکالنے ہمارے خیال میں اس سے کتاب کی افادیت پر زد پڑے گی، اور فاضل مصنف جس غرض سے یہ کتاب لکھ رہے ہیں، وہ شرمندۂ تکمیل نہیں ہو سکے گی۔

کتاب کے شروع میں کوئی ۰۰ صفحے کا مقدمہ ہے، اس مقدمے میں جو مطالب بیان کئے گئے

ہیں جیں ان سے تو چنداں بحث نہیں، لیکن کتاب کے اصل موضوع سے یہ بالکل بے تعلق ہیں۔ چنانچہ خود مصنف نے اس کا اعتراف فرمایا ہے کہ "سیدنا شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کو اتنا ضروری یا اتنا واضح نہیں سمجھا، اس لئے نظر انداز فرمادیا ہے، احقر کا خیال یہ ہے کہ اس غیر ضروری کو بھی یہاں ضروری سمجھا جائے تاکہ مطالعہ مکمل ہوجائے۔ بے شک منطقی استدلال کے لحاظ سے غیر ضروری ہے، مگر اضافۂ معلومات اور تکمیل مطالعہ کے لحاظ سے غیر ضروری نہیں"۔ غرض مصنف نے جماعت صحابہ کی بحث "قصۂ ازل" سے شروع کی ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ "انبیاء علیہم السلام کے بعد جماعت صحابہؓ اس پوری کائنات کا تارا ہے۔ یہ ہمارا عقیدہ ہے"

زیر نظر تصنیف پوری کتاب کا صرف حصۂ اول ہے، اور اس کے کل ۹۶ صفحے ہیں۔ ہم محترم مصنف کی خدمت میں یہ عرض کریں گے کہ اگر وہ اپنے آپ کو صرف ازالۃ الخفا کے ترجمے، اس کی مفصل تشریح اور اس سلسلے میں جن ضروری فوائد کی ضرورت ہے انہی تک اپنے آپ کو محدود رکھیں، اور حضرت شاہ صاحب کے مطالب کو آج کی زبان اور موجودہ ذہنی پس منظر میں پیش کردیں۔ تو یہ ان کا بہت بڑا کام ہوگا، افادیت اور کثرت اشاعت ہر دو اعتبار سے۔

اختصار، سلاست، براہ راست (Direct) بات کہنی اور صرف ضروری بات کہنی، آج کے برق پا زمانے کی ضرورتیں ہیں، اگر انہیں پیش نظر رکھ کر لکھا جائے، تو وہ زیادہ مقبول بھی ہوتا ہے۔ اور اس کی تاثیر بھی زیادہ ہوتی ہے۔ ہمارے اہل قلم علماء کے لئے مولانا سید ابوالاعلیٰ کا اسلوب تحریر ایک اچھا نمونہ ہے، محترم مصنف نے ایک جگہ مقدمے میں تقویٰ پر بحث کی ہے، اس ضمن میں وہ فرماتے ہیں،

> .... اب اس تمہید کا حاصل یہ ہوا کہ جس طرح کسی بھی دور میں ترقی یافتہ مہذب اور متمدن اس شخص کو کہا جاتا ہے، جو اس دور کے تہذیبی اور تمدنی قدروں کو پہچانتا ہو اور ان کے تقاضوں کو پورا کرتا ہو، اسی طرح کوئی بھی دور ہو، اس دور کا متقی اس عابد و زاہد کو کہا جائے گا، جو زہد اور عبادت گزاری کے ساتھ اس دور کے تقاضوں کو پہچانتا ہو اور ان تقاضوں کے لحاظ سے جو خداوندی احکام ہوں، ان کی پوری پابندی کرتا ہو۔ اس موقع پر قرآن پاک کی یہ آیت بھی پیش کی جاسکتی ہے۔ انما یخشی اللہ من عبادہ العلماؤ

اللہ کے بندوں میں صرف علماء ہی ہیں۔ جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتے ہیں اور خشیہ رکھتے ہیں۔ یہ انحصار بظاہر اس وجہ سے ہے کہ عالم کہلانے کا مستحق وہی صاحب بصیرت ہے جو اپنے دور اور اپنے ماحول کے تقاضوں کو پہچانتا ہو۔ اور اتنی بصیرت رکھتا ہو کہ ان تقاضوں کے بموجب احکام الٰہی کا استنباط کر سکے اور ان پر عمل پیرا ہو سکے"

تقویٰ کی یہ تعریف و تعبیر یقیناً ان لوگوں کو توجنہیں "نئی روشنی والے" یا "عصریین یا جدیدیین" کہتے ہیں، اغلباً بہت اپیل کرے گی، لیکن کیا ہمارے علماء کرام اس معاملے میں اس حد تک جانے کو تیار ہوں گے۔

کتاب بے جلد ہے۔ کتابت و طباعت بڑی اچھی ہے۔ اور قیمت دو روپے ۵۰ پیسے ناشر کتب بستان۔ قاسم جان اسٹریٹ دہلی (انڈیا)

(۱۔ س)

فیض الغفور

مولانا محمد ادریس الانصاری صاحب کی مرتب کردہ یہ کتاب ادارہ تبلیغ الاسلام جامع رئیس غازی محمد صادق آباد (بہاولپور) نے شائع کی ہے۔ فاضل مصنف کے الفاظ میں "چونکہ اس مجموعہ کے وجود میں آنے کا سبب حضرت ممدوح حضرت مولانا عبدالغفور المدنی کی ذات ستودہ صفات ہے۔ اس لئے کتاب کا نام تبرکاً حضرت مولانا کے نام نامی کی مناسبت سے "فیض الغفور" رکھا گیا۔

" زیر نظر کتاب میں نہایت اختصار کے ساتھ قرآن مجید، احادیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، اقوال عارفین نیز احوالِ صالحین سے مسائل ضروریہ کو جو سالکین راہ و طالبین ذات خداوندی کو اثنائے سفر میں پیش آتے ہیں، اخذ و استنباط کر کے ایک ترتیب سے جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے"

اس سلسلے میں بقول مصنف کے کتاب و سنت کے بعد زیادہ تر حضرت داتا گنج بخش کی "کشف المحجوب" امام غزالی کی "کیمیائے سعادت" اور عارف کامل سید احمد کبیر رفاعی کی کتاب "البرہان المؤید" سے استفادہ کیا گیا ہے۔

مصنف نے شریعت و طریقت کی تعریف حضرت مولانا عبدالغفور مدنی کی زبانی یوں کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کا نام شریعت اور ان پر عمل کرنا طریقت ہے۔ آگے چل کر سید احمد رفاعی کا یہ قول نقل کرتے ہیں۔

تم ایسا نہ کہو جیسا جاہل صوفی کہا کرتے ہیں کہ ہم اہل باطن ہیں اور وہ اہل ظاہر ہیں، یہ بات غلط ہے کیونکہ یہ دین ظاہر و باطن کا جامع ہے۔ اس کا باطن ظاہر کا مغز ہے اور باطن ظاہر کا ظرف یعنی محافظ ہے"

شریعت و طریقت یا ظاہر و باطن دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔ سید احمد رفاعیؒ فرماتے ہیں:۔ ۔۔ ظاہر (شریعت) باطن (طریقت) کا محتاج ہے اور باطن (طریقت) ظاہر (شریعت) کا محتاج ہے۔ یہ علم جس کا نام بعض لوگوں نے علم باطن رکھا ہے، اس کی حقیقت دل کی اصلاح ہے۔ اور علم ظاہر کی حقیقت عمل بالارکان اور تصدیق بالجنان ہے، یعنی ظاہری بدن سے ارکان اسلام کو ادا کرنا اور دل سے توحید و رسالت اور فرائض، عقائد کی تصدیق کرنا"

طریقت کو بیان کرنے کے بعد حسن اخلاق، ایثار، ریاضت و مجاہدہ، خواہش و ہوس، ولایت، کرامات اولیأ، نبی اور ولی کا فرق، فنا و بقا، معرفت حق، توبہ، صحبت نیکاں۔ اور اس طرح کے بیسیوں موضوعات پر بڑا مفید اور نصیحت آموز مواد جمع کیا گیا ہے۔ کتاب کے کل ۴۰۸ صفحے ہیں اور اس کی قیمت پانچ روپے ہے

" محبت" کے ذیل میں مصنف نے حضرت ابوالقاسم قشیری کا یہ قول نقل کیا ہے:۔ محبت یہ ہے کہ اپنے محبوب کی ذات کے اثبات کے لئے اپنی صفات بشری اور اپنی تمام خواہشات کو نیست نابود کردے۔ یعنی محب اپنی محویت تامہ سے خود فانی ہوجائے، لیکن محبوب باقی رہ جائے"

" فرقہ بندی نہ کرو" کے تحت مصنف لکھتے ہیں:۔ تم اللہ کے دین کے ٹکڑے ٹکڑے نہ کرو۔ تم کو چاہیئے کہ تم سب مل کر اسلام کے خادم بنو۔ دین رسول اللہ کی خدمت کرو۔ تم میں جو عالم ہو، وہ جاہل کو نرمی کے ساتھ نصیحت کرے، جو کامل ہے وہ ناقص کو کمال کی طرف کھینچے تم کو چاہئے کہ اللہ تعالے کے ارشاد پر عمل کرو تعاونوا علی البر والتقوی۔

غرض اخلاق و اعمال اور نیات و عقائد کو سنوارنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بڑا مفید رہے گا، اور ظاہری و باطنی اصلاح کے طالب اس کو بڑے شوق سے پڑھیں گے۔

(ا۔ س)

افکار و آراء

حضرت مولانا عبیداللہ سندھی نے جب حضرت شیخ الہند کے حکم کے مطابق کابل جانے کا قصد کیا تو سوائے ان چند خاص الخاص رفیقوں کے جو آپ کے یار غار تھے کسی کو یہ علم نہ تھا کہ مولانا ہجرت کر کے اپنے وطن عزیز کو خیرباد کہنے والے ہیں۔ اگر مدرسہ کے عام مدرسوں اور طلباء کو اس بات کا علم ہو جاتا تو نہایت شاندار نمونہ میں آپ کو الوداعی دعوت دیتے مگر جانے سے چند روز قبل خود آپ نے مدرسہ کے طلبا اور اساتذہ کو ایک پر تکلف دعوت دی۔

اس دعوت کے لئے جو جگہ تجویز فرمائی وہ جگہ اس وقت ایک عمدہ تفریح گاہ تصور کی جاتی تھی۔ مدرسہ دارالرشاد اور گوٹھ پیر جھنڈو کے مغربی سمت قریباً ایک فرلانگ دور ایک نہر تھی جس کا نام "مارکھ واہ" تھا اس نہر کے کنارے پیپل کے بہت بڑے درخت تھے ان کا ٹھنڈا سایہ اور چھوٹی نالی میں بہتا ہوا پانی ایک دلکش اور پُرلطف نظارا تھا۔ وہاں مدرسہ کے تمام اساتذہ اور طلبا جمع ہوئے۔ سندھ کی مشہور اور لذیذ ترین "پلا مچھلی" اور آم کافی مقدار میں منگائے گئے اور وہیں کھانا پکانے کا انتظام کیا گیا۔ کھانا تیار ہونے تک اکثر طلبا نہر میں غسل کرنے اور دیگر تفریحوں میں مشغول تھے۔ جب کھانا تیار ہوا تو سب نے مل کر خوب اچھی طرح پیٹ بھر کر کھایا اس طرح شام کے تین چار بجے یہ پر تکلف دعوت ختم ہوئی۔

اس دعوت کو ہم آخری دعوت سمجھتے ہیں۔ کیونکہ اس دعوت کے بعد جلد ہی حضرت مولانا نہ صرف مدرسہ دارالارشاد کو بلکہ سندھ اور ہند کو آخری سلام کہکر نہایت خاموشی کی حالت میں ہجرت کر کے سرزمین افغانستان میں جا پہنچے۔ وہ دعوت آجتک یاد ہے۔ اس کے بعد اس مختصر زندگی میں بے حساب دعوتیں دیکھیں۔ مگر وہ لطف کبھی حاصل نہ ہوا۔ کیونکہ اس دعوت میں اخلاص اور محبت کا جذبہ کارفرما تھا۔ اس ہجرت سے پہلے جب حضرت مولانا سندھی ۔ مدرسہ

دار الارشاد کے صدر مدرس اور مہتمم تھے اس وقت حضرت مولانا کے تلامذہ میں چند ایسے طلبا بھی تھے جو بعد میں بڑے جید عالم ہوگئے اور عوام کو فیض پہنچاتے رہے بعض ظاہری اور باطنی علوم دینیہ کی ترویج اور تبلیغ میں مشغول رہے اور بعض طبیب بن کر خلق خدا کی خدمت کرتے رہے۔ ان میں سے چند شخصیتیں قابل ذکر یہ ہیں۔

۱۔ حضرت الحاج مولانا حکیم پیر ضیاء الدین شاہ صاحب العلم خامس[۱]۔ (۲) شیخ الحدیث حضرت مولانا الحاج احمد علی لاہوری (۳) مولوی حکیم ولی محمد قادری[۲] کراچی (۴) حکیم مولوی محمد معاذ نواب شاہ (۵) مولوی محمد عثمان پارچہ فروش مرحوم (نواب شاہ) (۶) مولوی حافظ محمد اکرم صاحب ہالائی مرحوم (۷) مولوی حکیم عبدالقادر لغاری (۸) سید محمد علی شاہ (جو بعد میں دکن حیدرآباد کے محکمۂ اوقاف کے ناظم ہوگئے تھے۔ (۹) مولوی محمد علی[۳] جو کابل میں آپ کے ساتھ رہتے تھے۔ (۱۰) پیر محمد امام شاہ خلف الحاج حضرت مولانا پیر رشد اللہ شاہ صاحب العلم رابع مرحوم (۱۱) مولوی محمد اکرم ہالائی مرحوم یہ حضرت مولانا کا فیض تھا کہ ان میں اکثر طلبار بڑے عالم اور عامل بن گئے اور اپنی اپنی بساط کے مطابق قومی اور دینی خدمت زندگی کے آخری دم تک کرتے رہے۔

یہ صرف چند خاص الخاص (سندھی طلبار کا ذکر ہے، ویسے حضرت مولانا عبیداللہ سندھی سے دینی علم اور روحانی فیض حاصل کرنے والے طلبار کی تعداد ہزاروں سے متجاوز ہے ریاست لسبیلہ۔ اپر سندھ۔ پنجاب صوبہ سرحد بلوچستان تمام علاقوں میں آپ کے شاگرد موجود ہیں۔ اور ہجرت کے ۲۵ سال بعد واپس ہندوستان میں آنے کے بعد جو آپ نے دینی اور سیاسی بیداری پیدا کی وہ اخبار بین حضرات سے مخفی نہیں ہے خدا حضرت مولانا کو خلد بریں میں اعلیٰ سے اعلیٰ مقام عطا فرمائے آمین ثم آمین۔

احقر العباد۔ حکیم محمد یعقوب قادری

---

[۱] موجودہ سجادہ نشین حضرت مولانا پیر میاں وہب اللہ شاہ صاحب العلم سادس کے والد مرحوم۔

[۲] راقم الحروف کے حقیقی بھائی

[۳] مولوی محمد علی حضرت مولانا احمد علی لاہوری کے حقیقی بھائی تھے جن کا انتقال افغانستان میں ہوگیا۔

Monthly "AR-RAHIM" Hyderabad Regd. S. No. 2548

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

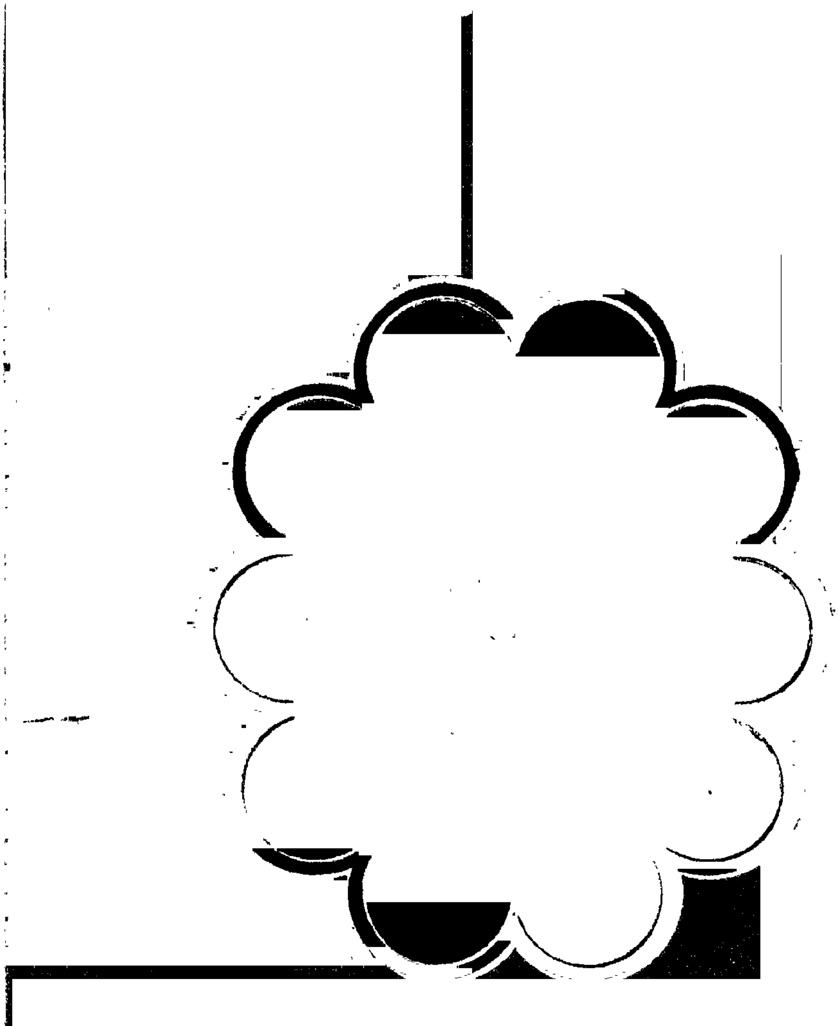
۴۔ تحریک ولی اللّہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللّہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجرا۔

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔



مجلسِ ادارت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،
مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی،
مخدوم امیر احمد

مدیر:

محمد سرور،

قیمت سالانہ:- آٹھ روپے   فی پرچہ:- پچھتر پیسے

الرحیم حیدرآباد

جلد ۲ جمادی الاول ۱۳۸۴ھ مطابق اکتوبر ۱۹۶۴ء نمبر ۵

فہرستِ مضامین

شذرات

خوش قسمتی سے شاہ ولی اللہ صاحب ان رجالِ عظام میں سے نہ تھے، جن کی عظمت کو خود ان کے زمانے والے تسلیم نہیں کیا کرتے، اور ان کے بعد کہیں جاکر ان کی حقیقی قدر و قیمت پہچاننے والے لوگ پیدا ہوتے ہیں۔ شاہ صاحب خود اپنے دور کی ایک مانی ہوئی شخصیت تھی۔ ان کے حلقۂ درس و تدریس، ان کی تصنیفات اور ان کے معارفِ باطنی سے استفادہ کرنے والوں کا سلسلہ دُور دُور تک پھیلا ہوا تھا۔ اور ان کی زندگی میں علم و حکمت اور طریقت و حقیقت کے طالبوں کی ایک کثیر تعداد ان سے مستفیض ہوئی۔ پھر اللہ تعالےٰ نے ان کی اولاد اور ان کی اولاد کی اولاد اور ان سے استفادہ کرنے والے حضرات کو بڑی برکت دی اور ان کی بدولت اس سرزمین میں نہ صرف علوم دینی کو بڑا فروغ ہوا۔ بلکہ ان بزرگوں کی جدّوجہد اسلام اور مسلمانوں کے احیاء کا بھی باعث و محرک بنی۔

بے شک یہ باتیں اُس دور کی ہیں۔ جو گزر گیا۔ لیکن یہ اپنے پیچھے جو علمی، فکری روحانی اور عملی اثرات چھوڑ گیا ہے۔ اور گزشتہ دو سو سال میں یہ اثرات ہماری ملی زندگی میں جس طرح کارفرما رہے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ آج اس کی وجہ سے وہ خود ہمارے اُس دور کا اساس بن سکتا ہے، جس کا آغاز ہمارے ہاں اب ہو رہا ہے۔ خدا کے فضل سے اب ہم سیاسی طور پر آزاد ہیں۔ ہمارے ہاں صنعتی انقلاب بسرعت آ رہا ہے۔ جس کے نتیجے میں یقیناً ایک بالکل نیا معاشرہ ظہور پذیر ہوگا۔ سوال یہ ہے کہ اس نئے صنعتی معاشرے کا فکری و روحانی اساس کیا ہو؟ مارکسیت کی قسم کی خالص مادیت یا مغربی مادیت جس پر برائے نام مذہب کا ملمع ہوتا ہے۔

صدر مملکت محمد ایوب خان کچھ عرصے سے اپنی تقریروں میں اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کر رہے ہیں۔ پاکستان کے لئے اسلام کے سوا اور کسی فکری و روحانی اساس کا تو خیال ہی نہیں کیا جا سکتا۔ اس مملکت کا وجود ہی برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کے جذبۂ اسلامیت کا رہین منت ہے، اور اس اصل کا انکار خود اس مملکت کے وجود کے انکار کے مرادف ہے لیکن آخر اس مملکت کے مخصوص جغرافیائی حدود بھی ہیں۔ اور اس میں بسنے والے مسلمان ہونے کے ساتھ ساتھ پاکستانی بھی ہیں۔ چنانچہ صدر مملکت بار بار اس بات پر زور دیتے ہیں کہ پاکستان کا فکری اساس صرف اسلامی قومیت ہی ہو سکتا ہے یہی اسے استحکام بخش سکتی ہے، اور اسی کے طفیل ہم مسلمان رہتے ہوئے زیادہ سے زیادہ ترقی کر سکتے ہیں۔

ہر تحریک کے لئے کسی نہ کسی فکر کا ہونا ضروری ہے۔ اور جس فکر کی اپنی کوئی تاریخ نہ ہو وہ فکر ایک جذباتی ترنگ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا اور اس کے اثرات بھی پائیدار نہیں ہوتے۔ صدر مملکت پاکستان کی اس اسلامی قومیت کے فکر اور اس کی تاریخ کے لئے بجا طور پر شاہ ولی اللہ اور انکی تحریک کی طرف رجوع کر رہے ہیں چنانچہ وہ پاکستان کی موجودہ ملّی زندگی کی ابتدا اس دور سے کرنا چاہتے ہیں، جو شاہ ولی اللہ کی بدولت وجود میں آیا۔ جس میں پوری راسخ العقیدگی بھی تھی اور آفاقیت و ہمہ گیریت بھی، جو دین اسلام کا خصوصی امتیاز ہے۔ شاہ صاحب نے نہ تو گزشتہ ملّی تاریخ کا انکار کیا۔ نہ اسلام کو صرف ایک مکتب فکر تک محدود کر دیا۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے اپنے فکر کے دروازے مستقبل کے لئے بھی کھلے رکھے، اور ماضی کے سلسلے کو برقرار رکھتے ہوئے مستقبل کے لا محدود امکانات کو اپنانے کا رجحان پیدا کیا۔

آج پاکستان کو معنوی و فکری لحاظ سے اسی کی ضرورت ہے۔ اور ہمارے اس کارواں کی، جواب گم کردہ راہ نہیں، بلکہ ایک راہ ڈھونڈنے میں بڑی مستعدی سے کوشاں ہے یہی اولین و آخری متاع ہے یعنی اسلامی قومیت جس کا اساس فکر ولی اللہی ہو، اور اس کی تاریخ شاہ صاحب کی تجدید سے شروع ہوتی ہو۔ شاہ صاحب نے حتی الوسع مسلمانوں کے تمام مکاتب فکر کو چند بنیادی نکات پر جمع کرنے کی سعی فرمائی۔ اور صدیوں سے ان میں جو اختلافات چلے آتے تھے، ان میں مطابقت کی راہ نکالی۔ آج پوری ملّت کو بالعموم اور پاکستان جیسی اسلامی مملکت کو بالخصوص اس طرح کی مذہبی و فکری یگانگت کی جتنی شدید ضرورت ہے، اس کا ہر ہوش مند مسلمان کو احساس ہے اب فکر ولی اللہی اس معاملے میں ہماری سب سے زیادہ رہنمائی کر سکتا ہے۔

برصغیر پاک و ہند میں شاہ صاحب کی دعوت مسلمانوں کی اسلامی عوامی تحریکات کا حرف

آغاز تھی۔ اسلامی تعلیمات کو عام مسلمانوں کے لئے قابل فہم بنا کر انہوں نے صحیح اسلامیت کی بنیادوں پر قومی تعمیر کے کام کو شروع کیا، جسے ان کے جانشینوں نے اور آگے بڑھایا۔ یہ دور عوام کے اقتدار کا ہے۔ اس اقتدار کا سرچشمہ ان عالمگیر انسانی قدروں سے پھوٹنا چاہیئے، جن کا حامل اسلام ہے۔ شاہ صاحب اسلام کی ان عالمگیر انسانی قدروں کے بہترین شارح ہیں۔

بدقسمتی سے تحریک ولی اللہی اپنے اُس دور میں وہ عملی نتائج پیدا کرنے سے قاصر رہی جن کی وجہ سے مسلمان سات سمندر پار سے آنے والوں اور خود اس برصغیر کی غیر مسلم طاقتوں سے مغلوب ہوتے ان بزرگوں کی یہ کوتاہی تھی یا احوال و ظروف ایسے تھے کہ مسلمانوں کی اس تجدیدی عوامی تحریک نے اُس وقت سائنسی و مادی ترقی کی ضرورت کا کما حقہ احساس نہ کیا اور اس طرح مسلمان نہ صرف غیر مسلموں کے غلام ہو گئے بلکہ وہ عام ترقی کی دوڑ میں بھی ان سے بہت پیچھے رہ گئے۔ صدر مملکت نے اپنی تقریروں میں خاص طور سے اس طرف توجہ دلائی ہے۔ اسلامی قومیت جس کا فکری اساس شاہ ولی اللہ صاحب کی حکمت ہو اور عہد جدید کی سائنسی و ٹیکنیکل مہارت۔ ان دونوں کو اپنا کر پاکستان دنیا میں اپنا ایک بلند مقام بنا سکتا ہے۔

آج سے کوئی پچیس سال قبل مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم نے بھی اپنے ہم وطن مسلمانوں کو انہی باتوں کی دعوت دی تھی۔ آپ نے فرمایا تھا کہ صنعتی و ٹیکنیکل ترقی کے بغیر اس زمانے میں نہ کسی ملک کی سیاسی آزادی کو استحکام نصیب ہوتا ہے اور نہ اہل ملک کو روٹی اور کپڑا مل سکتا ہے۔ آپ کے ملک میں آزادی کے ساتھ ساتھ مشین کا دور دورہ ہوگا۔ اور یہ مشین ایک نئے ذہن کو جنم دے گی۔ جسے تمہارے پرانے طریقے اور قدیم روایات زیادہ دیر تک مطمئن نہیں رکھ سکیں گی۔ آزادی لامحالہ آئے گی۔ اس کے ساتھ مشین کا آنا بھی لازمی ہے۔ اور جب مشین آئے گی، تو وہ ایک نیا ذہن اور ایک نیا معاشرہ پیدا کرے گی اب اگر تم اس ذہن اور معاشرے کو اسلامیت سے وابستہ رکھنا چاہتے ہو، تو شاہ ولی اللہ کی حکمت کو اپناؤ، اور اس کی رہنمائی میں نئے دور کے نئے تقاضوں کے اسلامی حل ڈھونڈو۔

اسلامی ملکوں میں مشین کا آنا مقدر ہو چکا ہے، اور مشین اپنے اثرات پیدا کر کے رہے گی اس سے تمہیں مفر نہیں، اسے اپناؤ، اور اسے حسنۃ فی الدنیا کے ساتھ ساتھ حسنۃ فی الاخرۃ کا ذریعہ بھی بناؤ۔

مولانا مرحوم کی بات اس وقت دب گئی، لیکن خدا نے کیا؟ آج اس دعوت کے علمبردار صدر ایوب ہیں، اور انہیں قدرت نے جو وسائل دیئے ہیں، یقین کامل ہے وہ اس بات کو منوا کے اور نافذ کر کے رہیں گے۔

قرآن مجید کا طرزِ استدلال

افتخار احمد بلخی - استاذ شعبۂ معارف اسلامیہ جامعہ کراچی

سلسلۂ رسالت کے جاری کئے جانے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے مبعوث ہونے اور کتب الٰہیہ کی تنزیل کا مقصد اگر دو لفظوں میں بیان کیا جائے تو وہ ہے ـــــ "تزکیۂ نفس"۔ یہی تزکیۂ نفس رسالت محمدی کی غرض اور قرآن مجید کے نازل کئے جانے کا بھی مقصد ہے۔

لقد منّ اللّٰہ علی المومنین اذ بعث فیھم رسولاً من انفسھم یتلوا علیھم آیاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ (القرآن)

بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مومنوں پر احسان کیا جبکہ اس نے ان میں خود انہی میں سے ایک رسول بھیجا جو ان میں اللہ کی آیات تلاوت کرتا ہے اور ان کا تزکیہ کرتا ہے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

اس لئے تزکیۂ نفس کے لئے ضروری تھا کہ ایک طرف تو حق و صداقت پر قلوب کو پوری طرح مطمئن کیا جائے اور دوسری طرف باطل کی ساری تشکیکات کا قلع قمع کیا جائے۔ اس بنا پر قرآن نے نہ صرف یہ کہ حق کو پیش کیا ہے، بلکہ حق کے حق ہونے اور باطل کے فساد سے متعلق مسکت براہین بھی دیئے ہیں، چنانچہ مذکورہ آیت اس نکتہ کی طرف بھی اشارہ کر رہی ہے کیونکہ اس میں رسولؐ کی ذمہ داری سے متعلق تین باتیں بیان کی گئی ہیں۔ سب سے پہلے تلاوت آیات (یتلو علیھم آیاتہ) اس کے بعد بعثت رسول یا نزول قرآن کی غرض و غایت یعنی تزکیۂ نفس (یزکیھم) پھر تعلیم کتاب و حکمت (یعلمھم الکتاب والحکمۃ) تاکہ اس کتاب کی تعلیم کے بعد حق کھل کر سامنے آجائے اور باطل کا فساد پوری طرح عیاں ہو جائے۔

قرآن کے یہ دلائل و براہین، جیسا کہ علماء کا قول ہے، علم مباحثہ کی تقریباً تمام انواع و اقسام پر مشتمل ہیں لیکن قرآن نے متکلمین کے طریقوں اور علم بحث و مناظرہ کے اسلوبوں کی اتباع کئے بغیر بالکل سادہ انداز سے اور اہل عرب کی عادت کے مطابق ان دلائل و براہین کو پیش کیا ہے۔

وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لیبین لھم (القرآن)

ہم نے اپنا پیغام دینے کے لئے جب کبھی کوئی رسول بھیجا ہے، تو اس کی قوم ہی کی زبان میں پیغام بھیجا ہے تاکہ وہ انہیں اچھی طرح کھول کر بات سمجھائے

ظاہر ہے کہ قرآن کے اولین مخاطب اہل عرب تھے اور نزول قرآن کے وقت نہ متکلمین کا طریقہ استدلال رائج تھا اور نہ اہل عرب اس اسلوب سے آشنا تھے، اس لئے تبیین و توضیح کیلئے (لیبین لھم) وہی انداز اور وہی اسلوب اختیار کیا گیا جو اہل عرب کی عادت سے مطابقت رکھتا تھا تاکہ انہیں یہ عذر پیش کرنے کا موقع نہ مل سکے کہ خداوندا! تیری بھیجی ہوئی تعلیم تو ہماری سمجھ میں نہ آئی تھی پھر ہم اس پر ایمان کیسے لاتے۔

اس کی ایک وجہ، جیسا کہ علامہ سیوطی نے "اتقان" میں ذکر کیا ہے، یہ بھی ہے کہ برہان و حجت کے پیش کرنے کے غامض طریقوں اور ثقیل انداز استدلال کو وہی اختیار کرتا ہے جو واضح ترین کلام کے ساتھ حجت قائم کرنے سے قاصر ہوتا ہے، ورنہ وہ شخص کبھی غامض کلام اور چیستاں بنانے کا طرز اختیار نہیں کرے گا۔ جو اتنا قادر الکلام ہو کہ نہایت وضاحت اور سہل انداز سے اس طرح مدعا بیان کرے کہ ہر شخص اور ہر مرتبہ ذہن والا انسان سمجھ سکے اور جب قرآن کلام الٰہی ہے تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ زبردست حجت اور مستحکم سے مستحکم استدلال کو نہایت واضح اور نہایت سہل انداز میں پیش کرنے سے قاصر ہونے کے نقص و عیب سے پاک ہے اور جب اللہ تعالیٰ اس طریقہ پر قادر ہے، تو پھر وہ ایسا غامض اسلوب اختیار کیوں کرے، جس کی رسائی محدود سے چند افراد ہی کے فہم میں ہو سکے اور اسکے بقیہ سارے بندے مفہوم و مدعا سے محروم رہیں۔

غرض، جیسا کہ ماحولات نے کہا ہے، کہ قرآن فن مباحثہ اور علم کلام کے قواعد و نظائر سے بھرا ہوا ہے لیکن اس کے باوجود منطقی اور کلامی طرز و اسلوب سے خالی ہے، اور اس کی ایک وجہ تو وہی ہے جو پہلے بیان ہوئی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ منطقی طرز استدلال اور کلامی اسلوب برہان اکثر و بیشتر مخاطب کو لاجواب اور ساکت تو کر دیتا ہے، لیکن اس کے دل سے تردد اور شک کے کانٹے نکال کر انشراح و اطمینان کی ٹھنڈک نہیں پہنچاتا، کیونکہ ایک مناظر کی ساری کاوشیں اس بات میں منحصر ہوتی ہیں کہ وہ مخاطب کو کسی نہ کسی طرح ساکت کر دے، اس لئے وہ ذہنی کشتی کے سارے داؤ پیچ سے مسلح ہو کر حریف پر حملہ آور ہوتا ہے۔ کبھی الزام و معارضہ سے کام لیتا ہے کبھی اپنے استدلال کے مقدمات مغالطوں سے تیار کرتا ہے اور کبھی مخاطب کے کلام کی جراحی کر کے اس کی دھجیاں نکالتا ہے۔ ہر شق کے مختلف گوشے پیدا کرتا ہے اور پھر ہر گوشے پر نقض و ایراد کی بارشیں شروع کر دیتا ہے تاکہ مخاطب کا ذہن مرعوب اور اس کا دماغ مفلوج ہو کر رہ جائے۔

لیکن دعوت حق کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، داعی حق کی شان متکبرانہ چیلنج بازی کی نہیں ہوتی

بلکہ اس کا مقصد ہدایت ہوتا ہے جو صرف اذعان و یقین سے حاصل ہو سکتی ہے اور یہ اذعان و یقین بحث و نزاع کے الجھادے سے پیدا نہیں کیا جا سکتا بلکہ مخاطب کے دل سے شکوک کے کانٹے نکال کر اس میں حق اتارنے کی سعی سے ہی ممکن ہے، اس لئے قرآن نے استدلال کے اسالیب اور براہین کے جو پیرائے اختیار کئے ہیں، ان سے باطل کا سارا زور بھی ٹوٹ جاتا ہے اور تردد و شک کے سارے کانٹے بھی دل سے نکل جاتے ہیں اور انسان اگر معقولیت پسند ہے تو وہ محض ساکت اور لاجواب ہو کر نہیں رہ جاتا بلکہ انشراحِ صدر کے ساتھ حق کے قبول کرنے پر اپنے آپ کو آمادہ بھی پاتا ہے۔

اب ہم چند مثالیں بیان کرتے ہیں، جن سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ قرآن کس طرح فن مباحثہ اور علم کلام کے قواعد و نظائر اپنے اندر رکھنے کے باوجود برہان و حجت کی وہ زبان استعمال نہیں کرتا جو منطق اور کلام کی زبان ہے۔

۱۔ توحید کے باب میں قرآن نے ایک جگہ یوں استدلال کیا ہے۔

لو کان فیہما آلھۃ الا اللہ لفسدتا۔ یعنی اگر آسمان و زمین میں ایک اللہ کے سوا دوسرے خدا بھی ہوتے تو (زمین و آسمان) دونوں کا نظام بگڑ جاتا

اس استدلال کی نوعیت وہی ہے، جسے فن مناظرہ اور علم مباحثہ میں برہانِ تمانع کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے لیکن برہان تمانع سے کام لیتے وقت جو طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، اس کے بجائے اسلوب ایسا اختیار کیا گیا کہ غامض انداز اور تعقیدی پیرایہ سے ایک طرح کی جو وحشت پیدا ہوتی ہے، وہ بھی پیدا نہ ہو اور فائدہ وہی حاصل ہو جو برہان تمانع سے کام لینے کا ہوتا ہے۔ ہر شخص عوام میں سے ہو یا خواص میں سے، ذہین اور طباع انسان ہو یا متوسط یا ادنیٰ درجہ کا ذہن رکھنے والا، سب کی سمجھ میں بات یکساں طور پر آ جائے، ورنہ اگر فنی طریقہ اختیار کیا جاتا تو بقول صاحب "اتقان" یوں کہا جاتا کہ اگر دنیا کے دو یا زیادہ صانع ہوتے تو نظام کائنات کے باب میں ان کی تدبیریں ہر قدم اور ہر مرحلہ پر یکساں اور ہم آہنگ نہ رہتیں اور ان کے احکام میں اتحاد و اتفاق نہ ہوتا اور یقیناً ان دونوں صانعوں کو یا ان میں سے کسی ایک کو عاجز و مغلوب ہونا پڑتا، کیونکہ اگر ان میں سے ایک صانع مثلاً کسی جسم کی زندگی چاہتا اور دوسرا صانع اس جسم کو مارنے کا ارادہ کرتا تو ایسی شکل میں یا تو ان دونوں کے ارادوں کی تنفیذ کے سبب فساد و تناقض پیدا ہو جاتا کیونکہ اگر اتفاق کو فرض کیا جائے تو فعل کا تجزی محال ہے اور اگر اختلاف کو فرض کیا جائے تو اجتماعِ ضدین لازم آتا ہے جو محال ہے یا دونوں میں سے کسی صانع کا ارادہ نافذ نہ ہوتا تو دونوں صانع عاجز قرار پاتے حالانکہ خالق و صانع کو عجز سے پاک اور قادر ہونا چاہیئے۔ یا دونوں میں سے کسی ایک صانع کے ارادے کی تنفیذ ہوتی تو پھر اس کا عجز ثابت ہوتا ہے حالانکہ خدا کو عاجز نہ ہونا چاہیئے۔

بطلا بتایئے کہ اس گورکھ دھندے والے انداز استدلال کو پوری طرح کتنے لوگ سمجھیں گے پھر اس انداز گفتگو سے اس بات کا پورا امکان ہے کہ انسان کے دل کو وحشت ہونے لگے اور وہ کانوں پر ہاتھ رکھ کر بھاگ کھڑا ہو، لیکن قرآن نے یہی بات بیان کی اور اسی برہان سے کام لیا۔ لیکن کس قدر عام فہم اور دلکش طریقہ اختیار کیا، اور ایسا پیرایہ اختیار کیا جو سہل ممتنع ہے اور جس سے فائدہ وہی سب کچھ حاصل ہو جو براہین قاطع سے کام لے کر فنی زبان استعمال کرنے کا ہوتا ہے۔

۲- فن بحث و مناظرہ کی ایک اصطلاح "قول بالموجب" ہے جس کی حقیقت ابن ابی الاصبع کے قول کے مطابق یہ ہے کہ فریق مخالف کے کلام کو اسی کے فحوائے گفتگو سے ردّ کر دیا جائے، مثلاً قرآن حکیم نے منافقین کے ایک قول کی حکایت اس طرح کی ہے۔

یقولون لئن رجعنا الی المدینۃ لیخرجن الاعز منھا الاذل وللہ العزۃ ولرسولہ وللمومنین ولکن المنافقین لا یعلمون	یہ منافقین کہتے ہیں کہ اگر ہم لوٹ کر مدینہ پہنچے تو عزت والے ذلیل لوگوں کو وہاں سے نکال باہر کریں گے، حالانکہ عزت تو خدا کے لئے ہے اور اس کے رسول کی اور مومنوں کی لیکن منافق نہیں جانتے۔

منافقین نے اپنے اس جملہ میں لفظ اَعَزّ اپنے گروہ کے لئے اور اَذَلّ کا لفظ مومنین کے لئے بطور کنایہ استعمال کرکے اپنی جماعت کے لئے یہ بات کہی تھی کہ وہ مومنین کو مدینہ سے نکال دیں گے۔ اس کی تردید میں صفتِ عزۃ منافقین کے برعکس مومنین کی جماعت کے لئے ثابت کی گئی، گویا یوں کہا گیا کہ ٹھیک ہے معزز لوگ وہاں سے ذلیل لوگوں کو باہر نکال دیں گے، مگر وہ ذلیل اور نکالے ہوئے لوگ خود منافقین ہوں گے اور اللہ اور اس کا رسول اور مومنین وہ معزز ہیں جو نکالنے والے ہوں گے۔

۳- فن مباحثہ کی ایک اصطلاح "تسلیم" بھی ہے، یعنی امر محال کو فرض کر لیا جائے، خواہ منفی بنا کر یا حرف امتناع سے مشروط کرکے، تاکہ شرط کے ممتنع الوقوع ہونے کی بنا پر امر مذکور کا واقع ہونا بھی محال ہو اور پھر اس کے بعد اس امر کا وقوع بطور تسلیم جدلی مان لیا جائے پھر اس کے واقع ہونے کے مفروضہ سے اس کے بے فائدہ ہونے پر دلیل قائم کی جائے، مثلاً:-

ما اتخذ اللہ من ولد وما کان معہ من الٰہ اذاً لذھب کل الٰہ بما خلق ولعلا بعضھم علی بعض ۔ (القرآن)	اللہ نے کسی کو نہ تو اپنا بیٹا بنایا ہے اور نہ اس کے ساتھ کوئی اور الٰہ ہے اگر ایسا ہوتا تو ہر خدا اپنی مخلوقات کو لے کر چل دیتا اور پھر وہ ایک دوسرے پر چڑھ دوڑتے۔

مطلب یہ کہ اللہ کے ساتھ کوئی اور الٰہ شریک نہیں اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ الٰہِ واحد کے علاوہ اس کا کوئی شریک بھی ہے تو پھر یہ ماننا پڑے گا کہ ہر خالق و صانع اپنی اپنی مخلوق کو الگ کر لے

اور ہر ایک دوسرے پر برتری اور غلبہ چاہے اور پھر دنیا میں کوئی امر اور کوئی حکم نافذ نہ ہوسکے۔ حالانکہ تم دیکھ رہے ہو کہ واقعہ اس کے خلاف ہے، نہایت نظم و ترتیب اور نہایت ہم آہنگی کے ساتھ نظام کائنات کارفرما ہے، لہٰذا چونکہ دو یا اس سے زیادہ الٰہ کے فرض سے فرض محال لازم آتا ہے، اور یہ فرض محال تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کے وقوع کا مفروضہ ایک بحث دیلے فائدہ ہوگا اس لئے اسے فرض کرنا ہی محال ہے۔

۴۔ فن مباحثہ کی ایک اور اصطلاح "انتقال" ہے یعنی ایک دلیل سے دوسری دلیل کی طرف رجوع۔ اس کی مثال وہ حجت ابراہیمی ہے، جس کی حکایت قرآن مجید نے کی ہے اور جس سے منجملہ اور تعلیم کے یہ سبق بھی حاصل ہوتا ہے کہ دعوت حق کی راہ فلسفیانہ موشگافیوں کی راہ نہیں ہے، اس لئے داعی حق کے مکالمے منطقیانہ ردّ و قدح سے نہیں بلکہ حکمت اور موعظۂ حسنہ اور جدال احسن کی جلوہ سامانیوں سے معمور ہونے چاہئیں۔

یہ حجت ابراہیمی وہ مکالمہ ہے جو حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور نمرود کے درمیان ہوا تھا۔ قرآن اس کی حکایت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے۔

الم تر الی الذی حاج ابراھیم فی ربہ ان آتاہُ اللہ الملک۔

کیا تم نے اس شخص کے حال پر غور نہیں کیا، جس نے ابراہیم سے حجت و تکرار کی تھی، حجت و تکرار اس بات پر کہ ابراہیم کا رب کون ہے اور اس بنا پر کہ اس شخص کو اللہ نے حکومت دے رکھی تھی۔

یعنی۔ نمرود اپنے اقتدار و فرماں روائی کے گھمنڈ میں اپنے آپ کو حاکم مطلق سمجھ رہا تھا اور اپنے اوپر کسی ایسے بالاتر اقتدار کا منکر تھا جس کے سامنے وہ جوابدہ ہو اور اس فریب میں مبتلا تھا کہ چونکہ اہل ملک کی معاشی ضروریات، ان کی عزت و ناموس اور ان کی جان و مال اس کے قبضۂ اقتدار میں ہیں، اس لئے وہ ان کا "رب" ہے لیکن حضرت ابراہیم اس کے اس غرور حکمرانی پر ضرب لگاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "ربی الذی یحیی و یمیت" میرا رب تو وہ ہے جو جلاتا اور مارتا ہے اس کے جواب میں نمرود نے مجادلانہ رویہ اختیار کیا اور اس نے حضرت ابراہیم کی دلیل کے جواب میں کہا کہ "انا احیی و امیت" (جلانے اور مارنے والا تو میں ہوں) اہل ملک کی گردنیں میرے قبضے میں ہیں، میرے ایک اشارۂ ابرو سے انسان کا سر اس کے دوش سے جدا ہوتا ہے اور جسے چشم عنایت سے دیکھ لوں، وہ زندگی کی نعمتوں سے کھیلتا ہے، چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ نمرود نے ایک واجب القتل قیدی کی جاں بخشی کر کے اسے آزاد کر دیا اور ایک بے گناہ شہری کو قتل کرا دیا اور کہا کہ دیکھا، میں جس کو چاہوں مارتا ہوں اور جسے چاہوں نہیں مارتا۔

ظاہر ہے کہ نمرود کا یہ جواب نہایت نامعقول اور انتہائی مضحکہ خیز تھا، اس نے حضرت ابراہیمؑ کے استدلال میں ذکر کردہ الفاظ "احیاء" (جلانا) اور "اماتت" (مار ڈالنا) کا یا تو مفہوم مدعا ہی نہیں سمجھا یا سمجھکر رکیک تاویل اور سطحی مغالطہ کا سہارا لینا چاہا۔

نمرود کی اس کج فہمی اور سفیہانہ جواب پر ایک مناظر اسے اس طرح آڑے ہاتھوں لے سکتا تھا کہ اس کا ناطقہ بند ہو جاتا، مگر حضرت ابراہیمؑ ایک داعی حق تھے کوئی مناظر نہ تھے، ان کی راہ دعوت و تلقین کی راہ تھی نہ کہ جدل و خصومت کی، اور داعی حق کے پیش نظر یہ ہوتا ہے کہ اپنے مخاطب کے دل میں کسی طرح حق اتار دے نہ یہ کہ اسے بحث و نزاع میں سراسیمہ کر کے چھوڑے، اس لئے حضرت ابراہیمؑ نے جب دیکھا کہ ان کے طرز استدلال کو نمرود کا دماغ ہضم نہ کر سکا تو وہ اپنی دلیل پر اڑے نہ رہے بلکہ فوراً دوسری بات پیش کر دی کہ اچھا، اگر تیری قدرت و اختیار کی وسعت ایسی ہی ہے تو :-

فان اللہ یاتی بالشمس من المشرق	اللہ جو میرا رب ہے) سورج کو مشرق سے
فات بھا من المغرب۔	نکالتا ہے، تو ذرا اس کو مغرب سے نکال کر دکھا۔

تیر نشانہ پر لگا فبھت الذی کفر۔ وہ نمرود جس نے کفر و سرکشی کی روش اختیار کی تھی، یہ جواب سن کر متحیر و ششدر رہ گیا۔

اس طرح ایک دلیل سے دوسری دلیل کی طرف رجوع کر کے حضرت ابراہیمؑ نے نمرود کو یہ حقیقت بتائی کہ جو ہستی اس کائنات کی خالق ہے اور جس کے تکوینی امر کی اطاعت یہ نظام عالم کر رہا ہے وہی ہستی حاکم مطلق اور "رب" ہونے کی مستحق ہے، اور جس طرح وہ خالق کائنات ہے، اسی طرح وہ کائنات کی حاکم و مالک بھی ہے اور حکومت و اقتدار کا یہ تخت اسی کا بخشا ہوا ہے جس پر تو بیٹھا ہے، لہٰذا تجھے چاہیئے کہ اس احکم الحاکمین کے سامنے اپنے آپ کو جوابدہ تصور کرتے ہوئے کار حکومت اس طرح انجام دے کہ اس کی زمین پر اس کی مرضی پوری ہو۔

یہ چند مثالیں بطور نمونہ آپ کے سامنے رکھی گئی ہیں، ورنہ استقراء اور تفحص سے کام لیا جائے تو بحث و استدلال کی تقریباً ساری انواع اپنی اصلیت و حقیقت کے لحاظ سے قرآن میں موجود ہیں، لیکن جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے، بحث برائے بحث اور اسکات مخاطب چونکہ مقصود قرآن نہیں، اس لئے پیرایۂ بیان اور طرز استدلال کلامی نہیں ہے بلکہ خطیبانہ ہے اور نہایت موثر ہے۔

قرآن حکیم نے بحث و استدلال کی تمام انواع کو اپنے دامن میں رکھنے کے باوجود وہ طرز اور وہ پیرایہ اختیار نہیں کیا جو بحث و مناظرہ کا فنی طرز اور پیرایہ کہا جاتا ہے اور وہ زبان

استعمال نہیں کی جو علمی اور فنی زبان کہی جاتی ہے۔ اس میں جو حکمتیں ہیں، ان کا تذکرہ کیا جا چکا ہے ان حکمتوں کے علاوہ ایک حکمت اور ایک بڑا سبب اور ہے، وہ یہ کہ قرآن کریم رہتی دنیا تک کے لئے ہدایت نامہ کی حیثیت رکھتا ہے اور زمانے کے حدود میں مقید بحث و استدلال کے کسی فن کا طرز پیرایہ ایسا نہیں ہوتا کہ وہ ہر زمانے کے کام آسکے۔ ایک زمانے میں جس قسم کا علمی مذاق ہوتا ہے اور گفتگو کے جیسے کچھ اپروچ (Approach) کا چلن ہوتا ہے دوسرے زمانے میں وہ بدل جاتا ہے، یونانی فلسفہ کے عروج کے زمانے میں جو پیرایہ استدلال تھا، وہ آج نہیں ہے، آج کا جو طرز استدلال اور طریقۂ حجت ہے ... گردشِ زمانہ اسے کب بدل دے اور کونسا پیرایۂ بیان اور طرز استدلال دورِ حاضر کے طرز استدلال کی جگہ لے لے۔ آج اذہان و قلوب پر اثر ڈالنے کے لئے سائنٹفک طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، یہ سائنٹفک طریقہ یونانی فلسفہ کے طریقہ سے قطعی مختلف ہے۔ لیکن قرآن کے طرز استدلال کی یہ خوبی بلکہ صحیح تر لفظوں میں معجزانہ شان ہے اور جو بجائے خود قرآن کے کلام الٰہی ہونے کی ایک دلیل ہے کہ رہتی دنیا تک کے ہر دور کی ہر ذہنی سطح اس سے مستفید ہو سکتی ہے اور ہر زمانہ کا انداز استدلال، اگر اسے زبان مل جائے تو وہ بے اختیار بول اٹھے کہ:-

دیکھنا تقریر کی خوبی کہ جو اس نے کہا
میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

چنانچہ قرآن کا طرز استدلال اپنے اندر سائنٹفک طریقۂ استدلال کے سارے لوازم اور ساری بنیادیں بھی رکھتا ہے اور آج کا انسان بھی قرآن کے پیرایۂ بیان اور طریقۂ استدلال سے اسی طرح متاثر ہو سکتا ہے جس طرح قدیم زمانے کا ذہن متاثر ہو سکتا تھا۔

اسے اگر آپ سمجھنا چاہیں تو اس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ہر زمانے کا انسان اپنے ذہن و فکر کے مراتب کے لحاظ سے چند طبقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱- نہایت ذہین اور طباع لوگ، جن کے لئے اشارات و کنایات کافی ہوتے ہیں اور جو محض اجمالی و اشاراتی طریقہ سے بات کی تہ تک پہنچ جاتے ہیں انہیں حقیقت تک پہنچنے کے لئے توضیحات و تفصیلات کی ضرورت نہیں ہوتی، قرآن میں ایسے اذہان و قلوب کی ہدایت کے لئے اجمالی اور اشاراتی انداز اختیار کیا گیا ہے۔ سورۃ العصر اس کی بہترین مثال ہے، کہ گویا دریا کو کوزے میں بند کر دیا گیا ہے اور جس کی وسعتِ معنی تک رسائی زیرک اور ذکی انسان کی ہو سکتی ہے اور وہی اس سے کما حقہٗ فائدہ اور حقیقی سبق حاصل کر سکتے ہیں۔

۲- وہ لوگ جو اپنے ذہن کے لحاظ سے بلند تو کہے جا سکتے ہیں، [illegible] پہنے طبع ...

کے لوگ ہوتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے لئے معتدل طریقہ تعلیم اختیار کیا جاتا ہے، یعنی بات کو قدرے وضاحت اور تھوڑی سی تفصیل کے ساتھ سامنے رکھ دیا جاتا ہے۔ مثلاً جب یہ فرمایا کہ:-

یا ایہا الناس اعبدوا ربکم (یعنی، لوگو! بندگی اختیار کرو اپنے رب کی

تو خدا ہی کی عبادت و اطاعت کے مطالبے کی علت اور وجہ کے طور پر آگے یہ فرمایا:-

الذی خلقکم والذین من قبلکم لعلکم تتقون الذی جعل لکم الارض فراشاً والسماء بناءً وانزل من السماء ماءً فاخرج بہ من الثمرات رزقاً لکم فلا تجعلوا للہ انداداً وانتم تعلمون۔

(اس رب کی، جو تمہارا اور تم سے پہلے جو لوگ ہوگذرے ہیں ان سب کا خالق ہے تمہارے بچنے کی توقع اسی صورت میں ہو سکتی ہے (ہاں) وہی (رب) جس نے تمہارے لئے زمین کا فرش بچھایا اور آسمان کی چھت بنائی اور آسمان سے پانی برسایا اور اس کے ذریعہ سے ہر طرح کی پیداوار نکال کر تمہارے لئے رزق بہم پہنچایا۔ پس جب تم یہ جانتے ہو تو دوسروں کو اللہ کا مدمقابل نہ ٹھیراؤ۔

گویا اللہ کی عبادت و اطاعت کے مطالبہ کی دلیل کے طور پر آگے کی توضیحات وتشریحات ہیں، مطلب یہ کہ تمہیں اللہ ہی کی عبادت و اطاعت اس لئے کرنی چاہیئے کہ وہی تمہارا رب ہے، وہی تمہارا اور تم سے پہلے کے لوگوں کا خالق بھی ہے، اسی نے تمہارے لئے زمین کا فرش بنایا........ الخ

۳- ایک طبقہ وہ ہوتا ہے جس کی ذہنی سطح ایسی ہوتی ہے کہ اس کے لئے نہ صرف یہ کہ اشارات وکنایات ناکافی ہوتے ہیں بلکہ بات کو پوری وضاحت کے ساتھ بھی رکھدیا جائے، تو بھی وہ حقیقت کو نہیں پاتا، ایسے طبقہ کے لئے محسوس اور مشاہد طریقہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ ایسے اذہان وقلوب کو متاثر اور مطمئن کرنے کے لئے جو طریقہ استدلال اختیار کیا گیا ہے، اسے تمثیلی طریقہ سے تعبیر کر سکتے ہیں، چنانچہ امثال القرآن اسی لئے ہیں کہ ان سے ایسے لوگ فائدے اٹھائیں، مثلاً قرآن میں الفاق فی سبیل اللہ سے متعلق ایک یہ مثال بیان ہوئی ہے کہ اس کی مثال اس بیج کی سی ہے جسے زمین میں بویا جاتا ہے کہ جب اس کو بویا گیا تو محض ایک دانہ تھا، لیکن بار آور ہوا تو ایک دانہ سے سات بالیں نکل آئیں اور ہر بال میں سو دانے نکل آئے۔ اسے دور حاضر کی اصطلاح میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ یہ طریقہ From Known to unknown کا ہے یعنی مخاطب کو اس کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہیں کہ ملی ضرورتوں میں اور دین کی سربلندی کے لئے خرچ کرنا کتنی اہمیت رکھتا ہے اور اس کے فوائد وبرکات کتنے عظیم الشان ہیں، لیکن وہ یہ جانتا

ہے کہ ایک دانے کا صحیح وقت پر زمین میں ڈالنا کیا نتیجہ پیدا کرتا ہے اور وہ ایک دانہ کتنے بے شمار دانوں کے ساتھ خود اسی کی طرف لوٹ آتا ہے، لہٰذا اس کے اس علم سے کام لیتے ہوئے اس کے ذہن میں یہ بات راسخ کی گئی کہ دینی مطالبات اور ملی تقاضوں کی تکمیل کی خاطر ایک پیسہ کا خرچ بھی اپنے اندر کتنی اہمیت رکھتا ہے اور اس کے ثمرات و نتائج کیا ہو سکتے ہیں۔ اور اس کا وہ ایک پیسہ اس کے حق میں کتنا بڑا سرمایہ بنے گا۔

۴۔ کچھ لوگوں کا ذہن تاریخی قسم کا ہوتا ہے یعنی وہ واقعات سے متاثر ہوتے ہیں، ان کے لئے جو طریقہ استعمال کیا جاتا ہے، وہ آجکل کی زبان میں Story Method کہا جاتا ہے۔ ایسے لوگوں کی ہدایت اور انشراح صدر کے لئے قصص القرآن کا حصہ ہے۔

پھر یہی قصص القرآن ہیں، جو استقرائی طریقۂ استدلال کا کام دیتے ہیں اور آج کل قدیم منطق کی جگہ جس منطق نے لی ہے، اس کا نام استقرائی منطق ہے۔ اگرچہ یہ کچھ دورِ جدید کی مخترعانہ علمی کاوش نہیں ہے بلکہ صدیوں پیشتر فارابی نے ارسطو کی "استخراجی منطق" کے مقابلہ میں جس "تحلیلی منطق" کا علمی دنیا کے سامنے فتح باب کیا تھا، آج وہی "تحلیلی منطق" ہے جس نے "استقرائی منطق" کے نام سے اپنی بساط بچھا رکھی ہے۔ بہر حال، اس استقرائی طریقہ کی مختصر توضیح یہ ہے کہ قرآن نے مختلف سورتوں میں مختلف انبیاء کی دعوتِ حق کا تذکرہ کیا ہے اور اس کے ردّ و انکار کے نتائج بیان کئے ہیں۔ اس طریقۂ استشہاد سے مخاطبین کے ذہن میں یہ بات بٹھانی مقصود ہے کہ جب ہر زمانے میں دعوتِ حق کے قبول و انکار کے ردّ عمل کے طور پر یہ عواقب و نتائج نکلے ہیں تو قرآنی دعوت کے ردّ و قبول کے بھی یہی نتائج نکلیں گے گویا قرآن اپنی صداقت میں استقرائی طریقۂ استدلال سے کام لیتے ہوئے یہ کہتا ہے کہ تم سارے داعیانِ حق کو دیکھ جاؤ، ان کی دعوت کو دیکھ جاؤ۔ سب کی زندگی میں یکسانیت نظر آئے گی، سب کی دعوت بھی ایک ہی رہی ہے، سب کی دعوت کے قبول کرنے والوں کے ساتھ معاندین نے یکساں معاملات کئے ہیں، سب کی دعوت کو ردّ کر دینے والوں کے سامنے نتائج ایک ہی قسم کے سامنے آئے ہیں۔ یہ یکسانیت، یہ تسلسل، یہ غیر منقطع اعادہ اس بات کی شہادت کے لئے کافی ہے کہ یہ اللہ کی سنت ہے، جو ہمیشہ سے ایک ہی طرح کارفرما رہی ہے، لہٰذا آج قرآن کے ساتھ اور رسول کی دعوت کے ساتھ، رسول اور ان کے ماننے والوں کے ساتھ جو طرزِ عمل انسان اختیار کریں گے، نتائج و عواقب ویسے ہی نکلیں گے جیسے ہمیشہ نکلتے آئے ہیں، یعنی قبول کرنے والوں کی فلاح اور انکار کرنے والوں کے لئے خسران۔

دوسری طرف ان قصص القرآن کا روئے سخن مسلمانوں کی طرف بھی ہے، اور انھیں گویا متنبہ کیا جا رہا ہے کہ تم اس خوش فہمی میں مبتلا نہ رہنا کہ تم اس سنت اللہ کی کارفرمائیوں سے مستثنیٰ رہ جاؤ گے اور اگر تم نے اپنے آپ کو امم سابقہ کے اعمال کا مظہر بنایا تو محض زبان سے تمہاری "مسلمانیت" کا ادعا

تمہارے لئے سپر کا کام دے گا اس لئے گذشتہ قوموں پر گذرے ہوئے حالات سے تمہیں سبق حاصل کرنا چاہیئے۔ کہ اگر تم نے بھی اللہ کی ہدایتوں پر عمل سے گریز کیا تو اسی تباہی و بربادی سے تمہیں بھی دو چار ہونا پڑے گا جو ہمیشہ سے گمراہی اور فساد پر اصرار کرنے والی قوموں کے حصہ میں آتی رہی ہے کیونکہ خدائے لم یلد ولم یولد سے تمہارا کوئی رشتہ تو ہے نہیں؟ "نحن ابناءُ اللہ واحباءُہٗ" (ہم خدا کے بیٹے اور اس کے چہیتے ہیں) کے زعم فاسد میں اگر تم بھی مبتلا ہو گئے تو "ضربت علیہم الذلۃ والمسکنۃ وباءُوا بغضبٍ من اللہ" (ذلت و خواری اور پستی و بدحالی ان پر مسلط ہو گئی اور وہ اللہ کے غضب میں گھر گئے) کے تم بھی مصداق بنوگے اور جب اللہ کی سنت اور قدرت کا اٹل قانون اپنی گرفت میں لینے کے لئے حرکت میں آجائے گا تو پھر دنیا کی کوئی طاقت اس تقدیر الٰہی کو پلٹ نہ سکے گی۔ اس سنت کے مقابلہ میں کسی شخص، کسی گروہ اور کسی قوم کے ساتھ کوئی رعایت نہیں، یہ قدرت کا اٹل قانون ہے، جس کے لئے کسی زمانے کی قید نہیں اور جو سب کے لئے برابر ہے۔

سنۃ من ارسلنا قبلک من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحویلاً (القرآن)

یہ ہماری سنت ہے، جسے ان سب رسولوں کے معاملہ میں ہم نے برتا ہے جنہیں تم سے پہلے ہم نے بھیجا تھا اور ہماری سنت میں تم کبھی تغیر نہ پاؤ گے

۵۔ کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں جن کے اذہان و قلوب کے لئے عبرت و بصیرت کے سامان سیر و سیاحت میں ہوا کرتے ہیں۔ خدا سے سرکش قوموں کی بستیوں کے وہ کھنڈر جو زبان حال سے اپنی بپتا سنا رہے ہیں یا آثار قدیمہ کی کھدائی اور انکشافات کے ذریعہ ان کے دلوں پر دستک دی جا سکتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ ARCHEOLOGY سے دلچسپی اور مناسبت رکھنے والوں کے لئے بھی قرآن نے ایک طرز استدلال اختیار کیا ہے، یعنی قرآن نہ بیان و تشریح سے کام لیتا ہے، نہ تمثیل و قصص سے۔ بلکہ وہ کہتا ہے کہ اقطار عالم میں جا کر خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لو کہ مجرمین کو کن حالات سے دو چار ہونا پڑا اور انہیں ان کے انکار و اعراض کے عمل نے کیسے روز بد دکھائے۔ "من اشدُّ منّا قوۃ" (ہم سے بڑھ کر طاقتور اور زبردست کون ہے) کے پندار میں مبتلا ہو کر انہوں نے جب دعوت حق سے روگردانی کی تو اس کا خمیازہ انہیں کیا بھگتنا پڑا۔ خدائی ہدایتوں سے ان کی بے نیازی اور خدا کی زمین کو فواحش و منکرات سے بھر دینے والی ان کی سرگرمیاں کیا رنگ لائیں۔ اپنے رب سے غفلت اور آخرت فراموشی نے کس طرح اپنی شامت آپ بلائی۔

قد خلت من قبلکم سنن فسیروا فی الارض فانظروا کیف کان

تم میں سے پہلے بہت سے دور گذر چکے ہیں، تو زمین میں چل پھر کر دیکھ لو کہ ہدایات ربانی کی

عاقبۃ المکذبین۔
(القرآن)

تکذیب کرنے والوں کا انجام کیا ہوا

فمنھم من ارسلنا علیہ حاصباً و منھم من اخذتہ الصیحۃ ومنھم من خسفنا بہ الارض ومنھم من اغرقنا وما کان اللہ لیظلمھم ولکن کانوا انفسھم یظلمون۔
(القرآن)

توان میں سے کسی پر ہم نے پتھراؤ کرنے والی ہوا بھیجی اور کسی کو ایک زبردست دھماکے نے آلیا اور کسی کو ہم نے زمین میں دھنسادیا اور کسی کو غرق کردیا۔ اللہ ان پر ظلم کرنے والا نہ تھا، مگر وہ خود ہی اپنے اوپر ظلم کر رہے تھے۔

قل سیروا فی الارض فانظروا کیف کان عاقبۃ المجرمین
(القرآن)

کہو ذرا زمین میں چل پھر کر دیکھو کہ مجرموں کا کیا انجام ہو چکا ہے۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس قسم کے واقعات اب کیوں نہیں پیش آتے، اگرچہ قومیں گرتی بھی ہیں اور ابھرتی بھی ہیں، لیکن اس عروج وزوال کی نوعیت دوسری ہوتی ہے، یہ تو نہیں ہوتا کہ ایک نوٹس کے بعد زلزلہ یا طوفان آئے اور قوم کی قوم کو تباہ کر کے رکھدے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں اخلاقی اور قانونی اعتبار سے اس قوم کا معاملہ جو کسی نبی کی براہِ راست مخاطب ہو، دوسری تمام قوموں کے معاملہ سے بالکل مختلف ہے۔ جس قوم میں نبی پیدا ہوا ہو اور وہ بلا واسطہ اس کو خود اسی کی زبان میں خدا کا پیغام پہونچائے اور اپنی شخصیت کے اندر اپنی صداقت کا زندہ نمونہ اس کے سامنے پیش کردے، اس پر خدا کی حجت پوری ہو جاتی ہے، اس کے لئے معذرت کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی اور خدا کے رسول کو دو بدو جھٹلا دینے کے بعد وہ اس کی سزاوار ہو جاتی ہے کہ اس کا فیصلہ برسر موقع چکا دیا جائے۔ معاملہ کی یہ نوعیت ان قوموں کے معاملہ سے بنیادی طور پر مختلف ہے جن کے پاس پیغام الٰہی براہِ راست نہ آیا ہو بلکہ مختلف واسطوں سے پہونچا ہو۔

لیکن اس کے یہ معنی بھی نہیں کہ اب ان قوموں پر عذاب آنے بند ہوگئے جو خدا سے برگشتہ اور فکری و اخلاقی گمراہیوں میں سرگشتہ ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اب بھی ایسی تمام قوموں پر عذاب آتے رہتے ہیں، چھوٹے چھوٹے جھنجوڑنے والے عذاب بھی اور بڑے بڑے فیصلہ کن عذاب بھی۔ کون کہہ سکتا ہے کہ "پومپی آئی" کا مشہور زلزلہ وہاں کے باشندوں کی بداعمالیوں کی بنا پر عذاب الٰہی نہ تھا، لیکن وحی کا سلسلہ بند ہو جانے کے سبب وقت سے پہلے آگاہ کئے جانے کا سوال نہیں اور کوئی

نہیں جو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور آسمانی کتابوں کی طرح ان عذابوں کے اخلاقی معنی کی طرف انسانوں کو توجہ دلائے، بلکہ اس کے برعکس مادہ پرستانہ ذہنیت اس قسم کے تمام واقعات کی توجیہہ طبیعیاتی قوانین سے کر کے انسان کو بہلا دے میں ڈالتی رہتی ہے اور اسے کبھی یہ سمجھنے کا موقع نہیں دیتی کہ اوپر کوئی خدا بھی موجود ہے جو اپنی کائناتی قوتوں کے ذریعہ غلط کار قوموں کو ان کی بداعمالیوں کی سزا دیتا ہے۔

قرآن کے ان اسالیبِ استدلال سے یہ بات آپ سے آپ واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن سائنس اور دوسرے علوم جدیدہ کو شجرِ ممنوعہ قرار نہیں دیتا۔ ہر زمانے کا ہر علم، وقت کا ہر فن اور عروج و ارتقا کی ہر حکمت مومن کی گم شدہ متاع ہے، جسے وہ جہاں پائے لے لینی چاہیئے، بلکہ کائنات کا ہر خزانہ اور دنیا کا ہر سرمایہ انسان ہی کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور اس کے خالق و مالک کے نام لیوا دوسروں کی بہ نسبت اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ ان سے فائدہ اٹھائیں، لیکن فرق ہے اور بہت بڑا فرق، ان سرمایوں اور حکمتوں کے حصول ہی کو زندگی کا نصب العین بنا لیتے ہیں اور ان کو خدا کی زمین پر خدا کا کلمہ بلند کرنے کے وسائل کے نقطۂ نظر سے حاصل کرنے میں جس طرح فرق ہے چراغ سے راستہ دیکھنے کا فائدہ اٹھانے میں اور چراغ پر پروانوں کی طرح نچھاور ہونے میں۔ فزکس ہو یا کیمسٹری، زولوجی ہو یا جیالوجی، کوئی علم اور کوئی فن ہو، آپ اُسے بشوق حاصل کریں، بلکہ آپ کو ضرور حاصل کرنا چاہیئے، لیکن ان علوم و فنون سے فلسفۂ الحاد کی نری تقلید میں اگر آپ یہ سمجھ بیٹھیں کہ دنیا کا یہ سارا کارخانہ اور یہ نظامِ کائنات ایک اندھی فطرت، بے جان مادہ اور بے حس الکٹرون (Electrona) کی خاصیتیں اور کرشمہ سازیاں ہیں، تو یہ آپ کے لئے وہ "روشنی طبع" قرار پائے گی جو انسان کے حق میں "بلا" ثابت ہوتی ہے، اس کے برخلاف اگر آپ نے ان علوم و فنون سے حاصل کردہ اپنی معلومات کو کام میں لاکر یہ عینِ معلوم حقیقت پالی کہ آپ کا، یعنی انسان کا فرضِ منصبی کیا ہے اور وہ کیوں ہے، تو پھر ان علوم کی بدولت آپ کے حق میں آسمان اپنی برکتیں نازل کرے گا اور زمین اپنے خزانے اگل دے گی۔

اب اخیر میں قرآن حکیم کی یہ ایک اور آیت بھی سن لیجئے کہ :-

کما ارسلنا فیکم رسولاً منکم یتلوا علیکم آیاتنا ویزکیکم ویعلمکم الکتاب والحکمۃ ویعلمکم ما لم تکونوا تعلمون

چنانچہ ہم نے تم میں ایک رسول تمہیں میں سے بھیجا جو تم کو ہماری آیتیں سناتا ہے اور تمہارا تزکیہ کرتا ہے اور تم کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور تم کو وہ باتیں سکھاتا ہے جو تم نہیں جانتے تھے۔

اس آیت کریمہ کے جملہ۔ "و یعلمکم مالم تکونوا تعلمون" (اور تم کو وہ باتیں سکھاتا ہے جو تم نہیں جانتے تھے) پر خاص طور سے غور کیجئے۔ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ قرآن عزیز نے اپنے دلائل و براہین میں انسان کے مشاهدوں اور اس کے تجربوں اور اس کی مختلف النوع سابقہ معلومات ہی کو اس کے سامنے رکھکر ان غیر معلوم حقائق سے اس کو آگاہ کیا ہے۔ جنہیں وہ نہیں جانتا تھا؟ تو پھر اگر یہ دعویٰ کیا جائے تو کیا غلط ہوگا کہ "معلوم سے نامعلوم کی طرف" بڑھنے (From Known to un - Known) کا اصول سیکھنے والوں نے دراصل اسلام ہی سے سیکھا ہے جسے ایک بھاری بھر کم اصطلاح کا لباس پہنا کر خود کو "کریڈیٹ" لینا چاہتے ہیں؟

قرانی قصص سے دراصل مقصود بنی نوع انسان کو ذکر و تذکیر کے ذریعہ راہ راست پر لانا ہے شاہ ولی اللہ صاحب نے تمام کتب الہیہ کے اس طرح کے مضامین کے لئے تین اصول مقرر کئے ہیں۔ چنانچہ اگر ان اصولوں کے پیش نظر قرانی قصص کو پڑھا جائے تو یہ قصے اعلےٰ روحانیت پیدا کرنے کا ذریعہ بن جاتے ہیں۔

قرانی قصص سے دراصل مقصود بنی نوع انسان کو ذکر و تذکیر کے ذریعہ راہ راست پر لانا ہے۔ قرآن شریف سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ذکر یعنی مطلق تذکیر کے لئے نازل ہوا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ولقد یسرنا القرآن للذکر فہل من مدکر۔ غلطی یہ ہوئی کہ لوگوں نے ان قصوں کو محض کہانیاں سمجھ لیا۔ کسی نے تذکیر کے خیال سے ان پر مطلق غور نہ کیا۔ عام واعظ اور قصہ گو محفل کی دلچسپیوں کی خاطر ان آیات میں حسب مرضی تصرف بھی کرتے رہے۔ اسی طرح انہوں نے قرآن کے قصوں کو بازیچہ اطفال بنالیا۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے ان تمام قصوں کو حسب ذیل تین اصولوں کے ماتحت ترتیب دی ہے ان کا کہنا ہے کہ قرآن کریم ان قصوں کے ذریعہ "الاء اللہ" "ایام اللہ" اور موت "ومابعدہ" کا بار بار ذکر کر کے انسان کو گمراہیوں سے بچنے اور راستی پر چلنے کی تلقین کرتا ہے ان قصوں سے اس کا مقصود اصلی ان تین باتوں کی تذکیر ہے۔

(از شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ مصنفہ مولانا عبیداللہ سندھیؒ)

الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف

شاہ ولی اللہ دہلوی کی خودنوشت سوانح عمری

مترجمہ و مرتبہ - محمد ایوب قادری ایم اے

شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم دہلوی نے اپنے حالات میں ایک مختصر سا رسالہ "الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف" فارسی زبان میں لکھا ہے، یہ رسالہ شاہ صاحب کی کتاب "انفاس العارفین" کے آخر میں شامل ہے جو شاہ صاحب کے بزرگوں، اساتذہ اور مشائخ کے حالات کا ایک مفصل تذکرہ ہے انفاس العارفین میں مندرجہ ذیل سات رسالے شامل ہیں۔

۱۔ بوارق الولایت (حالات شاہ عبدالرحیم دہلوی، والد)
۲۔ شوارق المعرفت (حالات شاہ ابوالرضا دہلوی، تایا)
۳۔ امداد فی مآثر الاجداد (حالات شیخ وجیہ الدین، دادا)
۴۔ النبذۃ الابریزیہ فی اللطیفۃ العزیزیہ (حالات شیخ عبدالعزیز دہلوی شاہ عبدالرحیم کے پرنانا)
۵۔ العطیۃ الصمدیہ فی الانفاس المحمدیہ (حالات شیخ محمد پھلتی، نانا)
۶۔ انسان العین فی مشائخ الحرمین (حالات مشائخ حرمین)
۷۔ الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف (خودنوشت حالات)

الجزء اللطیف، دوسرے مجموعۂ رسائل کے ساتھ بھی مطبع احمدی دہلی سے طبع ہوا ہے اس رسالہ کا انگریزی ترجمہ مولوی محمد ہدایت حسین نے اپنے ایک مضمون Persian autobiography of Shah Waliullah b. Abdur-rahim al-Dehlavi - its English Translation and a list of his works.

کے عنوان سے جنرل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (کلکتہ) (جلد ہشتم ۱۹۱۲ء) میں شائع کیا ہے اور الجزء اللطیف کا عربی ترجمہ مولانا عطاء اللہ حنیف صاحب نے کیا ہے جو شاہ صاحب کی تالیف، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر کے ساتھ بطور ضمیمہ شائع ہوا ہے اس پر مولانا عطاء اللہ صاحب نے مختصر مفید حواشی لکھے ہیں۔ الجزء اللطیف کا اردو خلاصہ مولانا محمد منظور نعمانی نے اپنے ایک مضمون "حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے کام کا مختصر تعارف" میں شامل کیا ہے جو الفرقان (بریلی ۱۹۴۰ء) کے شاہ ولی اللہ نمبر میں شائع ہوا ہے[1] "الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف" کا مکمل اردو ترجمہ مع ضروری حواشی شائع کیا جا رہا ہے۔"

محمد ایوب قادری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی بدأ بالنعم استحقاقہا وخص من شاء بمعرفۃ الاسماء واذواقہا والصلوۃ والسلام علی سیدنا محمد المتحلی بتیجان الکرامات واطواقہا المکرم بعنوت العطیات واطباقہا وعلی الہ واصحابہ الذین بہم قیام الملۃ ورواج اسواقہا۔

(اللہ تعالےٰ کے واسطے تعریف کہ جس نے استحقاق سے قبل نعمتیں شروع کیں اور جس کو چاہا اپنے ناموں کی معرفت اور ان کے ذوق سے مخصوص کر دیا اور صلوٰۃ والسلام سیدنا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر جو کرامات کے تاجوں اور اس کے ہاروں سے آراستہ کئے گئے اور ان کو مختلف عطیات اور درجات سے معزز کیا۔ اور (صلوٰۃ وسلام) ان کی اولاد اور اصحاب پر ہو کہ جن سے ملت کا قیام اور اس کے طریقوں کا رواج ہے)

---

[1] پروفیسر خلیق احمد نظامی نے "شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات" میں اردو خلاصہ کو نقل کر دیا ہے ملاحظہ ہو "شاہ ولی اللہ دہلوی کے سیاسی مکتوبات" مرتبہ خلیق احمد نظامی ص ۱۷۹ تا ۱۸۵ (علی گڑھ ۱۹۵۰ء)

اس کے بعد فقیر ولی اللہ[۱] بن عبدالرحیم[۲] غفر اللہ لہٗ ولوالدیہ واحسن الیہما والیہ (اللہ اس کو اور اس کے والدین کو بخشے اور ان دونوں (والدین) اور اس کی طرف اچھائی کرے) کہتا ہے کہ یہ چند کلمے ہیں کہ جن کا نام "الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف" رکھا ہے جاننا چاہیئے کہ اس فقیر کی ولادت بدھ کے دن، سورج نکلنے کے وقت ۴ شوال ۱۱۱۴ھ[۳] کو ہوئی[۴]

بعض منجمین نے علم نجوم کی بنا، پر حکم لگایا کہ میری پیدائش کے وقت حوت کا درجہ دوم، طالع میں تھا اور شمس بھی اس درجہ میں تھا اور مشتری پندرھویں درجے میں اور وہ سال علویین کے قران کا سال تھا اور وہ (قران) درجہ اول میں تھا اور مریخ اس سے دوسرے درجہ میں اور راس سرطان تھا، واللہ اعلم بالصواب[۵]

---

۱ شاہ صاحب کے "ولی اللہ" نام کی بجائے "قطب الدین احمد" نام بھی تھا کیونکہ شاہ عبدالرحیم کو خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ نے ان کے تولد کی بشارت دی تھی ملاحظہ ہو انفاس العارفین (بوارق الولایت) ص ۴۴-۴۵، (مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۳۵ھ) و تفہیمات الالہیہ جلد دوم ۲۴۵ (مجلس علمی ڈابھیل ۱۳۵۵ھ) اور شاہ صاحب نے اپنی اکثر تالیفات میں اپنا نام "احمد" بھی لکھا ہے،

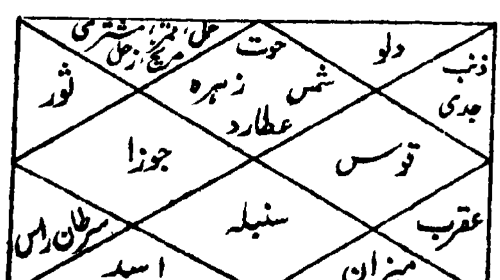
۲ شاہ عبدالرحیم دہلوی کی پیدائش ۱۰۵۴ھ / ۱۶۴۴ء اور وفات ۱۲ صفر ۱۱۳۱ھ / ۱۷۱۸ء کو ہوئی شاہ عبدالرحیم کے حالات میں شاہ ولی اللہ نے ایک فارسی رسالہ بوارق الولایت لکھا ہے جو انفاس العارفین میں شامل ہے نیز دیکھئے تذکرہ علمائے ہند (رحمان علی)، مرتبہ و مترجمہ محمد ایوب قادری ص ۲۹۶ (پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی ۱۹۶۱ء)

۳ ۴ شوال ۱۱۱۴ھ مطابق ۱۰ فروری ۱۷۰۳ء (ملاحظہ ہو تقویم عیسوی و ہجری مرتبہ ابوالنصر خالدی ۵۶۴ (انجمن ترقی اردو کراچی ۱۹۵۴ء

۴ شاہ ولی اللہ کی پیدائش ان کی ننھیال موضع پھلت ضلع مظفر نگر، یوپی (انڈیا) میں ہوئی۔

۵ اس بیان کی روشنی میں شاہ ولی اللہ دہلوی کا زائچہ اس طرح مرتب ہوا ہے۔

ذنب جدی میں تھا اور قمر بھی برج حمل میں تھا، یہ زائچہ پروفیسر حبیب اللہ خان غضنفر صاحب نے مرتب فرمایا ہے جس کے لئے ہم ان کے شکر گزار ہیں



بعض دوستوں نے تاریخ (پیدائش) "عظیم الدین" سے نکالی ہے[1] ماں باپ، قدس اللہ تعالیٰ سرہما (اللہ تعالیٰ ان دونوں کی خاک کو مقدس رکھے) اور صالحین کی ایک جماعت نے اس فقیر سے متعلق پیدائش سے پہلے اور اس کے بعد بعض بشارتیں پائیں[2] چنانچہ ایک عزیز ترین بھائی اور خاص دوست نے ان واقعات کی تفصیل دوسرے واقعات کے ساتھ ایک رسالہ میں قلم بند کی ہے اور اس رسالہ کا نام "قول جلی" رکھا ہے[3]

جزاہ اللہ خیر الجزاء واحسن الیہ	اللہ اسے اچھا بدلہ دے اور اس کے، اس کے
والی اسلافہ واعقابہ وادخلہ	اسلاف اور اس کی پیروی کرنے والوں کے ساتھ
الی ما یتمناہ من دینہ ودنیاہ۔	نیکی کرے اور دین و دنیا میں سے اس چیز میں
	داخل کرے جس کی وہ تمنا کرے۔

جب پانچواں سال ہوا تو میں مکتب میں بیٹھا[4] اور ساتویں سال میں والد بزرگوار نے نماز شروع کرائی اور روزہ رکھنے کا حکم دیا اور اسی سال میں ختنہ ہوا اور میرے خیال میں ایسا ہے کہ اس سال کے آخر میں میں نے قرآن عظیم ختم کیا۔ فارسی کتابیں اور ابتدائی عربی کتابیں پڑھنی شروع کیں، اور دسویں سال میں شرح ملا پڑھتا تھا اور ایک حد تک مطالعہ کی راہ کھل گئی۔

چودھویں سال میں شادی ہو گئی اور اس سلسلہ میں والد بزرگوار کو بہت جلدی تھی جب سسرال والوں نے اسباب کے مہیا نہ ہونے کا عذر کیا تو والد بزرگوار نے ان لوگوں کو لکھا کہ (اس

---

[1] عظیم الدین سے "۱۱۱۵ھ" برآمد ہوتے ہیں۔
[2] شاہ ولی اللہ دہلوی کی پیدائش سے متعلق بعض بشارات "بوارق الولایت" میں موجود ہیں ملاحظہ ہو ۴۴۔ ۴۵۔ وغیرہ
[3] شاہ ولی اللہ دہلوی کے حالات کے متعلق یہ اہم دستاویز ہے جسے شیخ محمد عاشق پھلتی نے مرتب کیا ہے افسوس کہ یہ کتاب کہیں دستیاب نہیں ہے حیات ولی کے مؤلف حافظ رحیم بخش دہلوی کو بھی نہ مل سکی البتہ تذکرۂ علمائے ہند کے مؤلف مولوی رحمان علی کے پیش نظر تھی اور انہوں نے اپنے ماخذ میں اس کا ذکر کیا ہے (تذکرۂ علمائے ہند ص۵۵۶)
[4] پانچویں سال میں مروجہ رسم کے مطابق تسمیہ خوانی ہوتی ہے۔

عجلت میں ایک راز ہے اور وہ راز بعد کو ظاہر ہوگیا کہ شادی کے بعد جلد ہی میری بیوی[1] کی والدہ فوت ہوگئیں اور اس کے بعد جلد ہی میری بیوی کے نانا اور اس کے بعد جلد ہی شیخ فخر العالم ابوالرضا[2] کے صاحبزادے فوت ہوگئے اور اس کے بعد ہی اس فقیر کے بڑے بھائی شیخ صلاح الدین کی والدہ انتقال کر گئیں[3]

اس کے بعد ہی والد بزرگوار بہت ضعیف ہوگئے اور مختلف بیماریوں نے ان پر غلبہ کر لیا اور اس کے بعد ان کی وفات کا واقعہ پیش آیا غرض کہ بزرگوں کی یہ جماعت منتشر ہوگئی اور خاص و عام کو معلوم ہوگیا کہ اگر اس زمانے میں شادی نہ ہوتی تو اس کے بعد کئی سال تک امکان نہ ہوتا کہ یہ بات (شادی) ہوتی۔

میں پندرہ سال کا تھا کہ والد بزرگوار سے بیعت کی اور صوفیہ کے اشغال، خاص طور سے نقشبندیہ مشائخ کے اشغال میں مشغول ہوا۔ ان کی توجہ، تلقین اور آداب طریقت کی تعلیم اور خرقہ صوفیہ پہن کر میں نے اپنی نسبت درست کی۔

اسی سال بیضاوی کا ایک حصہ پڑھا، والد بزرگوار نے کھانے کا بہت اہتمام کیا اور خاص و عام کی ضیافت کی اور (اس موقعہ پر) درس کی اجازت دی غرض کہ اس ملک کے رواج کے مطابق فنون متعارفہ سے پندرہ سال میں فراغ حاصل کیا۔

علم حدیث میں مشکوٰۃ کو پورا پڑھا لیکن کتاب البیع سے کتاب الآداب تک چھوڑ دی اور اس سب کی اجازت مل گئی، صحیح بخاری کا ایک حصہ کتاب الطہارت تک پڑھا تمام شمائل النبی والد بزرگوار سے سماع کی کم و بیش اس کو پڑھا علم تفسیر میں کچھ حصہ تفسیر بیضاوی کا اور کچھ حصہ تفسیر مدارک

---

[1] شاہ ولی اللہ کا عقد شیخ عبیداللہ بن محمد پھلتی کی صاحبزادی کے ساتھ ہوا تھا جو شاہ صاحب کے ماموں تھے۔ شیخ محمد پھلتی کے حالات میں شاہ ولی اللہ دہلوی نے ایک رسالہ "العطیۃ الصمدیہ فی الانفاس المحمدیہ" لکھا ہے جو انفاس العارفین میں شامل ہے اور علیحدہ بھی خمسہ رسائل کے ساتھ طبع ہوچکا ہے۔

[2] شیخ ابوالرضا، شاہ ولی اللہ دہلوی کے تایا تھے جن کا ۱۷ محرم ۱۱۰۱ھ کو انتقال ہوا ان کے حالات میں شاہ ولی اللہ نے ایک رسالہ "شوارق المعرفت" لکھا ہے جو انفاس العارفین میں شامل ہے۔

[3] شیخ صلاح الدین، شاہ عبدالرحیم کی پہلی بیوی سے تھے دوسری بیوی سے شاہ ولی اللہ اور شاہ اہل اللہ دہلوی پیدا ہوئے۔

ھا۔

اس ضعیف پر سب سے بڑا احسان (اللہ تعالیٰ) کا یہ تھا کہ میں نے چند مرتبہ مدرسہ میں والد بزرگوار کی خدمت میں قرآن عظیم، معانی اور شان نزول کو سمجھتے ہوئے اور تفاسیر کی کتابوں کی طرف رجوع کرتے ہوئے پڑھا اور یہ طریقہ فتح عظیم کا سبب ہوا، والحمد للہ

علم فقہ میں شرح وقایہ اور ہدایہ دونوں کتابیں تھوڑے حصہ کے سوا پوری پڑھیں، اصول فقہ میں حسامی اور توضیح تلویح کا کسی قدر حصہ پڑھا اور منطق میں مکمل شرح شمسیہ، شرح مطالع کا کچھ حصہ، کلام میں شرح عقائد اور خیالی کا کچھ حصہ اور شرح مواقف کا کچھ حصہ اور سلوک میں عوارف کا کچھ حصہ اور کچھ رسائل نقشبندیہ[1] وغیرہ حقائق میں شرح رباعیات مولانا جامی وغیرہ لوائح۔ مقدمہ شرح لمعات، مقدمہ نقد النصوص، خواص اسماء وآیات میں والد بزرگوار کا خاص مجموعہ، جس کی انہوں نے چند مرتبہ اجازت دی، طب میں موجز القانون، حکمت میں شرح ہدایۃ الحکمۃ وغیرہ، نحو میں کافیہ وشرح ملا، معانی میں مطول کا بڑا حصہ۔ اور مختصر معانی اس قدر پڑھی جس پر ملا زادہ کا حاشیہ ہے۔ ہندسہ وحساب میں بعض مختصر رسالے پڑھے اور اس عرصہ میں ہر فن کے متعلق بہت خاص نکتے ذہن میں آتے تھے، اور جتنی کوشش کی جاتی تھی اس سے زیادہ مقصد حاصل ہو جاتا تھا۔

فقیر سترہویں سال میں تھا کہ والد بزرگوار بیمار ہو گئے اور اس مرض میں ان کا انتقال ہو گیا[2]۔ مرض موت میں انہوں نے (مجھے) اجازت بیعت وارشاد دی اور کلمہ "یدہ کیدی" (اس کا ہاتھ میرے ہاتھ کی طرح ہے) مکرر فرمایا۔

---

[1] ان رسائل نقشبندیہ کے نام نہیں بتائے۔ المقالۃ الوضیہ فی النصیحہ والوصیہ میں بھی رسائل نقشبندیہ لکھا ہے۔ حضرات کبرائے نقشبندیہ کا ایک مجموعہ چھپتا رہا ہے جس میں چھ رسالے شامل ہیں، ممکن ہے یہ مجموعہ ہو اس مجموعہ میں مندرجہ ذیل چھ رسالے شامل ہیں۔
رسالہ انفاس نفیسہ از خواجہ عبید اللہ احرار (۲) رسالہ خواجہ عزیزاں (۳) رسالہ انسیہ از مولانا یعقوب چرخی (۴) رسالہ قدسیہ از حضرت خواجہ بہاء الدین نقشبند نوشتہ خواجہ محمد پارسا۔ رسالہ نور وحدت از خواجہ عبید اللہ معروف بہ خواجہ خرد فرزند خواجہ باقی باللہ۔ ۶۔ رسالہ عشق از خواجہ خرد، ہمارے پیش نظر یہ مجموعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۳۴ء کا مطبوعہ ہے۔

[2] شاہ عبد الرحیم کا انتقال ۱۲ صفر ۱۱۳۱ھ بروز بدھ ہوا (بوارق الولایۃ ص ۸۵)

سب سے بڑی نعمت جو سمجھنی چاہیئے، وہ یہ ہے کہ والد بزرگوار اس فقیر سے بہت رضامند رہے اور نہایت رضامندی میں ان کا انتقال ہوا۔ ان کی توجہ اس فقیر پر ایسی تھی کہ باپوں کو بیٹوں پر ایسی توجہ نہیں ہوتی ہے اور میں نے کسی باپ، کسی استاد اور کسی مرشد کو نہیں دیکھا کہ وہ بیٹے اور شاگرد کے ساتھ ایسی خاص شفقت برتتے جیسی کہ والد بزرگوار نے مجھ فقیر کے ساتھ برتی۔

اللھم اغفر لی ولوالدی وارحمھما
کما ربیانی صغیرا وجازھما
بکل شفقتہ ورحمتہ ونعمتہ معیما
علی مائتہ الف اضعافہا انک
قریب مجیب۔

اے پروردگار میری اور میرے والدین کی
مغفرت فرما۔ اور ان پر رحم فرما، جیسے کہ انہوں
نے مجھے بچپن میں پالا اور ان کی ہر شفقت، رحمت
اور نعمت کا انہیں ہزار دو ہزار گنا اجر عطا کرے
بے شک تو نزدیک اور دعا قبول کرنے والا ہے

والد بزرگوار کے انتقال کے بعد کم و بیش بارہ برس کتب دینیہ و عقلیہ کے درس میں مستقل مشغول رہا۔ اور ہر علم میں مہارت حاصل ہو گئی، جب میں (والد بزرگوار کی) قبر مبارک پر توجہ کرتا تھا اس زمانے میں توحید کے راز کھل جاتے تھے۔ جذب کا راستہ کشادہ ہوتا اور سلوک کا ایک بڑا حصہ میسر آتا اور علوم وجدانیہ خوب خوب حاصل ہوتے تھے۔ مذاہب اربعہ اور اصول فقہ کی کتابوں اور وہ احادیث جو اس سلسلہ میں مددگار ہیں، ان کے ملاحظہ کے بعد غیبی روشنی کی مدد سے فقہائے محدثین کی روش مجھے پسند آئی اور ان بارہ سال کے بعد مجھے حرمین محترمین کی زیارت کا شوق ہوا۔ اور ۱۱۴۳ھ کے آخر میں حج سے مشرف ہوا۔ ۱۱۴۴ھ میں مکہ معظمہ میں قیام، مدینہ منورہ کی زیارت اور شیخ ابوطاہر قدس سرہ[1] وغیرہ مشائخ حرمین محترمین سے روایت حدیث کی سعادت حاصل کی[2]۔

---

[1] شیخ ابوطاہر المتوفی رمضان ۱۱۴۵ھ حالات کے لئے ملاحظہ ہو "انسان العین فی مشائخ الحرمین" ص۱۱ (مجموعہ خمسہ رسائل شاہ ولی اللہ دہلوی مطبع احمدی دہلی، سال طباعت نامعلوم)

[2] ۱۱۴۳ھ شاہ ولی اللہ دہلوی نے حرمین شریفین میں ان مشائخ و محدثین سے استفادہ فرمایا اور اجازت و سند حاصل کی ان کے حالات ایک "رسالہ انسان العین فی مشائخ الحرمین" میں لکھے یہ رسالہ انفاس العارفین میں شامل ہیں اور مجموعہ خمسہ رسائل شاہ ولی اللہ دہلوی" میں طبع ہوا ہے، اس رسالہ میں شیخ احمد شناوی، شیخ احمد قشاشی، سید محمد بن علوی شمس الدین محمد بن العلاء البابلی، شیخ عیسیٰ الجعفری المغربی، محمد بن محمد بن سلیمان، شیخ حسن عجمی، شیخ احمد نخلی شیخ عبداللہ بن سالم البصری، شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم الکردی، اور شیخ تاج الدین قلعی حنفی کے حالات شامل ہیں۔

اسی دوران میں حضرت سید البشر علیہ افضل الصلوٰۃ واتم التحیات کے روضۂ منورہ کی طرف متوجہ ہوا اور بہت فیوض حاصل کئے اور حرمین کے رہنے والے علماء وغیرہ سے مختلف صحبتیں رہتی تھیں اور شیخ ابوطاہر سے جامع خرقہ پہنا جو صوفیوں کے تمام سلاسل کے خرقوں کا جامع تھا۔ اس سال کے آخر میں حج ادا کیا۔ ۱۱۴۵ھ کے شروع میں وطن کے لئے روانہ ہوا بروز جمعہ ۱۴ رجب ۱۱۴۵ھ کو صحت وسلامتی کے ساتھ وطن پہنچا۔

واما بنعمۃ ربک فحدث　　　　اور اپنے رب کی نعمت کا شکر ادا کر

سب سے بڑی نعمت فقیر پر یہ ہے کہ اس کو خلعت فاتحیہ عطا فرمائی اور اس آخری زمانے کی کشود کار میرے سپرد کردی اور رہنمائی کی کہ فقہ میں جو پسندیدہ ہے اس کو جمع کر کے فقہ حدیث کی از سر نو بنیاد رکھی جائے، حدیث کے اسرار، احکام کی مصلحتیں، ترغیبات اور جو کچھ حضرت پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم، خدا تعالیٰ سے لائے تھے اس کی تعلیم دی جائے۔ وہ ایک ایسا فن ہے کہ اس فقیر سے پہلے فقیر سے زیادہ مرتب طریقہ پر کسی نے اس کو قلم بند نہیں کیا۔ حالانکہ وہ ایک جلیل القدر فن تھا۔ اور اگر کسی کو اس بات میں شک ہو تو اس سے کہو کہ وہ کتاب "قواعد کبریٰ" کو دیکھے کہ شیخ عزالدین نے اس میں کس قدر کوشش کی ہے اور پھر بھی اس فن کے عشر عشیر سے بھی عہدہ برآ نہ ہو سکے۔

طریقۂ سلوک جو حق تعالیٰ کا پسندیدہ ہے اور اس زمانے میں اس کا تقاضہ ہونا چاہیئے۔ وہ مجھے الہام فرمایا اس کو میں نے دو رسالوں میں مرتب کیا ہے ان رسالوں کا "لمحات" اور "الطاف القدس"[1] نام رکھا ہے۔ اور قدمائے اہل سنت کے عقائد کو دلائل اور حجت سے ثابت کیا ہے اور ان کو معقولیوں کے شبہات کے خس وخاشاک سے پاک کیا اور اس طرح ثابت کر دیا کہ اب بحث کا موقعہ نہیں رہا۔

علم کمالات ۔ جس میں چار لفظ، ابداع، خلق، تدبیر اور تدلی کے معنی دیئے ہیں اور جو اس دنیا کے عرض وطول میں پائے جاتے ہیں۔ اور انسانوں کے نفوس کی استعداد کا علم کہ وہ کیونکر کامل ہوتا ہے اور اس کا انجام کیا ہوتا ہے فقیر پر واضح کر دیا ہے۔ اور یہ دونوں علم (علم کمالات وعلم استعداد) بہت اہم ہیں کہ فقیر سے پہلے کوئی ان علوم تک نہیں پہنچا ہے۔

---

[1] شاہ ولی اللہ دہلوی کے دونوں مشہور ومعروف رسالے ہیں۔ متعدد مرتبہ چھپ چکے ہیں "لمحات" کو شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد نے مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کے مقدمہ وتصحیح کے ساتھ ابھی حال میں شائع کیا ہے۔

حکمت عملی کہ جس کے ذریعہ سے اس زمانے کی درستی ہو سکتی ہے، پوری وسعت کے ساتھ مجھے بخشی گئی ہے اور اس کو مضبوط کرنے کی توفیق، قرآن، سنت اور آثار صحابہ سے مجھے دی گئی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو علم دین منقول ہے اور جو اس میں داخل کر دیا گیا ہے یا اس میں تحریف کر دی گئی ہے اور جو کچھ سنت یا بدعت ہے اس کی شناخت مجھے بخشی گئی ہے۔[1]

ولو ان لی فی کل منبت شعرۃ	اور اگر میرا ہر بن مو زبان بن جائے تو بھی
لسانا لما استوفیت واجب حمدہٖ	میں خدا کی حمد اس کے حق کے بموجب نہ کر سکتا
والحمد للہ رب العالمین۔	اور تمام تعریف اللہ ہی کے لئے ہے، جو دونوں جہانوں کا پالنے والا ہے۔

---

[1] شاہ ولی اللہ دہلوی کا وصال ۲۹ محرم ۱۱۷۶ھ (۲۰ اگست ۱۷۶۲ء) بروز جمعہ دہلی میں ہوا اور آپ مہندیوں کے قبرستان میں دفن ہوئے۔

شیخ ابن عربیؒ اور امام ربانیؒ کی طرح شاہ ولی اللہ بھی ایک نئے فلسفی فکر کے بانی ہیں۔ ابن عربی کے تصور وحدت الوجود سے امام ربانی کو اختلاف تھا۔ اس کے خلاف امام ربانی نے اپنا نیا فکر پیش کیا۔ شاہ ولی اللہ صاحب شیخ ابن عربی کے تصور وحدت الوجود کو صحیح مانتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہی وہ امام ربانی کے فکر کو بھی ٹھیک سمجھتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ دونوں بزرگوں میں اصلاً کوئی فرق نہیں۔ امام ربانیؒ نے جس تصور کو وحدۃ الشہود سے تعبیر کیا ہے۔ وہ ابن عربی کے تصور وحدت الوجود میں موجود ہے امام ربانی اور ان سے پہلے امام ابن تیمیہ کو ابن عربی سے یہ شکایت تھی کہ ان کے تصور وحدت الوجود سے اسلام کی حقانیت پر زد پڑتی ہے، شاہ صاحب نے ابن عربی کے وحدت الوجود کی اس طرح تشریح کی کہ اس میں اور اسلام کے عقیدہ توحید میں کوئی بنیادی تضاد نہ رہا۔

(مولانا عبید اللہ سندھی)

برصغیر پاک و ہند میں علم حدیث[1]

احمد اقبال ایم اے لیکچرار اسلامیات سندھ یونیورسٹی

دسویں صدی ہجری کی سب سے عالی منزلت شخصیت حضرت شیخ المحدیث علی متقی برہانپوری کی تھی، جن کا فیض درحقیقت ہند و پاک کی تاریخ میں علم حدیث کے دور استقلال کا بانی ہے۔ شیخ کے استاذ حافظ ابن حجر ہیثمی کے دوسرے ہندی تلامذہ کا تذکرہ جولائی ۱۹۶۳ء کے شمارے میں ہو چکا ہے۔ اب ذیل میں شیخ علی متقی برہانپوری سے مستفیض ہونے والے تلامذہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔ شیخ موصوف کے شاگردوں میں علامہ مجد الدین محمد بن طاہر فتنی ایسے بلند پایہ محدث تھے، جن کے فضل و کمال کی شہرت سارے عالم اسلام میں ہے اور ان کی تصنیفات سے علمائے حجاز و یمن اس طرح فائدہ اٹھاتے ہیں، جیسے کہ ہند و پاک کے علماء۔ آپ نہر والا گجرات میں ۹۱۴ھ میں پیدا ہوئے ملا مہتہ شیخ ناگوری، مولانا یداللہ اور مولانا برہان الدین سے علم حاصل کر کے مکہ معظمہ تشریف لے گئے وہاں شیخ ابوالحسن بکری، علامہ ابن حجر مکی، شیخ علی العراقی اور شیخ جاراللہ بن فہد سے سندات حدیث حاصل کرنے کے علاوہ شیخ علی متقی برہانپوری کے خصوصی تلمیذ ہوئے۔ اور ایک عرصہ تک ان سے اکتساب فیض کیا۔ حجاز سے واپس آکر آپ تصنیف و تدریس اور تبلیغ و اصلاح میں مشغول ہوئے آپ کے خاندان کا تعلق فرقہ بوہرہ سے تھا جس کی اصلاح میں آپ نے سعی بلیغ فرمائی آپ کے عہد میں اکبر نے گجرات میں فتح کیا تھا اور آپ کی تبلیغی مساعی میں آپ کی مدد کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ چنانچہ جب خان اعظم گجرات کا گورنر مقرر ہوا چونکہ وہ خود راسخ العقیدہ سنی تھا تو اس نے اپنے دور حکومت میں شیخ کی پوری مدد کی مگر جب خان خاناں گورنر ہوا تو شیعہ بوہرے پھر دلیر ہو گئے۔ ۹۸۶ھ میں شیخ اس صورت حال کی

---

[1] اس سلسلہ کا پہلا مضمون ماہ جولائی ۱۹۶۳ء کے شمارے میں ملاحظہ ہو۔

شکایت کے لئے آگرے اکبر کے پاس جارہے تھے کہ اجین کے قریب آپ کے مخالفین نے آپ کو شہید کردیا (رود کوثر از شیخ محمد اکرام ص ۳۳۸)

شیخ عبدالقادر حضرمی "النور السافر" میں لکھتے ہیں "حتی لم یعلم ان احداً من علماء گجرات بلغ مبلغہ فی فن الحدیث کذا قال لہ بعض مشایخنا"[1] (ہمارے بعض شائخ نے فرمایا ہے کہ یہ بھی معلوم نہیں ہے علماء گجرات میں سے فن حدیث کے اندر کوئی ان کے مرتبہ کو پہنچا") ان کی سب سے مشہور تصنیف لغت حدیث میں "مجمع بحار الانوار فی غرایب التنزیل ولطائف الاخبار" ہے، جس کو صحاح ستہ کی شرح کہنا چاہیئے۔ نواب سید صدیق حسن خاں مرحوم اتحاف النبلا میں اس کی نسبت لکھتے ہیں۔ "کتاب متفق علی قبولہ بین اہل العلم منذ ظہر فی الوجود ولہ منۃ عظیمۃ بذلک العمل علی اہل العلم"[2] (یعنی جب سے یہ کتاب تصنیف ہوئی ہے، اس وقت سے اہل علم میں یہ مقبول ہے اور سب کو اس پر اتفاق ہے شیخ نے اس کو تصنیف کر کے علماء پر بہت احسان کیا ہے) علاوہ اس کے ان کی تصنیفات میں سے المغنی فی ضبط اسماء الرجال (مسودہ بانکی پور)[3] تذکرۃ الموضوعات (مسودہ بانکی پور) اسماء الرجال (مسودہ بانکی پور) قانون الموضوعات فی ذکر الضعفا والوضاعین اور رسالہ فی لغات المشکاۃ بہت مشہور ہیں۔

شیخ علی متقی برہانپوری کے ایک اور شاگرد شیخ عبدالوہاب المتقی ابن شیخ ولی اللہ ہیں جو علوم متداولہ اپنے وطن برہانپور اور گجرات میں حاصل کرنے کے بعد حرمین شریفین تشریف لے گئے اور ۹۶۳ھ سے ۹۷۵ھ تک یعنی بارہ سال شیخ علی متقی برہانپوری کی خدمت میں رہے اور شیخ کی تصنیف و تالیف اور کتابت میں معاونت کی آپ کو اپنے استاد کی طرح بڑی قدرو منزلت حاصل ہوئی۔ شیخ عبدالحق محدث "اخبار الاخیار" میں یمن کے رہنے والے کسی بزرگ کے ایک خط کا حوالہ دیتے ہیں۔ جس میں شیخ عبدالوہاب کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا گیا تھا علیکم یا اہل الحرمین بالشمعۃ المضیئۃ من اللہ فیکم فاستفیضوا بہ

---

[1] بحوالہ یاد ایام۔ سید عبدالحیٔ ناظم ندوۃ العلماء ص۔ ۶۴

[2] " " " " ص ۶۵

[3] Contribution of India to Arabic Literature by Doctor Zubaid Ahmad. P. 254.

والثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند لعبدالحی الحسنی ص ۱۳۷

جی اے اہل حرمین! اللہ تعالیٰ کی طرف سے روشن کی ہوئی اس شمع سے روشنی وہدایت حاصل کرو۔ شیخ عبدالحق نے آپ کو اپنے اساتذہ میں شمار کیا ہے۔ آپ زندگی بھر درس وتدریس، زیب الوطن طلبہ کی امداد و اعانت اور اپنے شیخ کی تصانیف کی کتابت میں مشغول رہے آپ بڑے خوش نویس تھے۔ شیخ عبدالحق محدث نے آپ کی تصنیفات کا ذکر نہیں کیا مگر حال ہی میں حاجی محمد اللہ لائبریری کلکتہ میں آپ کے فن حدیث کے متعلق کچھ غیر مطبوعہ رسائل دریافت ہوئے ہیں۔ ان کے نام یہ ہیں۔ [1]

بشارۃ الحبیب فی فضل الغریب

رسالۃ مسماۃ بنصیحۃ الفطنۃ فی الخلاص عن الفتنۃ

رسالۃ فی فضائل کلمۃ التوحیدیۃ

آپ کی وفات ۱۰۰۱ھ میں ہوئی۔

شیخ رحمۃ اللہ سندھی دربیلہ ضلع نواب شاہ میں پیدا ہوئے۔ تکمیل علوم اپنے والد قاضی عبداللہ سے کی۔ پھر مدینہ تشریف لے گئے۔ جہاں شیخ علی متقی برہانپوری کی خدمت میں رہے اور ان سے سند حدیث حاصل کی۔ احکام حج پر آپ کی کتاب المنسک المتوسط بہت مشہور ہے جس پر شیخ الحدیث ملا علی قاری نے شرح لکھی۔ حرمین شریفین میں آپ کو جو عزت و منزلت حاصل ہوئی اس کا اندازہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات سے کیا جاسکتا ہے۔ جن میں وہ شیخ رحمۃ اللہ سندھی کو شیخ الحرمین کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ آپ کی تاریخ وفات "رحمۃ اللہ قد نال مرادہ" سے نکالی گئی ہے یعنی ۹۹۲ھ۔ [2] شیخ رحمۃ اللہ سندھی کے شاگردوں میں شیخ بہلول دہلوی بہت مشہور ہوئے۔ آپ دہلی میں درس حدیث دیتے تھے اور ساری عمر اس فن شریف کی خدمت میں گذار دی۔ شیخ رحمۃ اللہ سندھی کے بھائی شیخ حمید سندھی بھی اپنے بھائی کی طرح بڑے صاحب فضل وکمال محدث تھے۔ سندھ سے گجرات تشریف لے گئے۔ میر معصوم مصنف تاریخ معصومی نے گجرات میں آپ سے سند حدیث حاصل کی تھی۔ گجرات سے پھر آپ نے حرمین شریفین کو ہجرت فرمائی۔ وہاں شیخ

Life and Works of Shah Abdul Wahhab Al-Muttaqi by Doctor S. A. Masumi (Journal Al-Hikmah)

[2] سرزمین سندھ میں علم حدیث از مخدوم امیر احمد صاحب "الرحیم" جولائی ۱۹۶۳ء ۳۰۲

علی متقی برہانپوری سے سند حدیث حاصل کی۔

اسی عہد کے ایک سندھی بزرگ شیخ عبداللہ بن سعد ہیں جو اپنے عہد کے بے نظیر عالم تھے آپ نے بھی سندھ سے گجرات اور پھر حرمین شریفین کو ہجرت فرمائی۔ جہاں آپ شیخ علی متقی برہانپوری کے درس میں شریک ہوئے۔ موصوف نے شیخ شہاب الدین سہروردی کی کتاب عوارف المعارف پر حاشیہ لکھا ہے آپ کا ۹۸۴ھ میں انتقال ہوا [1]

شیخ علی متقی برہانپوری سے مستفیض ہونے والے محدثین کے علاوہ اس عہد کے بعض دوسرے محدثین حسب ذیل ہیں۔

مولانا میرکلاں محدث اکبرآبادی۔ آپ ظاہری و باطنی کمالات کے مالک تھے۔ خاص طور سے علم حدیث میں کمال حاصل تھا۔ علم حدیث میں ان کو سند سید میرک شاہ شیرازی سے حاصل تھی اور میرک شاہ اپنے والد سید جمال الدین محدث مصنف روضۃ الاحباب سے سندِ حدیث رکھتے تھے۔ آپ کی عظمت کے لئے یہ کافی ہے کہ آپ کے شاگردوں میں شیوخ میں شیخ الحرمین ملا علی قاری اور بادشاہوں میں مغل شہنشاہ نورالدین جہانگیر شامل ہیں [2] آپ نے اکبرآباد میں ۹۸۱ھ میں وفات پائی [3]

شیخ محمد لاہوری بن عبدالملک :- آپ لاہور کے رہنے والے تھے تکمیل علم کا شوق آپ کو حرمین شریفین لے گیا، جہاں کے شیوخ سے آپ نے تفسیر و حدیث کی تکمیل کی اور وطن مالوف واپس آکر زندگی بھر درس و تدریس میں مصروف رہے۔ حضرت سید سلیمان ندوی مرحوم [4] کی تحقیق کے مطابق آپ ہندوپاک میں سب سے پہلے محدث ہیں جنہوں نے بخاری شریف کو داخل درس کیا۔ ورنہ اس سے پہلے ہندو پاک کی درسگاہوں میں مشارق الانوار کو ہی بڑی اہمیت حاصل تھی شیخ محمد لاہوری بخاری شریف کا ختم بڑے اہتمام کے ساتھ فرمایا کرتے تھے اور اس موقع پر شاندار دعوت دیتے تھے [5] انہی کے معاصر شیخ عبدالنبی بن شیخ احمد بن شیخ عبدالقدوس گنگوہی ہیں۔ شیخ موصوف علوم متداولہ ہندوستان میں حاصل کر کے حرمین شریفین گئے۔

---

[1] سرزمین سندھ میں علم حدیث از مخدوم امیر احمد۔ الرحیم جولائی ۱۹۶۳ء

[2] تذکرہ علماء ہند ص ۱۰۴

[3] الثقافۃ الاسلامیۃ فی الھند۔ عبدالحی الحسنی ص ۱۳۶

[4] معارف ج ۲۲ نمبر ۵

[5] تذکرہ علماء، ہند ص ۱۹۵

وہاں شیخ شہاب الدین احمد بن حجر مکی اور دوسرے محدثین سے سندات حدیث حاصل کیں۔ ہندوستان تشریف لائے تو اکبری عہد میں صدر الصدور مقرر ہوئے۔ اکبر شروع میں آپ کی بڑی عزت کرتا تھا مگر بعد میں حاسدین نے اکبر کے خیالات بدل دیئے یہاں تک کے صاحب فہمی کے ایک قضیہ میں اس پاکباز صاحب علم و فضل عالم کو ۹۹۱ھ میں اکبر نے گلا گھونٹوا کر شہید کرادیا۔[1] آپ کی تاریخ شہادت "واصل بحق شد" سے نکالی گئی ہے۔ شیخ نے متعدد تصنیفات اپنی یادگار چھوڑی ہیں، جن میں وظائف النبی اور سنن الھدیٰ فی متابعۃ المصطفیٰ بہت مشہور و معروف ہیں۔

اسی عہد میں گجرات میں علامہ وجیہ الدین علوی بن نصراللہ علوی بڑے پائے کے عالم گزرے ہیں۔ آپ ان برگزیدہ علماء میں سے ہیں جن کے احسان سے اہل ہند کبھی سبکدوش نہیں ہوسکتے۔ آپ علامہ عماد الدین محمد طارمی کے شاگرد تھے۔ چالیس برس تک احمد آباد میں علوم دینیہ کے درس و تدریس میں مشغول رہے۔ تیس درسی کتابوں پر حواشی و شروح قلم بند فرمائے۔ جن میں تفسیر حدیث فقہ عقائد معانی، منطق اور علم نحو سب ہی علوم کی کتابیں شامل ہیں۔ ان کی زندگی ہی میں احمد آباد سے لاہور تک ان کے شاگرد پھیل کر علمی خدمتوں میں مصروف ہوگئے تھے۔ آپ نے علامہ ابن حجر عسقلانی کی اصول علم حدیث کی مشہور کتاب نخبۃ الفکر کی شرح تصنیف فرمائی۔ انتقال ۹۹۸ھ میں ہوا۔[2]

علامہ وجیہ الدین علوی کے شاگردوں میں حکیم عثمان بوبکانی ابن شیخ عیسیٰ سندھی بہت مشہور ہوئے آپ مقام بوبکان سندھ میں پیدا ہوئے۔ اسی نسبت سے بوبکانی کہلاتے ہیں۔ آپ کو حصول علم اور خدا طلبی کا ذوق اوائل شباب ہی میں کشاں کشاں مرکز علوم احمد آباد لے آیا۔ وہاں آپ نے علامہ وجیہ الدین علوی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ جملہ علوم میں فارغ التحصیل ہونے کے بعد آپ نے تصنیف و تالیف اور درس و تدریس کا مشغلہ اختیار فرمایا آپ کے علمی فضائل و کمالات کا شہرہ نزدیک و دور پھیل گیا اور جب آپ ۹۸۳ھ میں برہانپور تشریف لائے تو بادشاہ وقت محمد شاہ ابن مبارک شاہ فاروقی نے عزت و احترام کے ساتھ خیر مقدم کیا اور درس و فتویٰ نویسی کے اعلیٰ منصب پر مامور فرمایا۔ ستائیں سال تک آپ انہی خدمات میں مصروف رہے۔ اور بے شمار طالبان اس سرچشمہ علوم و فنون سے

---

[1] شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات از اعجاز الحق قدوسی ص ۵۲۲

[2] یاد ایام مصنفہ سید عبدالحی مرحوم ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ ص ۶۶

فیض حاصل کرتے رہے۔ آپ سے متفیض ہونے والے علماء میں شیخ الاولیا شیخ عیسیٰ جنداللہ قاضی عبدالسلام سندھی، ملا غوثی مصنف گلزار ابرار اور شیخ صالح سندھی شامل ہیں۔ ملا غوثی حسن نے اپنی تصنیف گلزار ابرار میں لکھا ہے کہ آپ کی تصنیفات بہت سی ہیں منجملہ ان کے تفسیر بیضاوی کا حاشیہ اور فن حدیث میں صحیح بخاری شریف کی شرح بہت ممتاز ہیں۔ [۱] آپ کی وفات ۱۰۰۰ھ میں ہوئی۔

علامہ وجیہ الدین کے ایک شاگرد شیخ محمد برہانپوری تھے۔ آپ کے والد کا نام فضل اللہ تھا، جو جونپور کے رہنے والے تھے اور اپنے زمانے کے مشہور صوفی اور عالم حدیث تھے۔ اور نائب رسول اللہ کے لقب سے معروف تھے۔ شیخ محمد برہانپوری نے اپنے والد سے بھی زیادہ عزت و شہرت حاصل کی تکمیل علوم شاہ وجیہ الدین گجراتی سے کی حرمین شریفین جا کر شیخ علی متقی برہانپوری سے بھی فیض حاصل کیا۔ بالآخر برہانپور میں مقیم ہو کر مدرسہ اور مسند ارشاد و ہدایت کو زینت دی آپ کی تصنیف "تحفۃ المرسلۃ الی النبی" نے آپ کے نام کو تصنیف و تالیف کی دنیا میں ہمیشہ کے لئے روشن کر دیا۔ اس کی ایک شرح خود الحقیقت الموافق للشریعت کے نام سے تحریر فرمائی [۲] جس کی ایک نقل بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے کتبخانہ میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ شیخ عبدالغنی نابلسی اور شیخ ابراہیم کردی جیسے جلیل القدر علماء نے بھی اس کی شروح لکھی ہیں [۳] انڈونیشیا میں اس کا بہت چرچا تھا۔ ملایائی زبان کے اہل قلم نورالدین رانیری نے اس کا ترجمہ ملایائی میں کیا [۴]

اسی زمانے میں حضرت شیخ طاہر محدث سندھی بھی بڑے صاحب فضیلت عالم حدیث گذرے ہیں۔ آپ قصبہ پات سندھ کے رہنے والے تھے شیخ شہاب الدین اور دوسرے شیوخ سندھ سے علوم متداولہ میں مہارت حاصل کی۔ سندھ سے برار تشریف لے گئے۔ وہاں سے آپ محمد شاہ فاروقی کے دعوت و اصرار پر برہانپور پہنچے اور درس و تدریس کا فیض جاری فرمایا۔ علم حدیث میں آپ کے علوئے مرتبہ کا یہ حال تھا کہ مولانا فرحی نے لکھا ہے

---

[۱] برہانپور کے سندھی اولیا ص ۲۲۰ نیز الثقافۃ الاسلامیہ از عبدالحی ص ۱۵۰

[۲] رود کوثر مصنفہ شیخ محمد اکرام ص ۳۴۲

[۳] معارف ج ۲۲ نمبر ۵

[۴] رود کوثر مصنفہ شیخ محمد اکرام ص ۳۴۳

کہ آپ کو تیس ہزار حدیثیں زبانی یاد تھیں[1] اس زمانے کے بزرگ ترین علماء وصوفیا آپ کی صحبت اور درس سے فیض یاب ہوئے تھے۔ مولانا سید جمال نے جو خود صاحب علم و فضل تھے شیخ سے مکمل صحیح بخاری پڑھی آپ کی مجوبہ روزگار تصانیف کا تذکرہ علامہ غوثی حسن نے اذکار ابرار میں کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کس پائے کے صاحب فضیلت بزرگ اور جامع العلوم تھے۔ فن حدیث میں ملتقط جمع الجوامع للسیوطی، اسامی رجال صحیح بخاری اور ریاض الصالحین[2] کے علاوہ منظوم موجز قسطلانی بھی تحریر فرمائی[3] امام قسطلانی ۹۲۳ھ نے صحیح بخاری کی شرح ارشاد الساری دس ضخیم جلدوں میں تحریر فرمائی ہے۔ جو بخاری کی عظیم ترین شرحوں میں سے ایک ہے۔ علامہ غوثی کی تصریح کے مطابق شیخ طاہر نے اس شرح کا اختصار دو لاکھ ابیات میں قلم بند فرمایا، جو بڑے بڑے بارہ دفتروں پر مشتمل تھا، افسوس ہے کہ علم حدیث سے بے پناہ محبت و شفقت اور اس کی خدمت کے اس حیرت انگیز کارنامہ کے بارے میں یہ معلوم نہیں ہے کہ اس کا مسودہ اب کہیں محفوظ ہے یا نہیں۔

اسی عہد میں ساحل ہند ملابار میں ایک صاحب تصنیف محدث کا حال معلوم ہوتا ہے۔ جن کا نام زین الدین بن عبدالعزیز ملاباری ہے۔ آپ کے متعلق صرف اس قدر معلوم ہو سکا ہے کہ آپ ملابار کے ایک تعلیم یافتہ گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور یہ کہ علی عادل شاہ بیجاپوری آپ کا عقیدت مند تھا۔ اور اس کے دربار میں آپ کی بڑی قدر و منزلت تھی آپ کی سب سے زیادہ مشہور تصنیف تحفۃ المجاہدین ہے۔ علم حدیث میں آپ کی کتاب متضمن للاحادیث والآثار المتعلقۃ بالموت وما بعدہ ہے۔ آپ ہی کے معاصر سید ہبۃ اللہ المعروف بہ شاہ میر شیرازی گجراتی ہیں، جنہوں نے اپنی ساری زندگی اس فن شریف کی خدمت میں صرف کی۔ آپ نے فن حدیث میں ایک رسالہ "سودمند" تحریر فرمایا جس میں تمام اقسام

---

[1] برھانپور کے سندھی اولیاء

[2] ریاض الصالحین کی ترتیب تین روضوں پر ہے روضہ اول۔ احادیث صحیحہ پر مشتمل ہے۔ برھانپور کے سندھی اولیا ص ۹

[3] شیخ عبدالحی الثقافۃ الاسلامیہ فی الہند۔ شیخ کی اس شرح بخاری کے منظوم ہونے کے بارے میں کوئی تصریح نہیں کرتے ہیں وہ لکھتے ہیں۔ شرح علیہ للشیخ طاہر بن یوسف السندی و ہو ماخوذ من القسطلانی ص ۱۰۵

حدیث کو نہایت سلیقہ سے جمع کیا گیا تھا آپ نے ۱۰۰۵ھ میں وفات پائی
دسویں صدی ہجری کے اب تک جن علمائے حدیث کے تذکرے پیش کئے گئے ہیں ان کی وطنی نسبت پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہندوپاک کے ساحلی علاقوں اور جنوبی صوبوں میں علم حدیث کے درس کا بہت زیادہ چرچا تھا اور وہاں کتب احادیث کی شرحوں خلاصوں اور علم حدیث کے دوسرے موضوعات پر نئی تصنیفات کا کام بڑی تیز رفتاری کے ساتھ ہو رہا تھا جب کہ پنجاب دہلی اور یوپی میں محدثین اور ان کی خدمات کے تذکرے خال خال ملتے ہیں۔ اس صورت حال کا تجزیہ کرتے ہوئے پروفیسر خلیق نظامی استاذ شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ نے اپنی کتاب حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی میں مندرجہ ذیل اسباب کی نشان دہی کی ہے۔

محمد بن تغلق نے جب علماء و مشائخ کو ملک کے دور دراز حصوں میں بھیج دیا تھا شمالی ہندوستان میں علمی محفلیں سرد پڑ گئیں۔ فیروز تغلق نے اس بکھری ہوئی مجلس کو سمیٹنے کی کوشش کی لیکن اس کے بعد جو سیاسی ابتری پیدا ہوئی اس سے تنگ آکر علماء صوبوں میں چلے گئے اور یہ علاقہ علماء سے یکسر خالی ہوگیا۔ تیمور کے حملہ نے تباہی کو مکمل کر دیا۔ سکندر لودھی نے اس بزم کو پھر رونق دینی چاہی لیکن سیاسی انتشار اور غیر یقینی حالات کے باعث زیادہ کامیابی نہ ہوئی پھر اکبر کی بے راہ روی سے متاثر ہو کر اکثر علماء و مشائخ اس علاقہ سے ہٹ گئے انہوں نے یا تو حرمین شریفین کی راہ لی یا پھر دارالسلطنت سے دور ساحلی علاقوں میں اقامت اختیار کر لی۔ ؎

بات ناتمام رہے گی اگر ہم ان اسباب کے ساتھ ساتھ شاہان گجرات کی علم نوازی اور علماء و مشائخ کے ساتھ ان کی والہانہ عقیدت و محبت بھی اس ضمن میں شامل نہ کریں گے جو اوائل نویں صدی سے بیکر دسویں صدی کے خاتمہ تک علماء کی خدمت کرتے رہے جن میں مظفر شاہ حلیم شاگرد علامہ جمال محمد بن عمر بحرقی اور محمود شاہ دوم جیسے خدا ترس اور علم دوست بادشاہ شامل ہیں، محمود شاہ دوم جس کے شغف علمی اور علماء سے عقیدت کی مثال شاید ہی ہندوستان کی تاریخ میں مل سکے۔ اس کی علم پروری کا یہ حال تھا کہ اس نے نہ صرف گجرات میں مدارس قائم کئے بلکہ مکہ معظمہ میں باب العمرہ کے متصل ایک عظیم الشان مدرسہ قائم کیا جس میں علامہ شہاب الدین ابن حجر مکی اور عزالدین عبدالعزیز زمزمی وغیرہ علماء مکہ تدریس

؎ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی تالیف پروفیسر خلیق احمد نظامی ص ۴۲، ۴۳

کی خدمت انجام دیتے تھے۔ اس نے خلیج کھمبایت میں ایک بندرگاہ کی آمدنی محض حرمین محترمین کے علماء شیوخ اور مستحقین پر صرف کرنے کے لئے وقف کر رکھی تھی[۱] پھر اس کی علماء سے عقیدت کا حال یہ تھا کہ وہ دعوتوں میں اپنے ہاتھ میں تشلہ لے کر علمائے کرام کے ہاتھ دھلواتا تھا حسن اتفاق سے ان بادشاہوں کو ایسے وزراء بھی ملے جو خود صاحب علم اور علم دوست تھے۔ آصف خاں جو بہادر شاہ کے زمانے میں وزارت اور محمد شاہ کے عہد میں وکالت مطلقہ کے عہدے پر متمکن تھے، علامہ ابن حجر مکی نے ایک رسالہ ان کے حالات میں لکھا ہے۔ اس میں ان کے فضل و کمال اور تقوی و تقدس کی بڑی مدح سرائی کی ہے[۲] علامہ عزالدین عبدالعزیز مکی نے آصف خاں کی وفات پر جو مرثیہ لکھا تھا اس کے دو شعر ملاحظہ ہوں۔

وای نازلۃ فی الھند قد نزلت
بلفحھا کل حبر فی الحجاز صلی[۳]
اعظم بنازلۃ فی الکون طاربھا
برا و بحرا مسیر السفن والابل[۴]

ان مثالوں سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ شاہان گجرات اور ان کے امراء کے علماء کرام سے کس قدر گہرے روابط قائم تھے جس کے نتیجہ میں علوم دینیہ کی ترقی و ترویج لازمی تھی۔ علامہ عبدالحی حسنی یادایام میں شاہان گجرات کی علوم و فنون کی قدردانی پر تبصرہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

شاہان گجرات نے اپنی ڈیڑھ دو سو برس کے زمانۂ فرمانروائی میں جس قدر علوم و فنون کی سرپرستی کی ہے دہلی کی شش صد سالہ تاریخ اس کی نظیر نہیں پیش کر سکتی۔ یہ صرف ان کی قدردانی اور حوصلہ افزائی کا نتیجہ تھا کہ شیراز دیمن اور دیگر ممالک اسلامیہ کے چیدہ برگزیدہ علماء نے گجرات میں آکر بود و باش اختیار فرمائی جن کے فیوض سے

۱؎ ظفرالوالہ مصنفہ محمد بن عمر آصفی بحوالہ یادایام از عبدالحی الحسنی ناظم ندوۃ العلماء ص۱۸

۲؎ یادایام از عبدالحی الحسنی ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ ص۴۶

۳؎ ترجمہ۔ وہ کون سی خوفناک مصیبت ہے جو ہندوستان پر نازل ہوئی جس کی لپیٹ سے تمام حجاز کے فضلا جل رہے ہیں۔

۴؎ عالم میں وہ کونسی مصیبت نازل ہوئی ہے جس کی خبر کو بحر و بر میں کشتیوں اور اونٹوں نے پھیلا دیا ہے۔

چند دنوں میں گجرات مالامال ہوگیا اور خود گجرات میں اس پائے کے علما پیدا ہوئے جن کے فیوض علمی کی آبیاری سے اب تک ہندوستان کی درس گاہیں سیراب ہو رہی ہیں[1] ساحلی علاقوں میں علم حدیث کی خصوصیت سے اشاعت کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ جب شاہان گجرات نے عرب و ہند کے بحری راستے کو دوبارہ استوار کیا' تو گجرات اور مرکز حدیث حجاز کے مابین رسل ورسائل کا سلسلہ قائم ہوگیا اور جو اہل علم سرزمین حجاز سے گجرات اور اس سے ملحقہ علاقوں میں تشریف لائے ان میں محدثین کی تعداد زیادہ تھی۔ اس کے برخلاف شمالی ہند میں علماء کا ورود زیادہ تر خراسان و افغانستان وغیرہ سے ہوا' جو اپنے ساتھ زیادہ تر علم فقہ' منطق اور فلسفہ لائے۔ یہی وجہ ہے کہ آغاز عہد سلطنت سے لیکر دسویں صدی ہجری کے خاتمہ تک شمالی ہند میں فقہ و منطق اور دوسرے علوم عقلیہ کے درس و تدریس کا بہت زیادہ چرچا نظر آتا ہے بالخصوص تغلق عہد میں تو فقہی علوم کی ترویج پر بہت زیادہ توجہ دی گئی' جس کی وجہ سے نزہۃ الکلام فی اختلاف ائمۃ الاعلام' فقہ فیروز شاہی' فتاوی تاتارخانیہ اور دوسری اعلیٰ درجہ کی کتب فقہ میں تصنیف ہوئیں۔ اس عہد میں فقہ سے مانوسیت کا یہ عالم تھا کہ مولانا رکن الدین ایک فقیہہ نے فقہی مضامین سے متعلق ایک طویل مثنوی طرفۃ الفقہا کے نام سے لکھی تھی جس میں تیس ہزار سے زیادہ اشعار تھے[2] عہد لودہی کے حالات میں شیخ عبداللہ و شیخ عزیزاللہ کا ذکر کرتے ہوئے بدایونی رقم طراز ہے۔

"این ہر دو عزیزان ہنگام خرابی ملتان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادہ"

غرض شمالی ہند جس دولت علمی سے مالامال تھا' اس میں علوم عقلیہ کا زیادہ حصہ تھا مگر جب ۹۸۰ھ میں اکبر نے گجرات فتح کیا اور اس کا الحاق اپنے ممالک محروسہ سے کر لیا تو حجاز کا سمندری راستہ شمالی ہندوستان والوں کے لئے بھی کھل گیا اور اب طالبانِ علم حرمین شریفین پہنچنے لگے۔ وہ وہاں کے شیوخ سے علم حدیث حاصل کرتے اور واپس آکر شمالی ہندوستان کو سیراب کرتے۔ اس طرح درس حدیث کا ایک نیا سلسلہ شمالی ہندوستان میں جاری ہوگیا۔

---

[1] یاد ایام مصنفہ علامہ عبدالحی الحسنی ص۳۳

[2] آب کوثر مصنفہ شیخ اکرام ص۹۶ء

شیخ عبدالحق محدث دہلوی شاگرد رئیس المحدثین شیخ علی متقی برہانپوری اس قافلے کے میر کارواں تھے جن کے فیض نے اس فن شریف کے مرکز ثقل کو گجرات سے دہلی منتقل کرکے وقف عام کیا۔

جو شخص ان ائمہ حدیث کے مذاہب کو بنظر تعمق دیکھے گا۔ اور انصاف سے پورا کام لے گا تو وہ لامحالہ اس نتیجے پر پہنچے گا کہ مالکؒ کے مذہب کا انحصار اور اساس تو خود ان کی کتاب موطا ہے اسی طرح شافعی کے مذہب کی بنیاد اور اس کا دارومدار بھی موطا پر ہے۔ نیز ابو حنیفہ اور ان کے دوساتھیوں محمدؒ اور ابو یوسف کے مذہب کی شمع یہی ہے، واقعہ یہ ہے کہ فقہ کے ان مذاہب اور موطا کی مثال ایسی ہے جیسے ایک متن ہے اور باقی اس کی شرحیں۔ ایک اصل ہے اور دوسرے مذاہب اس کی شاخیں۔ بے شک امام مالک کے استنباط کے بارے میں تو لوگوں کو اختلاف ہے، بعض ان کے استنباطات کو صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ بعض ان کا سرے سے انکار کرتے ہیں۔ بعض ان میں ضعف ثابت کرتے ہیں۔ اور بعض ان کی تصحیح کرتے ہیں، لیکن جہاں تک نفس موطا کا تعلق ہے، اس کی ترتیب اور تہذیب میں امام مالک نے جو کوشش اور جدوجہد کی ہے اس بنا پر ان تمام مذاہب فقہ کے لئے موطا کو ماننے بغیر چارہ نہیں۔ اس سلسلے میں امام شافعی کا یہ قول بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ دین کے معاملے میں مجھ پر مالک سے زیادہ کسی نے احسان نہیں کیا۔

بہر حال جو شخص انصاف سے کام لے گا۔ وہ اس بات کو ضرور تسلیم کرے گا کہ کتب احادیث میں سے سنن کی یہ کتابیں جیسا کہ صحیح مسلم، ابوداؤد اور نسائی اور فقہ کے اعتبار سے احادیث کے یہ مجموعے مثلاً بخاری اور ترمذی وغیرہ ہیں۔ یہ سب کے سب موطا سے مستخرج ہیں۔ اور ان ائمہ کے پیش نظر گویا امام مالک کی موطا تھی چنانچہ انہوں نے یہ کیا کہ موطا میں اگر کوئی روایت مرسل تھی، تو اسے موصول ثابت کیا اور اگر موطا میں کوئی روایت موقوف تھی، تو اسے انہوں نے مرفوع کر دیا۔

(از المسوی شاہ ولی اللہ)

صدر اسلام میں مسلمانوں کے علمی مرکز[1]

محمد سرور

کوفہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی ایک کافی بڑی تعداد کوفہ میں آباد ہوئی تھی۔ علمی لحاظ سے ان سب میں ممتاز ترین حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ تھے۔ حضرت علی تو عراق کے دوران قیام میں سیاسیات میں لگے رہتے۔ اور جنگ وجدل نے انہیں مہلت نہ دی کہ وہ کوفہ میں درس وتدریس کا سلسلہ شروع کر سکتے البتہ حضرت عبداللہ ابن مسعود نے سرزمین کوفہ میں سب صحابہ کرام سے زیادہ اپنے علمی اثرات چھوڑے۔ آپ سابقین اولین میں سے تھے، بلکہ مروی ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام پر سب سے پہلے ایمان لانیوالوں میں سے آپ چھٹے تھے۔ ابن مسعودؓ ہجرت حبشہ اور بعد میں مدینہ منورہ کی ہجرت میں شریک تھے۔ آپ اکثر رسول اللہ کی خدمت میں رہا کرتے تھے۔ حضرت ابن مسعود کو قرآن مجید سے غیر معمولی شغف تھا۔ اور وہ زیادہ تر اسے پڑھتے رہتے اور اس پر غور کرتے اسی وجہ سے احکام اسلام کے فہم وادراک اور معانی قرآن اور احادیث نبوی کے سمجھنے میں ان کا شمار اکابر صحابہ میں ہوتا تھا۔

حضرت عمر بن خطاب نے اپنے دور خلافت میں حضرت عبداللہ بن مسعود کو کوفہ بھیجا تاکہ وہ کوفہ والوں کو دین کی تعلیم دیں۔ چنانچہ کوفہ کے کثیر التعداد لوگوں نے ان سے استفادہ کیا۔ اور شاگردوں کی ایک اچھی خاصی تعداد ان کے گرد جمع ہو گئی۔ یہ حضرت ابن مسعودؓ سے

---

[1] اس سلسلہ کا پہلا مضمون ستمبر ۶۴ء کے شمارے میں ملاحظہ ہو۔ یہ احمد امین (مصری) کی کتاب فجر الاسلام سے ماخوذ ہے۔

پڑھتے، اوران کے نقوش علمی پر چلنے کی کوشش کرتے۔ ان کے بارے میں سعید بن جبیر کا قول ہے:" ابن مسعود اوران کے اصحاب کوفہ کی مشعلیں ہیں"۔ حضرت ابن مسعود قرآن کا درس دیتے، اس کی تفسیر بیان کرتے اور جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا اسے لوگوں کو سناتے جب احکام ومسائل کے بارے میں ان سے پوچھا جاتا، تو اول تو وہ قرآن وحدیث سے استنباط کرکے ان کا جواب دیا کرتے۔ اور اگر قرآن وحدیث میں ان کا ذکر نہ ہوتا، تو وہ اپنی ذاتی رائے سے کام لیتے۔ ابن مسعود کے مکتب فکر کے یہ چھ بزرگ مشہور ہوئے۔ علقمہ، اسود، مسروق، عبیدہ، حارث بن قیس اور عمرو بن شرجیل۔ حضرت ابن مسعود کے بعد یہی بزرگ تعلیم وتدریس اور افتار میں ان کے جانشین ہوئے۔ یہ قرآن مجید کا درس دیتے، اور احکام ومسائل کے بارے میں ان سے جو استفسارات ہوتے ان کا جواب دیا کرتے۔

اس سلسلہ میں یہ ملحوظ رہے کہ تمام علمائے کوفہ ابن مسعود کے شاگرد نہ تھے کوفہ کے بعض علماء اخذ علم کے لئے مدینہ گئے اور وہاں عمرؓ علیؓ، ابن عباسؓ معاذؓ اور دوسرے صحابہؓ سے انہوں نے اکتساب علم کیا۔ یہی اسباب تھے جن کی وجہ سے اس دور میں کوفہ جلیل القدر علمی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا۔ بعد میں اس سرزمین نے شریح، شعبی نخعی اور سعید بن جبیر ایسی بلند پایہ علمی شخصیتیں پیدا کیں۔ ان علمی سرگرمیوں کا سلسلہ مدارج ترقی طے کرتا ہوا آخر امام ابوحنیفہ کی ذات گرامی میں اوج کمال کو پہنچا۔

بصرہ

کوفہ کی طرح بصرہ میں بھی صحابہ کرام کی ایک بڑی تعداد وارد ہوئی۔ اس جماعت کے علمی سرتاج ابوموسیٰ اشعریؓ اور انس بن مالکؓ تھے۔ ابوموسیٰ اشعری یمنی تھے یمن سے آپ مکہ آئے اور وہیں مشرف بہ اسلام ہوئے۔ ہجرت حبشہ میں آپ شریک تھے۔ اہل علم صحابہ میں ابوموسیٰ اشعری کی ایک ممتاز حیثیت تھی۔ وہ بصرہ آئے، اور یہیں اپنی مسند درس وتدریس بچھائی ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے انس بن مالک سے پوچھا:" تم نے اشعری کو کس حال میں چھوڑا ہے؟" انہوں نے کہا کہ لوگوں کو قرآن کی تعلیم دیتے ہیں۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔" ابوموسیٰ ضعیف ہیں، لیکن اس کا ذکر ان سے نہ کرنا"۔ احکام ومسائل کے متعلق ان کے فیصلوں اور فتووں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی فقہ میں مہارت قرآن وحدیث کی معرفت سے زیادہ تھی۔

انس بن مالک انصاری تھے وہ ابھی بچے ہی تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے مدینہ ہجرت فرمائی۔ حضرت انس کو کوئی دس سال تک آپؐ کی خدمت میں رہنے کی سعادت حاصل ہوئی۔ آخر میں وہ بصرہ آ گئے تھے۔ انہوں نے بڑی لمبی عمر پائی۔ بصرہ میں رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے صحابہ کی جو جماعت مقیم ہو گئی تھی۔ ان میں سب سے آخر میں وفات پانے والے یہی حضرت انس بن مالک تھے۔ یہ واقعہ اغلباً ۹۲ھ کا ہے۔ معلوم ہوتا ہے انس بن مالک حضرت ابو موسیٰ اشعری اور عبداللہ بن مسعود کے مبلغ علم تک نہ پہنچ سکے۔ ان کو فقہ سے زیادہ حدیث میں ملکہ حاصل تھا۔

اموی دورِ خلافت میں بصرہ کے مکتبِ فکر کو حسن بصری اور ابن سیرین کی تابناک شخصیتوں نے خاص امتیاز بخشا، یہ دونوں بزرگ غیر عرب موالی تھے۔ اور دونوں کو اپنے عرب حلیفوں سے علمی سرمایہ ترکے میں ملا۔ حسن بصری حضرت زید بن ثابت کے موالی تھے اور حضرت زید کی علمی عظمت اور ان کا فضل و کمال صحابہ کرام میں مسلم تھا۔ ابن سیرین حضرت انس بن مالک کے موالی تھے اور ان کی شخصیت حضرت انس کی علمیت اور ان کے فیوضِ صحبت کی پرتو تھی۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ حسن بصری اور ابن سیرین کی زندگی میں بصرہ میں انہی کا سکہ چلتا تھا، حضرت حسن بصری اخلاق کی پختگی، نیک روی، علم و حکمت اور فصاحت و بلاغت کے اوصاف کے مظہر تھے۔ ان کے اخلاق کی پختگی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ وہ اپنی رائے کے اظہار میں کسی بڑی سے بڑی مادی طاقت کی پروا نہیں کرتے تھے ایک دفعہ ان سے یزید بن معاویہ کی خلافت کے بارے میں پوچھا گیا۔ ابن سیرین اور شعبی نے تو اس کے متعلق رائے دینے سے احتراز کیا لیکن حسن بصری نے صریح طور پر اس کے بارے میں اپنی عدمِ موافقت کا اعلان کیا۔ اس سے پہلے بتایا جا چکا ہے کہ عبدالرحمٰن بن اشعث اور یزید بن مہلب کی بغاوتوں کے موقع پر کس طرح انہوں نے ایک سائل کے جواب میں بے دھڑک کہا تھا کہ نہ تو ان کا ساتھ دو اور نہ امیر المومنین ہی کا۔ امویوں کا عراق کا والی حجاج بن یوسف ثقفی ایک جابر و مستبد حاکم ہونے کے علاوہ ایک زبردست خطیب اور صاحبِ بیان بھی تھا۔ حسن بصری اپنے زمانے میں خطابت اور زورِ بیان میں اسی حجاج کے مدِمقابل سمجھے جاتے تھے۔ ان کا سب سے نمایاں وصف ان کا زہد و اتقا ر تھا۔ اسی بنا پر اہلِ تصوف ان کو صوفیائے کرام میں شمار کرتے ہیں۔ آپ کے حکیمانہ مقولے بطورِ ضرب المثل بیان کئے جاتے ہیں۔ اسی طرح معتزلہ انہیں رئیس المعتزلہ مانتے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے قضاء و قدر کے مسئلہ پر بحث کی اور یہ کہ وہ شخصی ارادہ کی

آزادی کے قائل تھے۔ حسن بصری فقیہہ بھی تھے۔ لوگوں کو جو نئے نئے مسائل پیش آتے تھے، وہ ان کے بارے میں آپ کی طرف رجوع کیا کرتے تھے۔ اور آپ ان کے متعلق فتوے دیتے۔ قصہ گوئی میں بھی آپ کو ید طولیٰ حاصل تھا۔ آپ اپنے زمانے میں قصہ گویوں کے سرتاج اور ان میں سے صادق ترین سمجھے جاتے تھے غرض حسن بصری کی شخصیت ان تمام گوناگوں خصوصیات کی حامل تھی۔ اور ان میں سے ہر خصوصیت اُن میں بدرجہ اتم موجود تھی۔ ابن خلکان کا بیان ہے کہ ۱۱۰ھ میں جب حضرت حسن بصری کا انتقال ہوا، تو تمام اہل بصرہ ان کے جنازے کے ساتھ تھے، یہاں تک کہ نماز عصر پڑھنے کے لئے مسجد میں کوئی نمازی نہ رہا۔

ابن سیرین نے حضرت زید بن ثابت، حضرت انس بن مالک اور شریح وغیرہ سے تحصیل علم کیا۔ آپ قابل وثوق محدث اور فقیہہ تھے۔ مسائل و احکام میں آپ سے استفتاء کیا جاتا تھا۔ ابن سیرین اور حسن بصری ہم عصر تھے۔ کبھی تو دونوں میں خوب دوستی رہتی اور کبھی آپس میں ناچاقی بھی ہو جاتی تھی۔ ناچاقی کا سبب ان دونوں بزرگوں کی طبیعتوں کا اختلاف تھا۔ حسن بصری بڑے صاف گو اور برملا بات کہنے والے تھے، آپ عصبی مزاج کے تھے۔ غم و غصہ کے اثرات سے بہت جلد متاثر ہو جاتے اور اپنی رائے کے اظہار میں خواہ وہ خطرناک سے خطرناک سیاسی مسئلے کے متعلق ہو، ذرا نہیں جھجکتے تھے۔ ان کے مقابلے میں ابن سیرین حلیم الطبع اور ہنس مکھ بزرگ تھے۔ ایسی بات کہنے سے جس پر خواہ مخواہ تعزیر و مواخذہ ہو، ہمیشہ احتراز کرتے۔ بعد میں خوابوں کی تعبیر کی وجہ سے ان کو شہرت دی گئی۔ اور اس موضوع پر ان کے نام سے ایک جعلی کتاب بھی منسوب کر دی گئی۔ گو ابن الندیم نے الفہرست میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے، اور اسے ابن سیرین کی تصنیف قرار دیا ہے، لیکن متقدمین کی تالیفات مثلاً طبقات ابن سعد" میں تعبیر رویا کے سلسلے میں ان کا نام نظر نہیں آتا۔ ابن سیرین کا ۱۱۰ھ میں انتقال ہوا۔ وہ اور حسن بصری دونوں اپنے زمانے میں سرداران بصرہ شمار ہوتے تھے۔

ان مذہبی اور علمی سرگرمیوں کے علاوہ اسی زمانے میں عراق میں ایک اور تحریک بھی ابھر رہی تھی، جسے ہم عربوں کے دور قبل از اسلام یعنی عہد جاہلیت کی یادگار سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اس تحریک میں روح تو عہد جاہلیت کی بروئے کار تھی، البتہ اس کا جامہ اسلامی تھا۔

بصرہ و کوفہ میں جو عرب قبائل آباد ہوئے، ان کے ہاں پہلے سے رؤسائے قبائل کا جو رواج چلا آتا تھا، وہ ان میں ان کے اس نئے وطن میں بھی جاری رہا۔ ان رؤساء کا

وجودادران کے ساتھ افراد قبائل کی وابستگی دراصل عہد جاہلیت کے قبائلی نظام کا ایک مظہر تھی۔ کوفہ و بصرہ میں آباد ہونے والے عرب قبائل میں عہد جاہلیت کی طرح رؤسائے قبائل کی سیادت تسلیم کی جاتی تھی۔ افراد قبائل ان کے گرد جمع ہوتے اور صلح و جنگ میں ان کا حکم مانتے تھے۔ شعراحسب دستوران کی شان میں قصیدے کہتے، اور ان کے دشمنوں کی ہجو کیا کرتے۔

ان سرداران قبائل میں سے جن کے جاہ و جلال اور مروت و فیاضی کا اس دور میں بڑا شہرہ ہوا، ان میں سے خاص طور پر قابل ذکر یہ ہیں :- بنی تیمم بصرہ کے رئیس احنف بن قیس، بنی عبدالقیس بصرہ کے رئیس حکم بن منذر، بنی بکر بصرہ کے رئیس مالک بن تسمع، بنی قیس بصرہ کے رئیس قتیبہ بن مسلم، بنی تمیم کوفہ کے رئیس محمد بن عمیر، بنی ضبہ میں سے حسان بن منذر، بنی کندہ کوفہ کے رئیس حجر بن عدی اور محمد بن اشعث وغیرہم یہ اور ان کے ہم مثل دوسری شخصیتیں اس عہد کی شاندار ادبی زندگی کا سرچشمہ تھیں ان کے دم سے عربی شعر و سخن میں عہد جاہلی کا رنگ نمایاں ہوا، یہاں ان ادبی سرگرمیوں کی تفصیل مقصود نہیں۔ صرف ان ممتاز شخصیتوں میں سے ایک نمائندہ شخصیت کے ذکر پر ہم اکتفا کرتے ہیں۔

جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، بصرہ کے قبیلہ بنی تیمم کے رئیس احنف بن قیس تھے ان کے متعلق مشہور تھا کہ احنف کے برافروختہ ہونے پر ایک لاکھ تلواریں نیام سے نکل پڑتی تھیں، اور کوئی یہ نہیں پوچھتا تھا کہ احنف کے برافروختہ ہونے کا سبب کیا ہے۔ جس قبیلہ سے احنف کی پرخاش ہو جاتی، بنی تمیم اس سے بھڑ جاتے اور جب ان کی طرف سے اشارہ ہوتا۔ تو تلواریں نیام میں ہوتیں۔ امیر معاویہ احنف کے اس اثر و نفوذ سے واقف تھے، اسی لئے انہوں نے احنف کو اپنا مقرب بنایا اور ان پر اعزاز و اکرام کی بارش کی۔ امیر معاویہ نے اپنے والیوں کو بھی یہ تاکید کی تھی۔ چنانچہ جس والی سے احنف ناراض ہوتے، امیر معاویہ اس کو معزول کر دیتے۔ وہ احنف کی سخت بات بھی برداشت کر لیتے تھے۔ ایک دفعہ امیر معاویہ نے ان سے کہا کہ اے احنف! جب بھی جنگ صفین کا خیال آتا ہے، دل میں سانپ سا لوٹ جاتا ہے۔ (جنگ صفین میں احنف حضرت علیؓ کے ساتھ مل کر امیر معاویہ کے خلاف لڑے تھے) احنف نے جواب دیا۔ "خدا کی قسم۔ معاویہ! وہ دل جو تم سے نفرت کرتے تھے، ابھی تک ہمارے سینوں میں موجود ہیں۔ اور وہ تلواریں جو تمہارے خلاف نکلی تھیں، منوز نیاموں میں

ہیں۔ اگر تم لڑائی کی طرف ایک انگل بھی بڑھو گے، تو ہم ایک بالشت بڑھیں گے۔ اور اگر تم اس کی طرف چلوگے، تو ہم دوڑیں گے۔

احنف بن قیس کا وجود بصرہ کے باہم مخالف قبائل کو متحد کرنے میں بڑا کام آتا تھا اخلاق کی بلندی، فیاضی وکرم اور فضل و مروت میں ان کا نام بطور ضرب المثل لیا جاتا تھا جب ان کا انتقال ہوا تو کہا گیا کہ آج عرب کا راز جاتا رہا۔ ان کی بیوی نے ان کی وفات پر بین کرتے ہوئے کہا: "تو قبیلے کا سردار تھا۔ خلیفہ کے ہاں تیری بات سنی جاتی تھی اور تیسری رائے پر چلا جاتا تھا۔"

عراق میں فلسفیانہ سرگرمیوں کو فروغ بنی امیہ کے بعد عباسی خلافت کے دور میں ہوا چنانچہ جہاں سرزمین کوفہ نے بعض نامور فلسفی پیدا کئے، وہاں بصرہ میں اخوان الصفا نے شہرت پائی۔

شام

شام کا خطہ بڑا شاداب و زرخیز اور اس کی آب و ہوا بڑی خوشگوار اور معتدل ہے! اس ملک میں کثیر التعداد انبیاء مبعوث ہوئے، اور ان کی تعلیمات یہاں خوب پھیلیں۔ نیز یکے بعد دیگرے کئی قوموں اور تہذیبوں کا یہاں دور دورہ رہا۔ جو اس سرزمین پر اپنے علمی و تمدنی اثرات چھوڑ گئیں۔ سب سے پہلے فنیقین کو عروج ہوا۔ پھر کلدانی۔ مصری۔ عبرانی، یونانی اور رومی یہاں آئے۔ ان میں سے ہر ایک قوم اپنی مستقل تہذیب و تمدن رکھتی تھی۔ اور اس کے ہاں علوم و فنون کی بھی کمی نہ تھی۔ اس کا نتیجہ تھا کہ شام میں علوم و فنون بکثرت پھیلے۔ سرزمین شام میں صور، انطاکیہ، صیدا، بیروت، حمص اور دمشق علمی و فلسفی تحریکات کے مرکز رہ چکے تھے۔ شام کو فنیقین سے حروف کتابت ورثے میں ملے۔ بنی اسرائیل نے اپنی دینی تعلیمات اسے دیں۔ یونان نے یہاں فلسفہ و حکمت کو فروغ دیا۔ اور رومیوں سے اسے قانون ملا۔ غرض اہل شام کی ذہنی تشکیل میں ان سب اثرات کا عمل دخل رہا۔ علاوہ ازیں شام اور اس کے گرد و نواح کے ملکوں میں سریانیوں کے بھی علمی مرکز تھے۔

اسلام سے قبل عرب سرزمین شام سے کافی واقف تھے۔ اور اس کی زرخیزی و ثروت کی کشش انہیں اپنی آغوش میں کھینچ بھی لائی تھی۔ چنانچہ دوسری صدی قبل از مسیح میں حمص اور بطرہ میں عربی ریاستیں معرض وجود میں آئیں۔ بعد ازاں پانچویں صدی عیسوی

میں یہاں بنی غسان کے عرب قبیلے کا دور دورہ رہا۔ اور جب یہاں عیسائیت پھیلی، تو وہ بھی دائرہ عیسائیت میں داخل ہوگئے۔ اور انہوں نے مسیحی تہذیب و تمدن کو بھی ایک حد تک اپنالیا۔ بنی غسان آرامی و عربی زبانوں سے مخلوط زبان بولتے تھے۔ اور اپنے آپ کو اہل شام میں سے تصور کرتے تھے۔

اسلامی فتوحات کے ساتھ ہی شام میں عربی زبان اور اسلامی تعلیمات کی نشر و اشاعت شروع ہوگئی۔ اور شامی عرب قریش کی زبان (قرآن کی زبان) سیکھنے لگے نیز شام کے دیگر باشندوں نے بھی اپنے ہاں کی مروجہ زبانوں آرامی و یونانی کے علاوہ عربی بولنا اور اس کا سیکھنا شروع کردیا۔ اسی طرح ان میں نصرانیت اور یہودیت کی جگہ اسلام پھیلنے لگا۔ دوسرے نومفتوحہ ممالک کی طرح حضرت عمرؓ نے شام میں بھی اسلام کی تعلیم دینے کے لئے مبلغ اور معلم بھیجے چنانچہ معاذؓ، ابوالدرداؓ اور عبادہؓ بن صامت آئے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ یہی تینوں بزرگ شام کے مکتب فکر کے اولیں بانی تھے۔ حضرت معاذ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں اس کی فتح کے بعد اپنا نائب مقرر فرمایا تھا اور ان کی آخری عمر شام میں درس و تدریس میں گزری۔ عبادہ بن صامت انصاری تھے، اور قرآن جمع کرنے کی سعادت انہیں ملی تھی۔
ابو عبیدہ بن الجراح شام کی افواج اسلامیہ کے سپہ سالار نے انہیں حمص کا والی مقرر کیا اور ساتھ ہی ان کو فلسطین کا قاضی بنایا گیا۔ عبادہ بن صامت تعلیمات اسلامیہ میں معرفت تامہ رکھنے والے صحابہ میں سے شمار ہوتے تھے۔ اور اس کے ساتھ وہ حق کی حمایت میں بڑے سخت تھے۔ آپ نے امیر معاویہ کے بہت سے کاموں کو ناپسند کیا اور حضرت عثمان سے ان کی شکایت کی۔ حضرت عبادہ بن صامت کا شام میں ہی انتقال ہوا۔ حضرت ابوالدرداء بھی انصار میں سے تھے۔ اور اہل علم صحابہ میں سے گنے جاتے تھے۔ وہ دمشق میں قاضی مقرر ہوئے، اور یہیں ان کا انتقال ہوا۔ ان تینوں بزرگوں نے شام کے مختلف شہروں میں درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ ان کے علاوہ حضرت عمرؓ نے عبدالرحمٰن بن غنم کو بھی شام بھیجا تھا۔ تابعین میں سے اکثر علمائے شام انہی بزرگوں کے شاگرد تھے، ان میں سے مشہور یہ ہیں:۔ ابوادریس الخولانی، مکحول، عمر بن عبدالعزیز، اور رجاء بن حیوٰۃ۔ آخر میں شام کے مکتب فکر سے امام عبدالرحمٰن اوزاعی مشہور ہوئے، یہ امام مالک اور امام ابوحنیفہ کے معاصر تھے۔ بعلبک میں پیدا ہوئے۔ اور دمشق و بیروت میں پرورش پائی۔ آپ کو امام اہل شام کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ اہل شام نے ان کا فقہی مذہب قبول کیا اور مراکش اور اندلس میں بھی اس مذہب کو فروغ ہوا، لیکن امام شافعی اور امام مالک کے

مذاہب نے اسے پنپنے نہ دیا اور وہ جلد ہی ختم ہو گیا۔

اموی عہد میں دمشق خلافت کا صدر مقام تھا۔ ہونا تو یہ چاہیئے تھا کہ سلطنت کے طول و عرض سے علماء دمشق کا رخ کرتے۔ لیکن ایسا نہیں ہوا، کیونکہ خلفائے بنی امیہ نے دینی و علمی سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی کی طرف توجہ نہ کی اور ان کی تمام تر سرپرستی شعر و سخن اور ادب و خطابت تک ہی محدود رہی لیکن چونکہ مسلمانوں میں مذہبی حمیت و جوش تھا نیز انہیں آئے دن احکام شرع کو جاننے کی ضرورت پڑتی تھی۔ اس لئے دینی و علمی تحریکات اپنے آپ پھیلتی رہیں۔

شام میں کافی تعداد میں عیسائی آباد تھے۔ ان میں سے بہت سے تو مسلمان ہو گئے اور باقی اپنے دین پر قائم رہے اور بطیب خاطر جزیہ دیتے رہے اب ایک طرف تو یہ نو مسلم تھے اور دوسری طرف انہی کے بھائی بند غیر مسلم تھے، جو عیسائی تھے اور دونوں کے دونوں شام میں جو مسیحی تہذیب و تمدن مروج تھا، اس کے زیر اثر تھے پھر ایک طرف گرجے اور راہب خانے تھے اور دوسری طرف مسجدیں آباد ہو رہی تھیں۔ ان حالات کا لازمی نتیجہ تھا کہ اسلام اور نصرانیت میں ذہنی کش مکش ہوتی، اور بحث و مناظرہ کی راہیں کھلتیں۔ اور ایسا ہی ہوا۔ اس کا ثبوت ہمیں مسیحی اہل قلم یحییٰ دمشقی کی کتابوں سے ملتا ہے۔ اسلام اور نصرانیت کی باہمی کش مکش اور دوسرے متضاد خیالات کی آپس کی آویزش سے شام میں قضاء و قدر اور جبر و اختیار کے مسائل چھڑے اور اللہ تعالیٰ کی صفات کے متعلق کہ آیا وہ عین ذات ہیں۔ یا غیر عین ذات، بحثیں ہونے لگیں۔ غالب قیاس یہ ہے کہ علم کلام کی بنیادی اینٹ شام ہی میں رکھی گئی۔

مصر

مسلمانوں نے جب مصر فتح کیا تو وہاں یونانی رومی تہذیب و تمدن کا دور دورہ تھا۔ اس سے پہلے ایک زمانے میں اسکندریہ کا علمی و فلسفی مرکز بڑے عروج پر رہ چکا تھا۔ فتح مصر کے بعد بہت بڑی تعداد میں عرب وہاں پہنچے۔ فسطاط آباد ہوا، تو اس کی آبادی میں وہی قبائلی تقسیم مدنظر رکھی گئی۔ اس کے علاوہ عرب قصبوں اور دیہات میں بھی پھیل گئے اور کھیتی باڑی کرنے لگے۔ مصر کے اصلی باشندے قبطی بھی کافی بڑی تعداد میں اسلام لائے پھر عربوں اور قبطیوں میں آپس میں بکثرت شادی بیاہ ہوئے اور اس طرح دونوں قومیں ایک دوسرے سے خلط ملط ہو گئیں۔

صحابہ کرام میں سے جو بزرگ مصر آئے، اور یہاں انہوں نے درس و تدریس کا سلسلہ

شروع کیا۔ اور مصر کے مکتب فکر کے بانی بنے، ان میں سب سے مشہور عبداللہ بن عمرو بن عاص تھے، انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی حدیثیں یاد تھیں۔ ان کی عادت تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ سنتے، قلم بند کرتے جاتے۔ مجاہد کا بیان ہے میں نے عبداللہ بن عمرو بن عاص کے پاس ایک صحیفہ دیکھا۔ میں نے اس کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا کہ یہ سچا صحیفہ ہے۔ اس میں صرف وہ حدیثیں ہیں، جو میں نے آنحضرت صلعم سے خود سنیں اور ان میں میرے اور آپؐ کے درمیان کوئی سلسلۂ روایت نہیں۔" احادیث کے علاوہ عبداللہ بن عمرو کی معلومات کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ ابن حجر نے اصابہ میں لکھا ہے کہ بیان کیا جاتا ہے کہ عبداللہ توراۃ پڑھتے تھے۔ ابن سعد نے طبقات میں شریک سے روایت کی ہے کہ میں نے عبداللہ بن عمرو کو سریانی پڑھتے دیکھا۔ ان سے مدینہ، شام اور مصر میں کثیر التعداد صحابہ اور تابعین نے احادیث روایت کیں جب امیر معاویہ نے عمرو بن عاص کو مصر کا والی بنایا، تو یہ اپنے والد کی معیت میں مصر پہنچے۔ عمرو بن عاص نے مرتے وقت ان کو اپنا جانشین بنایا، امیر معاویہ نے پہلے تو انہیں والی رہنے دیا، بعد میں برطرف کردیا۔ وہ مصر ہی میں رہ پڑے، اور وہیں ان کا ایک روایت کے مطابق عبدالملک بن مروان کے عہد حکومت میں انتقال ہوا۔

عبداللہ بن عمرو بن عاص مصر کے مکتب فکر اور مرکز علمی کے حقیقی مؤسس تھے۔ مصر کے کثیر التعداد لوگوں نے ان سے اکتساب علم کیا۔ ان کے شاگرد جو کچھ ان سے سنتے قلم بند کرلیتے۔ عہد صحابہ کے بعد مصر کے علمی مرکز میں یزید بن حبیب نے بڑی شہرت پائی۔ وہ نوبیہ کے باشندے تھے، اصل وطن دنقلہ تھا انہوں نے بہت سے صحابہ سے جو مصر میں تشریف فرما ہوئے، علم حاصل کیا۔ کندی لکھتے ہیں۔ موصوف پہلے شخص تھے جنہوں نے سرزمین مصر میں حلال وحرام کے احکام اور مسائل فقہ کی اشاعت کی اس سے پہلے زیادہ تر فتن و ترغیبات پر زور تھا۔ یزید بن حبیب اور دو اور حضرات کو عمر بن عبدالعزیز نے مصر میں افتاء کی خدمت سپرد کی، جسے عربوں نے ناپسند کیا اس پر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے کہا کہ اس میں میرا کیا قصور ہے موالی بام عروج پر چڑھ رہے ہیں، اور تم اس سے قاصر ہو۔ یزید بن حبیب جنگوں کی تاریخ پر بھی عبور رکھتے تھے۔ اور فتح مصر سے متعلق تاریخی معلومات، اس کے دیگر امور اور مصر کے والیوں کے تفصیلی حالات میں خاص طور سے انہیں درک تھا۔ ان کے شاگردوں میں عبداللہ بن لہیعہ اور لیث بن سعد بہت مشہور ہوئے۔ اوّل الذکر عرب تھے، اور حضرموت کے

باشندے۔ اور مصر میں حضرمیت کے لوگ کثرت سے تھے۔ ابن لہیعہ بہت سے تابعین سے ملے۔ اور ان سے علم حاصل کیا۔ وہ کچھ سنتے، قلم بند کر لیتے۔ بہت سے محدثین مثلاً بخاری اور نسائی وغیرہ ان کو ثقہ نہیں مانتے، چنانچہ یہ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ مصر کی اسلامی تاریخ کی بیشتر روایات انہیں کے ذریعہ پہنچی ہیں۔ ابن لہیعہ تقریباً نو سال تک مصر کے منصب قضا پر فائز رہے۔

صحیح ترین قول کے مطابق لیث بن سعد موالی میں سے تھے۔ وہ اصل میں اصفہان کے تھے، لیکن مرجح قول یہی ہے کہ وہ مصر میں پیدا ہوئے۔ تحصیل علم کے لئے بہت سے شہروں کی سیاحت کی۔ تقریباً ۹۹ تابعین سے ملے اور ان سے حدیثیں روایت کیں۔ امام مالک کے ساتھ بھی ان کے تعلقات تھے اور فقہ و تشریع کے متعلق ان سے خط و کتابت رہتی تھی۔

روایت ہے کہ امام شافعی نے کہا کہ لیث فقہ میں مالک سے آگے ہیں، لیکن لیث کے ساتھیوں نے ان کو چھوڑ دیا۔ لیث بن سعد کا اپنا مستقل فقہی مذہب تھا، جو ان کے نام سے مشہور ہوا۔ اہل مصر نے اس کو اختیار کیا لیکن آخر میں وہ شام کے مذہب اوزاعی کی طرح زیادہ دیر تک زندہ نہ رہ سکا لیث ثقہ مانے جاتے تھے اور اہم معاملات میں والی اور قضاۃ ان سے مشورہ کرتے تھے۔

مذکورہ بالا بیان سے پوری طرح واضح ہو گیا کہ فتوحات کے بعد اسلامی سلطنت کے مختلف شہروں میں اہل علم صحابہ کرام پہنچے، ان سے درس و تدریس کا سلسلہ شروع ہوا، اور اس طرح ان شہروں میں مختلف مراکز علمی اور مکاتب فکر وجود میں آئے۔ ان علمی مراکز میں اثر و نفوذ کے اعتبار سے یہ شخصیتیں سب سے فوقیت لے گئیں :- مدینہ میں عبداللہ بن عمر، کوفہ میں عبداللہ بن مسعود، مکہ میں عبداللہ بن عباس اور مصر میں عبداللہ بن عمرو بن عاص۔

یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ ان بزرگوں میں سے فرداً فرداً ہر ایک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اقوال اور اعمال کے علم پر حاوی تھا۔ تعلیمات اسلام کے متعلق ان میں سے ہر ایک کے پاس مکمل معلومات تھیں۔ اکثر ایسا ہوا کہ بعض وقت ایک صحابی رسول اللہ صلعم کی خدمت میں موجود ہوتا۔ اور وہ آپؐ کا کوئی ارشاد سنتا، یا آپؐ کو کوئی عمل کرتے دیکھتا لیکن اس وقت دوسرا صحابی وہاں موجود نہ ہوتا، اور وہ آپؐ کے اس قول اور عمل سے بےخبر رہتا۔ چنانچہ بعض صحابہ کے پاس آپؐ کی کچھ احادیث تھیں، اور بعض کے پاس

دوسری اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا کہ جہاں جہاں یہ صحابہ گئے، وہ اپنے ساتھ اپنی احادیث کو لے گئے، جن کا ان کو علم تھا۔ چنانچہ بعض شہروں میں آپؐ کی کچھ حدیثیں پہنچیں اور کچھ نہ پہنچ سکیں۔ صحابہ کے بعد تابعین آئے۔ انہوں نے صحابہ سے تحصیل علم کی اور وہ اس کی نشر و اشاعت میں لگ گئے۔ تابعین میں سے بعض نے محسوس کیا کہ کچھ ایسی بھی حدیثیں ہیں، جو بعض شہروں میں ہیں، اور بعض میں نہیں۔ چنانچہ انہوں نے زیادہ سے زیادہ احادیث حاصل کرنے کے لئے کثرت سے سفر کئے اور اس طرح تحصیل علم کے لئے سفر و سیاحت کا ایک مستقل سلسلہ شروع ہو گیا ایک مصری مدینہ پہنچتا، اور مدینے کے طالب علم کو تحصیل علم کا شوق کوفے لے جاتا۔ کوفہ کے طالبین علم شام کا رخ کرتے اور شامی مصر جاتے۔ غرض اس طرح کی علمی سیاحتوں اور اہل علم کے باہمی روابط نے اسلامی سلطنت کے مختلف حصوں میں پھیلے ہوئے علمی مراکز کو متحد کرنے میں بڑا کام کیا۔ اس کا ایک اثر یہ بھی ہوا کہ صحابہ کرام کی الگ الگ علمی شخصیتوں کے جو جدا جدا اثرات مرتب ہوئے تھے، ان کے باہمی اختلافات بہت کم ہو گئے، تابعین نے علمی سیاحتوں کے ذریعہ مختلف شہروں سے اکتساب علم کیا۔ اور ان کے بعد دوسرے ان کے نقش قدم پر گامزن ہوئے۔ اور اس طرح علمی مراکز ذہنی طور پر ایک دوسرے سے قریب ہوتے گئے۔

اس زمانے میں مدارس کے بجائے علماء کے بڑے بڑے حلقہ ہائے درس تھے۔ دنیائے اسلام کے جن جن حصوں میں اصحاب علم صحابہ و تابعین موجود تھے، وہاں ان کے حلقہ ہائے درس قائم تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباس کا حلقہ درس نہایت وسیع تھا، جس میں ہر فن کی تعلیم ہوتی تھی ...... اور یہ درس و افاضہ کسی ایک فرد کے ساتھ مخصوص نہ تھا، بلکہ ہر صحابی و تابعی کے علم و استعداد کے بقدر اس کے حلقۂ درس بھی تھے۔ اور تمام بڑے بڑے مرکزی شہروں میں ان کا فیض جاری تھا۔.. مدینۃ العلم مدینہ طیبہ میں کئی حلقہ درس تھے۔ ان میں ربیعہ الرائی کا حلقہ درس نہایت وسیع تھا۔ اس میں طلبہ کا ہجوم رہتا تھا اور مدینہ کے علماء، اور عمائد و اشراف سب اس میں شریک ہوتے تھے۔ امام مالک اور امام اوزاعی، یحییٰ بن سعید انصاری اور شعبہ وغیرہ جیسے علماء، اسی حلقۂ درس کے فیض یافتہ تھے۔ حضرت عمرؓ کے غلام اسلم کا حلقہ نہایت وسیع تھا۔ ایک وقت میں چالیس چالیس فقہا اس میں شریک ہوتے تھے ان میں امام زین العابدین جیسے بزرگ بھی تھے۔

(از تاریخ اسلام بنی امیہ۔ شائع کردہ دار المصنفین اعظم گڑھ)

شاہ ولی اللہ کا نظریۂ ریاست

عمر فاروق خان ملک پور مانسہرہ

اس سلسلے کے پہلے مضمون میں میں یہ بتا چکا ہوں کہ شاہ ولی اللہ صاحب اس برصغیر کے اُس دور میں ہوئے ہیں، جب یہاں کا جاگیرداری نظام روبہ زوال تھا۔ اور ایشیا کے دوسرے ملکوں کی طرح اس برصغیر میں ابھی نمائندہ طرز حکومت کا تصور اہل فکر ونظر کے دماغوں میں نہیں آیا تھا۔ ان حالات میں ظاہر ہے، ملت کی حفاظت اور اس کے احوال کی اصلاح کی عملی صورت یہی ہو سکتی تھی کہ شاہ صاحب ہندوستان کی مرکزی حکومت کو مضبوط بنانے کی کوشش کرتے روہیلوں کے سردار نجیب الدولہ اور ماورائے دریائے سندھ کی نئی ابھرتی ہوئی افغان طاقت کے سربراہ احمد شاہ ابدالی کی طرف خاص طور پر شاہ صاحب کا رجوع کرنا اور ان سے استمداد اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ہم شاہ صاحب کے ہاں یہ رجحان فکر بھی پاتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کی ہیئت حاکمہ ان کی حفاظت نہ کر سکے، تو پھر عام مسلمانوں کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ خود اپنی حفاظت کے لئے اٹھ کھڑے ہوں۔ شاہ ولی اللہ کے بعد ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز نے ان کے اسی رجحان فکر کو ایک تنظیمی شکل دی، اور بعد میں سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید نے اسے ایک عوامی تحریک میں بدلا اس کے تحت اپنا سیاسی مرکز بنایا، اور دشمنوں سے جہاد کیا۔

شاہ ولی اللہ کے دور میں اور اس سے پہلے ایک عرصہ دراز تک مسلمانوں کے ہاں بالعموم "السلطان ظل اللہ" کا تصور پایا جاتا تھا، جس کے عملاً معنی یہ ہوتے تھے کہ اقتدار کا مصدر وسرچشمہ بادشاہ ہے۔ شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں قوت حاکمہ کے بارے میں جن خیالات کا اظہار فرمایا ہے، وہ اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ حاکمیت کو منزل من اللہ نہیں، بلکہ لوگوں کی مقرر کردہ مانتے ہیں۔ چنانچہ آپ ارتفاق ثالث کے ضمن میں لکھتے ہیں:۔

"..... جب لوگوں میں باہم معاملات ہوتے ہیں، تو ان میں بخل، حرص، حسد، سستی اور انکار و اقرار کی بنا پر منازعت کے جراثیم پھیل جاتے ہیں۔ اور یہ جراثیم ان کی طبیعتوں میں سرایت کر جاتے ہیں۔ اور اس سے باہمی اختلافات کی طرح پڑتی ہے۔ ایسے لوگ ان میں پیدا ہو جاتے ہیں، جن پر ناپاک خواہشات غالب ہوتی ہیں، یا ان میں ایسے لوگ بھی موجود ہوتے ہیں، جن کی جبلت میں قتل و غارت گری کی جرأت ہوتی ہے۔ اور ان میں جو باہمی فائدے کے ارتفاقات ہوتے ہیں، ان میں کا کوئی ایک شخص ان کو قائم نہیں کر سکتا۔ یا یہ کہ ان ارتفاقات کا ان میں قائم کرنا آسان نہیں ہوتا۔ یا یہ کہ ان کو نافذ کرنے کی ہمت نہیں رہتی۔ اس لئے لوگ مجبور ہو جاتے ہیں کہ وہ اپنے لئے ایک ایسا حاکم منتخب کریں، جو عدل و انصاف کے ساتھ ان میں قضایا کا فیصلہ کیا کرے۔"

یعنی باہمی فائدے کے ارتفاقات کے قیام کے لئے معاشرے کو حاکم کی ضرورت پڑتی ہے اور اسے لوگ خود مقرر کرتے ہیں۔ اب اس حاکم کے کیا فرائض ہیں؟ ان کی تفصیل شاہ صاحب ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

"اس کا فرض ہے کہ وہ عدل و انصاف کے ساتھ قضایا کا فیصلہ کرے۔ مجرموں کو سزا دے سرکشوں سے بدلہ لے۔ ان سے خراج وصول کرے اور اسے صحیح مصارف اور اصلاحی امور میں خرچ کرے۔"

شاہ صاحب کے نزدیک یہ معاشرے کا ارتفاق ثالث ہے اور اس سے ارتفاق رابع منتج ہوتا ہے، جس کا حاصل "خلافت کبریٰ" ہے۔ یعنی اپنے لئے لوگ ایک خلیفہ مقرر کرتے ہیں، جو مختلف ملکوں کے حاکموں کو قابو میں رکھتا ہے۔

علم سیاست کا ایک مشہور مقولہ ہے کہ جیسے لوگ ہوتے ہیں، ویسی ہی ان کو حکومت میسر آتی ہے۔ شاہ صاحب نے بھی حجۃ اللہ البالغہ میں ایک جگہ کم و بیش یہی بات کہی ہے فرماتے ہیں:- "خلفاء میں ایک دوسرے سے اختلاف رعایا کے حالات اور ان کی عادات کے لحاظ سے ہوتا ہے۔ جس قوم کے طبائع سخت ہوا کرتے ہیں، وہ ملوک و خلفاء کی زیادہ محتاج ہوا کرتی ہے، بہ نسبت ان لوگوں کے جن میں بخل و تنگ نظری ان کی نسبت کم ہوتی ہو"

قیادت خود عوام میں سے ابھرتی ہے، اور وہ انہیں منظم کر کے اور ان کے بل پر عنان اقتدار کی حامل بن جاتی ہے۔ اس اجتماعی مظہر کی شاہ صاحب یوں نشان دہی فرماتے ہیں۔ لکھتے ہیں:- لوگوں کو باہمی معاملات کے لئے ایک دوسرے کی اعانت کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس ضمن میں یہ بھی ہوتا ہے کہ لوگوں میں کوئی ایسا شخص آگے آتا ہے جس کی رائے

صائب اور قوتِ گرفت سخت ہوتی ہے۔ وہ دوسروں کو اپنی قوت سے مسخر کرسکتا، ان پر کسی نہ کسی نہج سے اپنی سرداری کا سکہ جما سکتا ہے اور انہیں صراط مستقیم پر چلانے کی کوشش کرسکتا ہے۔ قدرتاً یہ شخص ان لوگوں کا سردار اور قائد بن جاتا ہے۔

شاہ صاحب کے نزدیک یہ اجتماعی مظہر انسانی معاشرے کا ایک فطری تقاضا ہے اسی طرح معاشرے کا اپنے لئے قوانین بنانا، یہ بھی اس کا فطری تقاضا ہے۔ فرماتے ہیں:۔ انہی میں سے یہ بھی ہے کہ ان لوگوں کے پاس کچھ ایسے مسلّمہ قوانین موجود ہوں، جن کے ذریعہ وہ اپنے باہمی نزاعات کا فیصلہ کرسکتے ہوں۔ ظالموں اور سرکشوں کو زیر کرسکتے ہوں۔ اور جو لوگ ان کے خلاف برسر پیکار ہوں، ان سے جنگ کرسکتے ہوں۔ اور یہ تو ایک لابدی امر ہے کہ ہر قوم میں کچھ لوگ ایسے موجود ہوا کرتے ہیں، جو مہتم بالشان امور میں ایسے اصول و قوانین مستنبط کرتے رہتے ہیں، جن کی عام لوگ پیروی کرتے رہتے ہیں۔

قیادت خواہ وہ ایک شخص کی ہو، یا ایک خاندان کی، یا ایک پارٹی کی، نیز معاشرے میں ایسے اصول و قوانین کا ہونا، جن کی عام لوگ پیروی کریں۔ یہ ایک منظم ریاست کے اوّلیات میں سے ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک ان دونوں چیزوں کا سرچشمہ خود معاشرہ ہے۔ اور انہیں وہ ارتفاق اول کے تحت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:۔ "اللہ تعالےٰ کا اپنے بندوں پر یہ عظیم ترین احسان ہے کہ اس نے قرآن حکیم میں ارتفاق و تدابیر کے تمام الہامی شعبوں کو واضح کردیا۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ کو یہ علم تھا کہ قرآن حکیم کے مکلف عموماً ہر قسم کے لوگ ہوں گے۔ اور تمام لوگوں پر ارتفاق کی جو نوع مشتمل ہوسکتی ہے، وہ یہی ہے۔"

ریاست کے سربراہ بادشاہ کی سیرت پر بحث کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔ ضروری ہے کہ بادشاہ میں اخلاق فاضلہ ہوں۔ اگر ایسا نہ ہوگا، تو وہ ملک کے لئے بارگراں ثابت ہوگا۔ اگر بادشاہ بہادر نہ ہوگا، تو وہ اپنے مخالفین جنگجو لوگوں کا مقابلہ نہیں کرسکے گا اور رعایا اس کو حقارت کی نظر سے دیکھے گی۔ اگر حلیم و بردبار نہ ہوگا، تو اس کی سطوت سے رعایا ہلاک اور برباد ہوجائے گی۔ اگر عقل مند نہ ہوگا تو اصلاحی تدابیر مستنبط کرنے سے قاصر رہے گا۔ بادشاہ کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ عاقل بالغ ہو، حُر ہو، مرد ہو۔ صاحب رائے و تدبیر ہو۔ سننے والا ہو۔ بہرہ نہ ہو۔ آنکھوں والا ہو۔ نابینا نہ ہو۔ صاحب بیان ہو۔ گونگا نہ ہو۔ اس کی اور اس کی قوم کی شرافت لوگوں میں مسلّم ہو۔ اس کے اور اس کے آباء و اجداد کے مآثر حمیدہ لوگ دیکھ چکے ہوں۔ لوگ جانتے ہوں کہ وہ ملک کی اصلاح میں کسی قسم کی کوتاہی نہیں کرے گا۔ حکمران کے لئے یہ امور ایسے ہیں، جن کی عقل راہ نمائی کرتی ہے

اور بنی آدم کی تمام قومیں اس پر متفق ہیں۔ گو وہ دور دراز ممالک میں ایک دوسرے سے دُور ہی کیوں نہ آباد ہوں۔ اور ان کے ادیان و مذاہب میں کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو۔ کیونکہ دنیا کی تمام قوموں کو اس کا احساس ہے کہ بادشاہ مقرر کرنے میں جو مصلحت ہے۔ اور بادشاہت کا جو اصل مقصود ہے، وہ ان امور کے بغیر پورا ہی نہیں ہو سکتا۔"

مندرجہ بالا اقتباس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ شاہ صاحب بادشاہ کے اور اوصاف کے علاوہ اس کے متعلق یہ رائے بھی رکھتے ہیں کہ بادشاہ کا تقرر ہوتا ہے، اور یہ لوگ ہی ہوتے ہیں، جو اس کا تقرر کرتے ہیں۔ غرض وہ اس کے قائل نہیں کہ بادشاہ چونکہ بادشاہ ہے اس لئے اسے لوگوں پر مسلط ہونے کا حق ہے۔ نیز بادشاہت کے چند مقاصد ہوتے ہیں۔ کہ اگر بادشاہ انہیں پورا کرتا ہے، تو وہ اس منصب کا اہل ہوتا ہے ورنہ نہیں، اس ضمن میں شاہ صاحب نے ایک بادشاہ کے جو اوصاف گنائے ہیں، وہ آج بھی ایک ریاست کے سربراہ کے لئے ضروری ہیں، خواہ وہ سربراہ وزیر اعظم ہوں یا صدر یا کسی پارٹی کا لیڈر۔ اگر کسی سیاسی پارٹی کے لیڈر کو سربراہِ ریاست بنانا ہے تو لازمی ہے کہ اسے اور اس کی پارٹی کو لوگ عزت کی نگاہ سے دیکھیں، اور انہیں یقین ہو کہ ان کے برسر اقتدار آنے سے ملک و قوم کا بھلا ہوگا۔

آگے چل کر شاہ صاحب بادشاہ کے مزید اوصاف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:- "بادشاہ کے لئے ضروری ہے کہ رعایا کے قلوب میں اپنی جاہ و حشمت کا سکہ بٹھائے اور جاہ و حشمت قائم ہو جانے کے بعد اس کی حفاظت کرے۔ اور اس میں رخنے نہ پیدا ہونے دے۔ اور اس کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ ان اخلاق فاضلہ سے اپنے آپ کو آراستہ کرے، جو اس کی سیادت کے لئے مناسب ہوں۔ مثلاً شجاعت، حکمت، سخاوت، اور عفو و درگزر۔ وہ عامۃ الناس کے فوائد و منافع کا پورا پورا خیال رکھے۔ وہ یہ امور اس طرح سرانجام دے کہ رعایا کے قلوب اس کے فضل و کرم اور اس کی برتری سے مطمئن ہو جائیں۔ ان کے قلوب اس کی محبت و تعظیم سے بھر جائیں۔ کوئی کام اس سے ایسا سرزد نہ ہونے پائے جس کی آڑ لیکر کوئی اس کی مخالفت پر اتر آئے۔ اور اگر کہیں کسی امر کے متعلق کسی قسم کی کچھ کوتاہی ہو جائے تو فوراً لطف و احسان سے اس کا تدارک کرے اور ظاہر کرے کہ جو کچھ کیا گیا ہے تمہاری ہی مصلحت کے لئے کیا گیا ہے۔"

اس ضمن میں وہ بادشاہ کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں کہ وہ کسی پر سخت گیری نہ کرے۔ جب تک کہ وہ ارباب شوریٰ سے اس امر کی تحقیق نہ کرے کہ وہ سزا کا حق دار ہے اور یہ بھی دیکھ لے کہ مصلحت کلی بھی اس کی مقتضی ہے۔

اس زمانے میں ایک حکومت کو جو حیثیت انتظامیہ کی ہوتی ہے، بادشاہت میں یہ فرائض بادشاہ کے معاونین سرانجام دیا کرتے تھے۔ معاونین کا وجود بادشاہ کے لئے ضروری ہوتا تھا۔ شاہ صاحب کے الفاظ میں "یہ ظاہر ہے کہ بادشاہ تن تنہا جملہ خدمات انجام نہیں دے سکتا اس لئے لابدی ہے کہ ہر ضرورت کے لئے اس کے معاونین ہوں۔ معاون کی شرائط میں سے ایک اہم شرط یہ ہے کہ وہ امانت دار ہو۔"

شاہ صاحب بادشاہ کے لئے یہ ضروری قرار دیتے ہیں کہ وہ ایسے شخص کو اپنا معاون نہ بنائے جس کا معزول کرنا دشوار ہو۔ ایسے شخص کو بھی معاون نہ بنائے، جو اس کا رشتہ دار ہو یا اس قسم کا کوئی اور تعلق رکھتا ہو۔ کیونکہ ایسے لوگوں کا معزول کرنا بہت سی خرابیوں کا موجب ہوا کرتا ہے۔

جو معاون نااہل ہو، اور معاون ہونے کی جو شرائط ہیں، انہیں پورا نہیں کرتا، شاہ صاحب کے نزدیک وہ برطرفی کا مستحق ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر بادشاہ ایسے شخص کی معزولی میں سستی کرتا ہے، تو وہ ملک کے ساتھ خیانت کرتا ہے اور خود اپنی ذات کے لئے خرابیاں پیدا کر رہا ہے۔

ٹیکس لگانے میں بادشاہ کو اس امر کا خیال رکھنا چاہیئے کہ ٹیکس انہی پر لگایا جائے، جو اسے دینے کے اہل ہیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:- "...... اور یہ عشر و خراج عدل و انصاف کے طریقہ پر لیا جائے، جو رعایا کے حق میں کسی طرح ضرر رساں نہ ہو۔ اور ضروریات شہر کے لئے بھی کافی ہو جائے۔ یہ ٹھیک نہیں کہ ہر ہر شخص اور ہر قسم کے مال پر یہ بار ڈالا جائے آخر کوئی نہ کوئی وجہ ہے، جس کی بنا پر مشرق و مغرب کے سلاطین نے ارباب ثروت اور دولت مندوں کے بڑھنے والے مال پر ہی یہ محصول لگایا ہے" مسلمان اہل نظر و فکر کے ہاں ہمیشہ سے ایک عالمی سلطنت کا تصور رہا ہے۔ اور وہ اس کے قائل رہے ہیں کہ الگ الگ شہروں اور ملکوں کے فرمانرواؤں کے اوپر ایک اور فرمانروا ہونا چاہیئے، جو ان میں صلح و آشتی رکھ سکے۔ اس فرمانروا کو اصطلاحاً وہ خلیفہ کا نام دیتے ہیں۔

شاہ صاحب عالمی سلطنت کے اس تصور کو یوں پیش کرتے ہیں:- "......... جب ہر شہر کا ایک بادشاہ ہو گیا۔ اسے محصولات آنے لگے اور جبری لوگ اس کے پاس جمع ہو گئے تو ان کے طبائع اور استعدادوں کے اختلاف کی وجہ سے اس بات کا امکان پیدا ہو گیا کہ وہاں ظلم وجود ہوا اور لوگ راہ راست چھوڑ دیں۔ ایک دوسرے کے شہر پر حرص کی نگاہیں اٹھنے لگیں۔ بغض و عداوت کی بناء پر ایک دوسرے کی تخریب کی فکر، معمولی سے معمولی

جزئیات مثلاً مال و دولت کی طمع، زمین کی لالچ اور بغض و عناد کے ناپاک جذبات کی بنا پر باہم جنگ و جدال کے میدان گرم ہونے لگے۔ جب سلاطین میں اس قسم کے مہلک امراض کی کثرت ہو جاتی ہے، تو یہ مجبور ہو جاتے ہیں کہ اپنے لئے کوئی خلیفہ منتخب کریں"

اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں:- جب خلیفہ کا تقرر ہو جائے اور وہ ملک کے سامنے اچھی سیرت پیش کرے اور تمام جابر اسی کے سامنے سرنگوں ہوں اور تمام بادشاہ اس کے فرماں بردار ہو جائیں تو سمجھ لو کہ خدا کی نعمت اپنے بندوں پر پوری ہو گئی خدا کی زمین اور خدا کے بندوں کو پورا اطمینان اور کامل سکون میسر آگیا۔

شاہ صاحب سلمانوں کے لئے خلیفہ کا ہونا واجب ٹھہراتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک بے شمار قومی اور ملی مصلحتیں ایسی ہیں، جو بغیر خلیفہ کے سرانجام نہیں پا سکتیں۔ یہ مصلحتیں اگرچہ بے شمار ہیں، لیکن یہ تمام کی تمام دو قسموں پر مشتمل ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق شہری سیاست اور ملکی تنظیم سے ہے اور دوسری وہ جن کا مرجع و مقصد اصلاحِ امت ہے۔ خلیفہ کے لئے شاہ صاحب نے کم و بیش وہی اوصاف ضروری قرار دیئے ہیں جن کا ذکر اوپر بادشاہ کے سلسلے میں ہو چکا ہے۔ اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ:- نیز عام طور پر اس کے متعلق لوگوں کا خیال یہ ہو کہ شہری اور ملکی سیاست کے بارے میں وہ سرتاپا حق ہی کا اتباع کرتا ہے۔

وہ شرائط جو خلیفہ کے لئے ضروری ہیں، شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ ایسی ہیں کہ خود عقل انسانی اس کی رہنمائی کرتی ہے۔ تمام دور دراز شہروں اور ملکوں کے باشندے اور تمام مختلف ادیان و مذاہب کے پیرو مذکورہ شرائط پر متفق ہیں۔ کیونکہ وہ اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ یہ ایسی شرائط ہیں کہ جن کے بغیر نصبِ خلیفہ سے جو اصل مقصود ہے وہ پورا نہیں ہوتا۔ اور انہوں نے دیکھ لیا ہے کہ ان شرائط میں سے جب کوئی شرط مفقود ہوتی ہے، تو لوگ اسے خلیفہ بنانا مناسب نہیں سمجھتے اور اس سے دلی کراہت محسوس کرتے ہیں۔ اور اگر مجبوراً خاموش ہونا پڑتا ہے، تو دلوں میں غیظ و غضب کی آگ لئے خاموش ہو جاتے ہیں۔

یہ تو خلافت عمومی کا ذکر تھا۔ شاہ صاحب نے خلافتِ نبوت کی بعض اور صفات گنائی ہیں ریاست اور اس کے لوازم، سربراہِ ریاست اور اس کے ضروری اوصاف کا شاہ صاحب کے ہاں جو تصور ہے، اس کا مختصراً اوپر بیان ہو چکا۔ نظم و نسق ریاست کی اساس، ظاہر ہے، شہری اور عمرانی سیاست پر ہوتی ہے۔ اگر وہ صحت مند رہتی ہے تو یقیناً ریاست

کا وجود قائم رہتا ہے، اور اگر اس میں خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں، تو پھر ریاست کے شیرازہ کو پارہ پارہ ہونے سے کوئی نہیں بچا سکتا۔ شہری اور عمرانی سیاست پر بحث کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں :۔ اہل شہر کے باہمی روابط کے لحاظ سے پورا شہر گویا ایک وحدت ہوتی ہے، جو چند اجزائے اجتماعیہ سے مرکب ہے۔ اور چونکہ شہر ایک اجتماع عظیم ہوتا ہے، اور مختلف قسم کی جماعتیں اور مختلف جذبات کے لوگ اس میں آباد ہوتے ہیں، اس لئے یہ ناممکن ہے کہ اس کے تمام کے تمام باشندے کسی سنت عادلہ پر متفق الرائے ہو جائیں اور یہ بھی ناممکن ہے کہ بعض بعض کو ظلم و تعدی سے باز رکھ سکے۔ جب تک کہ ان میں کوئی ایک شخص ایک ایسے منصب عالی پر فائز نہ ہو، جو اپنی قوت سے تمام کو قابو میں رکھ سکے۔ جب تک ایسا نہیں ہے، ان میں باہمی جنگ و جدال کا بازار گرم رہے گا۔ اور لوگوں کی تنظیم اسی وقت ممکن ہو سکے گی، جب کہ جمہور کے اہل حل و عقد کسی ایک آدمی پر متفق ہو جائیں۔ اس کی اطاعت کریں۔ اور اس کے ساتھ اعوان و انصار کی ایک جماعت بھی موجود ہو اور وہ اپنی ذات سے صاحبِ شوکت و قسمت بھی ہو۔

شہری و عمرانی سیاست میں انتشار اس وقت پیدا ہوتا ہے، جب اس میں کئی طرح کے خلل در آتے ہیں۔ اخلاقی خلل، معاملات کے خلل، جو شاہ صاحب کے نزدیک شہری زندگی کے لئے سخت مضرت رساں ہوتے ہیں۔ مثلاً قمار بازی، سود در سود، رشوت ستانی۔ ناپ تول اور وزن میں دھوکا، لین دین کی چیزوں میں عیوب کو چھپانا، بے جا نفع اندوزی، غلط مقدمہ بازی اور کاروباروں میں عدم توازن جیسے مثال کے طور سے سب کے سب تجارت پیشہ بن جائیں اور زراعت وغیرہ کے کام ترک کر دیں یا تمام کے تمام جنگ کا پیشہ اختیار کرلیں۔

شاہ صاحب کے نزدیک یہ خلل اندازیاں شہری و عمرانی سیاست کو خراب کرتی ہیں اس کے برعکس وہ فرماتے ہیں :۔ شہروں کی کامل محافظت کا طریقہ یہ ہے کہ ایسی عمارات بنوائی جائیں، جن سے تمام اہل ملک کو فائدہ پہنچے۔ مثلاً شہر پناہیں بنائی جائیں سرائیں اور قلعے تعمیر کئے جائیں۔ ملک کی سرحدی حدود کا استحکام کیا جائے۔ بازار اور پل بنائے جائیں کنوئیں کھدوائے جائیں۔ چشمے اور نہریں نکالی جائیں۔ نہروں اور دریائے کے کناروں پر کشتیوں اور جہازوں کا نظام قائم کیا جائے اور تاجروں کو آمادہ کیا جائے کہ وہ باہر سے اجناس فراہم کرکے لائیں اور شہر کے باشندوں کو سمجھایا جائے کہ وہ باہر سے آنیوالوں کے ساتھ خوش معاملگی سے پیش آئیں۔ اس سے وہ زیادہ آئیں گے اور کسانوں کو ترغیب

دی جائے تاکہ وہ پوری توجہ کے ساتھ کھیتی باڑی کریں اور زمین کا کوئی حصہ بھی بیکار اور غیر آباد نہ چھوڑیں۔ صنعت و حرفت والوں کو آمادہ کیا جائے کہ وہ اپنی مصنوعات کو عمدہ سے عمدہ اور بہتر سے بہتر بنا کر بازار میں لائیں۔ اور باشندگان شہر کو کہا جائے کہ وہ فضائل و اخلاق کی تحصیل کی طرف پوری توجہ کریں نوشت و خواند حساب اور تاریخ و طب وغیرہ سیکھیں۔ اور علم و معرفت کو ترقی دینے کے صحیح وسائل حاصل کریں اور یہ بھی ضروری ہے کہ شہر کی تمام خبریں ملتی رہیں تاکہ اچھے اور برے اور ضرورت مند لوگوں کا پتہ چلتا رہے۔ تاکہ ان کی اعانت کی جا سکے اور دست کاروں کے حالات کا بھی علم ہوتا رہے تاکہ قومی استفادہ کے لئے ان کی امداد اور اعانت کی جا سکے۔

شاہ صاحب کے زمانے میں معاشرے کی حالت بڑی خوار و زبوں تھی۔ اور اس کا اثر ریاست و مملکت پر بھی پڑ رہا تھا۔ اس پر بحث کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ اس زمانے میں شہروں کی بربادی کے دو بڑے اسباب ہیں، ایک تو یہ کہ خزانے پر مفت خوروں کا بہت بڑا بوجھ ہے، دوسرے کسانوں تاجروں، پیشہ وروں اور دست کاروں پر گراں بہا ٹیکس لگائے جا رہے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ ایک جگہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سعید میں قیصر و کسریٰ کی جو حکومتیں تھیں ان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ غیر معتدل مرفہ الحالی اور مفرطانہ عیش پرستی نے انہیں کھوکھلا کر دیا تھا۔ اس لئے قضائے الٰہی کی طرف سے مقدر ہوا کہ انہیں ختم کر دیا جائے۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے ریاست اور معاشرے کے متعلق یہ ساری بحثیں آج سے دو سو سال پہلے ایک بالکل مختلف ماحول میں کی تھیں جس کی یقیناً ذہنی و علمی فضا اور تھی اور اس کے معاشی، اجتماعی اور سیاسی مسائل بالکل دوسرے تھے۔ اس لئے لامحالہ ان کو وہ زبان اور اصطلاحات استعمال کرنی پڑیں جو آج ہماری زبان اور اصطلاحات نہیں ہیں، لیکن شاہ صاحب کے پیش نظر جو اصل مقصود تھا، وہ آج بھی ہمارے لئے اتنا ہی اہم ہے، جتنا اس زمانے میں تھا۔ ایک صحت مند معاشرہ ہی ایک مضبوط اور پائدار ریاست کی بنیاد بن سکتا ہے اور ایک ریاست اس وقت تک مضبوط اور پائدار نہیں ہو سکتی، جب تک وہ مقامی ملکی اور قومی ضرورتوں کے ساتھ ساتھ ہمہ جہتی انسانی و عالمی ضروریات کا لحاظ رکھے۔ شاہ صاحب نے ان مباحث میں انہی امور کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

روس میں پان ترکزم اور اسلام ؎
(۳)

تلخیص و ترجمہ

عبدالرؤف فطرت

بخارا کے لبرلوں کے مسلمہ لیڈر عبدالرؤف فطرت کی کتاب "مناظرہ" بخارا کے "جدیدیین" کی ایک لحاظ سے منشور بن گئی۔ اس کتاب میں فطرت نے دینی مدارس کے اپنے سابق استادوں پر یہ الزام لگایا کہ انہوں نے اسلامی دنیا کو ثقافتی اور ٹیکنیکل ترقی سے علیحدہ رکھ کر اور اس طرح اسے ذہنی و روحانی جمود میں مبتلا کر کے درحقیقت اسلام کی قوت کو نقصان پہنچایا ہے۔ وہ لکھتا ہے :-

"وہ ضرب جو تم نے ہمارے دین پر لگائی ہے، ذرا اس کا خیال کرو۔ تم نے جس غلط طریقے سے شرع محمدی کو پیش کیا، اس سے ہم پر کیا کیا مصیبتیں ٹوٹیں۔ واقعہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی عظمت کو گھن تمہارے ہی ہاتھوں سے لگا اور تمہاری ہی وجہ سے عنقریب اسلام پورے زوال میں آجائے گا۔ تم نے ترقی میں رکاوٹ بن کر مسلمانوں پر جہالت کا ایک موٹا پردہ ڈال دیا ہے"

فطرت نے مسلمانوں کی فوجی طاقت کی کمزوری کا ذمہ دار بھی علماء اور مدرسوں کے استادوں کو ٹھیرایا۔ وہ لکھتا ہے :- "تم نے ہمارے اس ملک کے لئے اسلحہ کو صرف خنجروں، تلواروں، کمانوں اور تیروں تک محدود کر دیا اور ہمیں توپیں، رائفل، بم، ڈائنامیٹ اور دوسرے اسلحہ بنانے سے روک دیا۔ تم نے مسلمانوں کو سنیوں، شیعوں، زیدیوں اور وہابیوں میں تقسیم کر کے ایک کو دوسرے کا جانی دشمن بنا دیا اور تم نے قرآن مجید کو اپنی خواہشات کے تابع کر لیا ہے۔" فطرت صرف علماء ہی پر نہیں برسا اس نے امیر بخارا کی بھی خوب خبر لی۔

فطرت اور اس کے "جدیدی" ساتھیوں کی تحریروں میں روس کی دشمنی اور پان اسلامزم کی حمایت

؎ یہ مضمون ہارورڈ (امریکہ) یونیورسٹی سے شائع شدہ ایک انگریزی کتاب سے ماخوذ ہے (مدیر)

کے بھی رجحانات ملتے ہیں وہ یورپ کے ہاتھوں عالم اسلام کی تباہی پر غم و غصہ کا اظہار کرتے تھے اور اس کا مجرم اصلاح و ترقی کے مخالف علماء اور بخارا کے حکمرانوں کو گردانتے تھے کہ یہ وسط ایشیا کو عیسائیت کے غلبے سے محفوظ نہ رکھ سکے۔ اسی ضمن میں فطرت یہ بھی یاد دلاتا ہے کہ حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے جہاد کو فرض قرار دیا تھا، اور یہ کہ نئی تعلیم اور نئے خیالات سے مسلمان اس قابل ہو سکیں گے کہ دہ اسلام کے دفاع اور کفار کے ہاتھوں سے مادر وطن کو آزادی دلانے کے لئے بہتر سے بہتر اسلحہ بنا سکیں۔

عبدالرؤف فطرت کی ان کوششوں کی وجہ سے بخارا میں بھی سیاسی جد و جہد تیز ہو گئی اور جب نئے امیر نے اپنے وعدے پورے نہ کئے، تو یہ تحریک "زیر زمین" چلی گئی اور اس نے نظام حکومت کی اصلاح کے ساتھ ساتھ جہالت، توہمات اور مذہبی تعصب کو ختم کرنے کی کوششوں کا بھی آغاز کر دیا۔ بخارا کے "جدیدیین" کے عثمانی ترکی کے "نوجوان ترکوں" سے بڑے گہرے روابط تھے، اور انہی کی تقلید میں انہوں نے بھی اپنے لئے "نوجوان بخاری" کا نام اختیار کیا۔ بخارا سے متصل خیوا تھا وہاں بھی بیسویں صدی کے شروع سے "جدیدیین" کے پاؤں جم گئے تھے۔ وہاں کے لبرلوں کو اس سلسلے میں خان خیوا کے دو مشیروں اسلام خواجہ اور حسین بیگ سے بڑی مدد ملی۔ خیوا میں بخارا کی طرح نئے سکولوں کا زیادہ چرچا نہ ہو سکا، اور جہاں تک وہاں کی سیاسیات کا تعلق تھا وہ ازبکوں اور ترکمانوں کے باہمی نزاع کی شکار رہی۔

مختصراً مصنف کے الفاظ میں۔

> پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ء) اور ۱۹۱۷ء کے انقلاب روس سے کچھ قبل تک وسط ایشیا والوں کی زندگی اور ان کے ذہن پر بدستور اسلام کو غلبہ حاصل رہا۔ نیز ایک طرف اگر زار حکومت کی طرف سے ازبکوں اور تاجکوں کو روسی ثقافت کے رنگ میں رنگنے کی جو ہلکی پھلکی سی کوششیں ہوئیں وہ نسبتاً ناکام رہیں۔ تو دوسری طرف ان کے ہاں ایک لبرل قومی تحریک کے فروغ میں قدامت پسند طاقتیں سد راہ بنیں۔ اس ضمن میں "جدیدیین" کو شروع شروع میں جو کامیابی ہوئی تو وہ زیادہ تر (دولگا اور یورال کے) تاتاریوں کی وجہ سے تھی، اور اس کا دائرہ اثر بھی انہی علاقوں تک محدود رہا، جو روسی نظم و نسق کے تحت تھے جہاں کہ روسی استعمار کے کارندے بالقصد یا بغیر کسی مقصد کے مسلمان مذہبی تشدد پسندوں کے انتقام سے ان لبرل "جدیدیین" کو بچاتے تھے۔ لیکن جب بھی اور جہاں بھی وسط ایشیا میں ترقی خواہ (پروگریسو) قومی تحریک

کا قدامت پسندوں سے کھلم کھلا مقابلہ ہوا، تو اول الذکر وسط ایشیائی معاشرے کی ہئیتِ ظاہری اور اس کی روح پر غلبہ پانے میں بہت کمزور ثابت ہوئی اس کے علاوہ وسط ایشیائیوں میں جو نئی نئی ترکی قومیت کی لہر ابھری تھی وہ اس بنا پر کوئی واضح شکل اختیار نہ کر سکی، کہ اس کے ذریعہ ترکی قومیت کے ساتھ ساتھ اسلام کی اصلاح اور اسے زندہ کرنے کی توقعات بھی کی جاتی تھیں۔

روسی آذربائیجان

روسی آذربائیجان میں، جو بحیرہ کیسپین سے متصل ہے، انیسویں صدی کے دوران ہونے والے ثقافتی وسیاسی تبدیلیوں میں سب سے نمایاں چیز یہ ہے کہ ایرانی اثر و نفوذ جو وہاں کئی صدیوں سے غالب تھا، ترکیت کی اس سے کش مکش ہوتی ہے۔ قسطنطنیہ میں ترکیت کو ایرانی اثرات سے پاک کرنے کی جو تحریک اٹھی تھی، وہ ترکی کے اندر اور باہر دونوں جگہ ترکوں کے قومی احیاء کی ایک مشترک خصوصیت بن گئی۔ اور روس کے تمام ترک علاقوں میں چونکہ آذربائیجان میں ایرانی اثر و نفوذ سب سے زیادہ اور قدیم زمانے سے تھا۔ اس لئے روسی آذربائیجان کے لئے اس نئی تحریک کی خاص اہمیت تھی۔ ایران میں صفویوں کے برسر اقتدار آنے سے ترکیت اور ایرانیت کی کش مکش نے سنیت اور شیعیت کی شکل اختیار کر لی تھی، چنانچہ ۱۹۱۶ء میں روسی آذربائیجان کی مسلم آبادی کا ۶۰ فیصدی حصہ شیعہ تھا۔

۱۸۰۴ء میں روسی فوجیں ادھر بڑھیں، اور ۱۸۱۳ء کے معاہدہ گلستان کے تحت موجودہ آذربائیجان روسی سلطنت کا ایک حصہ بن گیا۔ روسی قبضے کے باوجود ان علاقوں کی نظم و نسق کی زبان ۱۸۴۰ء تک زیادہ تر فارسی رہی۔ مقامی حکام یا تو خود ایرانی تھے، یا وہ ایسے آذربائیجانی اعلیٰ طبقوں میں سے تھے، جو فارسی بولتے تھے۔ اس طرح ۱۸۷۰ء تک عدالتوں میں فارسی زبان مستعمل ہوتی رہی۔ شیعہ علماء جن کے ہاتھ میں دینی مدارس تھے اور عدالتوں کا کنٹرول تھا، وہ ایرانی اثر و نفوذ کے سب سے بڑے محافظ تھے اور اونچے طبقوں اور ادب کی زبان تو فارسی تھی ہی۔

باکو

۱۸۵۹ء میں ایک آذربائیجانی ڈرامہ نویس فتح علی اخوندزادہ نے آذربائیجانی زبان میں ڈرامے لکھے۔ اس نے اپنے اہل وطن کو روسی اور مغربی یورپی ثقافت سے واقفیت پیدا کرنے کی دعوت دی۔ بلکہ اس نے یہ بھی تجویز کی کہ آذربائیجانی زبان عربی رسم الخط کے بجائے روسی لاطینی حروف میں لکھی جائے۔ اخوندزادہ نے شیعہ علماء کے مذہبی تعصب اور تنگ دلی کے خلاف بھی جدوجہد کی، ۱۸۷۵ء میں ایک اسکول ٹیچر نے آذربائیجانی زبان میں سب سے پہلا اخبار

نکالا اس اخبار میں بھی شیعہ علماء کی تنگ دلی اور تعصب کے خلاف لکھا جاتا تھا۔

یہی وہ زمانہ ہے جب (۱۸۷۰ء - ۱۸۸۳ء) باکو میں تیل کے ذخیرے ملے اور وہ جلد ہی ایک بین الاقوامی صنعتی مرکز بن گیا۔ ۱۸۸۳ء میں وہاں تک ریل بھی پہنچ گئی۔ اور اب نہ صرف آذربائیجان کی روسی منڈیوں اور مغربی یورپ سے بلکہ استنبول سے بھی آمد و رفت آسان ہو گئی اور اس کے ساتھ ساتھ آذربائیجان میں عثمانی ترکی اثر و نفوذ بڑھنے لگا۔

بیسویں صدی کی ابتدا میں آذربائیجان کے اعلیٰ اور تجارت پیشہ طبقوں میں سے ایک پڑھا لکھا گروہ، جو باکو کی نئی زندگی سے متاثر تھا، ابھرنے لگا۔ دانشوروں کے اس نئے گروہ کا رجحان شروع ہی سے پان اسلامزم اور ترکی قومیت کی طرف تھا، اسماعیل بے گسپرنسکی کے اخبار "ترجمان" نے آذربائیجانیوں کے اندر اسلامی اور ترک دنیا کا ایک حصہ ہونے کا احساس جو ایرانی اور شیعہ بالادستی کی وجہ سے عرصہ دراز سے دبا ہوا تھا، بیدار کر دیا تھا۔ ۱۹۰۶ء میں ایک مزاحیہ رسالہ "ملا نصیر الدین"[1] کے نام سے نکلا جس نے ایرانی اور شیعی روایات کے خلاف پھر اسی جدوجہد کو شروع کیا، جس کی طرح فتح علی اخوندزادہ پہلے ڈال چکا تھا۔

آذربائیجان میں لبرل خیالات اور ترکی قومیت کا پہلا داعی علی بے حسین زادہ تھا جس نے باکو اور پیٹرزبرگ میں تعلیم پائی تھی۔ وہ ایک فعال سیاسی لیڈر بھی تھا اور باثر اہل قلم بھی۔ وہ ۱۸۸۹ء میں ترکی گیا۔ جہاں نوجوان ترکوں سے اس کے روابط پیدا ہوئے ترکی کے زمانۂ قیام میں ترکی سیاسیات میں اس نے عملی حصہ بھی لیا۔ ۱۹۰۵ء کے بعد وہ واپس باکو آیا، اور وہاں سے "فیوضات" نام کا ایک ہفتہ وار اخبار نکالا، اسی کا ہمعصر ایک اور بڑا ممتاز اور حرکت و قوت سے بھرپور آذربائیجانی احمد بے آغا اوغلو تھا، جو پندرہ سال روس سے باہر رہ کر ۱۹۰۵ء میں باکو لوٹا حسین زادہ کی طرح اوغلو کی تعلیم بھی باکو اور پیٹرزبرگ میں ہوئی تھی پھر وہ پیرس چلا گیا تھا۔ جہاں اس نے مشہور فرانسیسی مورخ ارنسٹ رینان اور بعض دوسرے مستشرقین کی شاگردی کی۔ رینان کے قومی اور سیاسی نظریوں نے جو قومیت کو نسلی شعور پر مبنی قرار دیتے تھے، اس نوجوان آذربائیجانی کے دل و دماغ پر بڑے گہرے اثرات ڈالے اور یہ آگے چل کر نہ صرف تمام ترکوں کو متحد کرنے کا ایک بڑا نقیب و داعی بنا، بلکہ اس نے تمام تورانی نسل کے لوگوں کو متحد کرنے کے لئے "پان تورانزم" کا تصور پیش کیا۔ اپنے دور کے دوسرے لبرلوں کی طرح اوغلو نے بھی علماء، اور بالخصوص شیعہ علماء کی سخت مخالفت کی، اور ان پر الزام لگایا کہ وہ عوام کی جہالت اور توہم پرستی سے غلط فائدہ

---

[1] مشرق قریب کے ملکوں میں ملا نصیر الدین کا وہی مزاحیہ کیریکٹر ہے جو ہمارے ہاں ملا دو پیازہ کا ہے۔ - مدیر

اٹھاتے ہیں اس کا کہنا تھا کہ مسلم ممالک کے افلاس کا سب سے بڑا سبب مسلمانوں کی ثقافتی اور تہذیبی سماجی زندگی پیران علماء کا تسلط ہے آغا اوغلو نے مسلم معاشرے کی اصلاح اور مسلمان عورتوں کی آزادی کی بھی دعوت دی۔

ایک تیسرا شخص جو آذربائیجانیوں کی اس جدوجہد میں بڑا نمایاں تھا، علی بے مردادن ہے، یہ ایڈووکیٹ تھا۔ اور اس نے ۱۹۰۵ء میں روسی مسلمانوں کی مشہور جماعت "اتفاق" کے اجتماع کی صدارت کی تھی۔ وہ دوسری روسی پارلیمنٹ "ڈوما" میں مسلم گروپ کا لیڈر بھی رہ چکا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ یورپی تہذیب، مغربی استعمار اور جدید قومیت کے زیر اثر اسلامی دنیا لامحالہ متحد ہو کر رہے گی۔ ۱۹۱۸ء - ۱۹۲۰ء میں جمہوریہ آذربائیجان کی آزادی کے مختصر سے عرصے میں علی بے مردان اپنے ملک کے سب سے فعال سیاسی رہنماؤں میں سے تھا۔ اور بعد میں وہ جمہوریہ آذربائیجان کا صدر بھی بنا۔

۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کے وقفے میں جب کہ روس میں قدرے آزادی تھی۔ آذربائیجان میں کافی اخبارات نکلے۔ جن میں سے بعض کے نام یہ ہیں :- ضیا۔ کشکول۔ ضیائے قفقاز۔ صدا۔ صدائے وطن۔ صدائے حق۔ صدائے قفقاز۔ حقیقت۔ اینی (جدید) حکمت۔ اقبال۔ معلومات۔ میزان۔ اور تجارت وغیرہ۔

روس کے تمام ترک علاقوں میں آذربائیجان ہی میں سب سے پہلے مسلمان عورتوں کو مساوی حقوق دینے کی تحریک شروع ہوئی تھی۔ ایک خاتون خدیجہ خانم نے "عشق" نام کا رسالہ نکالا۔ اسی طرح بعض اور ممتاز خواتین اس جدوجہد میں پیش پیش تھیں۔ سوائے مذہبی اخبارات کے، باقی تمام آذربائیجانی صحافت نے مسلمان عورتوں کی آزادی کی اس تحریک کی تائید کی تھی۔

باکو میں تیل کے ذخیروں کی وجہ سے آذربائیجان میں دوسری قوموں کے لوگ بھی آ گئے تھے۔ اور پھر مزدور تحریک بھی وہاں تھی۔ ۱۹۰۰ء کے بعد سوشل ڈیموکریٹس کا اثر و نفوذ مزدور تحریک میں سرایت کر چکا تھا۔ اور اسی زمانے میں اسٹالین باکو میں اپنی انقلابی سرگرمیوں میں سرگرم کار تھا۔ ۱۹۰۴ء میں سوشل ڈیموکریٹس نے "ہمت" کے نام سے ایک مخصوص مسلمان گروپ کی تشکیل کی، جس کے لیڈر آذربائیجانی تھے۔ ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے بعد ان میں سے ایک عزیزبے کوف باکو میں بالشویک سربراہ بنا، اور اس نے کاکیشیا کے علاقوں میں سوویت نظام کے نفاذ میں بڑا نمایاں حصہ لیا۔ آذربائیجان کے دانشوروں کے ایک گروہ کی ہمدردیاں استنبول کے ساتھ تھیں۔ اور جب ترکی میں اتحاد و ترقی کے نوجوان ترک برسر اقتدار آئے تو آذربائیجان میں پان ترکیت کا پروپیگنڈہ کافی تیز ہو گیا۔

لہ روس کی یہی پارٹی آگے چل کر بالشویک اور کمیونسٹ بنی (مدیر)

مساوات پارٹی

باقاعدہ طور پر پہلی آذربائیجانی سیاسی پارٹی کہیں ۱۱ ۱۹ - ۱۲ ۱۹ء میں بن پائی۔ محمود امین سہلے رسول زادہ کی قیادت میں چند دانشور جمع ہوئے اور انہوں نے "مساوات" کے نام سے ایک زیرزمین (انڈر گراونڈ) بائیں بازو کی بوژوا پارٹی کی بنا رکھی۔ احمد بے آغا اوغلو اور دوسرے بہت سے آذربائیجانی کی طرح رسول زادہ اپنی سیاسی زندگی کے شروع میں ترک نیشنلسٹ سے زیادہ اتحاد اسلامی کا حامی ایک لبرل تھا۔ بعد میں اسٹالن کے ساتھ مل کر اس نے مسلمانوں کا ایک سوشل ڈیموکریٹ گروپ "ہمت" کے نام سے بنایا۔ اور باکو میں وہ روس کی زارحکومت کی مخالفانہ سرگرمیوں میں بھی شریک رہا۔ اس کے بعد وہ بھاگ کر ایران چلا گیا۔ اور وہاں اس نے شاہ ایران کی استبدادی حکومت کے خلاف تحریک میں حصہ لیا۔ جب ایرانی انقلاب ناکام ہوا تو وہ جان بچا کر استنبول پہنچ گیا۔ اور وہاں وہ نوجوان ترکوں میں جو برسر اقتدار آچکے تھے، شامل ہوگیا۔ رسول زادہ ترکی اور فارسی دونوں زبانوں کا مسلمہ ادیب تھا۔ چنانچہ ایران میں وہ ایرانی اخبارات میں مضمون نگاری کرتا رہا۔ اور استنبول میں ایک انتہا پسند ترکی قوم پرست اخبار میں جسے اس کے باکو کے اپنے ہم وطن اور رفیق کار احمد بے آغا اوغلو نے جاری کیا تھا۔ لکھنے لگا۔ ۱۹۱۰ء یا ۱۱ ۱۹ء میں وہ واپس باکو آیا، اور آتے ہی اس نے مقامی سیاسات میں بڑی مستعدی سے حصہ لینا شروع کردیا۔

"مساوات" باوجود اپنے نام کے اور باوصف اس کے کہ اس کے قائم کرنے والے پہلے سوشل ڈیموکریٹس رہ چکے تھے۔ ایک سوشلسٹ پارٹی سے کہیں زیادہ ایک قوم پرست ترک یا پان اسلامزم کی حامی پارٹی تھی، پارٹی کے قیام کے وقت اس کا جو منشور شائع کیا گیا، اس میں "مساوات" کی مرکزی کمیٹی نے اس دور کا ذکر کیا تھا جب کہ صاحب اقبال مسلمانوں کا ایک ہاتھ پیکنگ کو چھو رہا تھا،...... اور دوسرے ہاتھ سے انہوں نے یورپ کے دوسرے سرے پر الحمرا کو وجود بخشا تھا" اس منشور میں اس امر پر افسوس کا اظہار کیا گیا تھا کہ "ایشیا، افریقہ اور یورپ کے اتنے وسیع وعریض ملکوں پر حکمرانی کرنے کے بعد آج اسلام کے حصے بکھرے ہوگئے ہیں۔" "مساوات" کے پروگرام کی بنیادی باتوں میں مساوات و برابری سے زیادہ مسلمانوں کو جن سے کہ ان کی مراد لامحالہ ترک تھے، متحد کرنے کا مسئلہ تھا، "مساوات" کے پروگرام کی بعض دفعات یہ ہیں :-

۱- تمام مسلمان قوموں کو بلاتمیز فرقہ وقوم متحد کرنا

۲- جو مسلمان ممالک غلام ہیں، ان کی آزادی کو بحال کرنا

۳- جو مسلمان ملک اپنی آزادی کی حفاظت یا اپنی آزادی کے حصول کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں ان کی اخلاقی و مادی مدد کرنا۔

۴۔ مسلمان اقوام کا ان کی دفاعی اور اقدامی طاقت کو مضبوط بنانے میں ہاتھ بٹانا۔
۵۔ ان خیالات کی نشرواشاعت کی راہ میں جو بھی رکاوٹیں حائل ہوں، انہیں دور کرنا۔
۶۔ وہ جماعتیں جو مسلمانوں کے اتحاد و ترقی میں کوشاں ہیں، ان سے ربط قائم کرنا۔
۷۔ وہ غیر ملکی پارٹیاں جو انسانیت کی بہبود اور ترقی کے لئے کام کر رہی ہیں، حسب ضرورت ان سے روابط قائم کرنا۔ اور ان سے تبادلہ خیالات کرنا۔
۸۔ مسلمانوں کی بقا و حفاظت اور ان کی تجارتی، صنعتی اور معاشی ترقی کی جدوجہد کے تمام وسائل کو تقویت دینا۔

جیسا کہ ظاہر ہے "مساوات" کا یہ منشور اور پروگرام ایک معجون مرکب تھا قوم پرستانہ اور مذہبی اور سماجی نعروں کا، اور اسی وجہ سے یہ غیر واضح اور مبہم رہا۔ اور عملاً یہ جماعت آذربائیجان کی سیاسیات میں زیادہ مثبت کردار انجام نہ دے سکی۔

اگرچہ "مساوات" بہت جلد آذربائیجان کی سب سے بڑی پارٹی بن گئی، لیکن ملک میں متعدد ایسے گروہ بھی تھے، جو اس کے مخالف تھے۔ ایک تو شیعہ علماء جو صدیوں سے ایران کے ساتھ وابستہ تھے، وہ مساوات کی "سُنّی ترکی" سے اس بڑھتی ہوئی ہمدردی کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ دوسرے ملا اور عام قدامت پسند مسلمان عوام اس جارحانہ سیکولرزم کو جو مسلم ترکی سلطنت کے حامیوں میں پائی جاتی تھی۔ قبول کرنے کو تیار نہ تھے۔ اس کے علاوہ خود "مساوات" والوں کے حلقوں میں یورپی فیشنوں کا فروغ متناقض تھا اس روایتی تصور کے، جو مسلمانوں میں عام طور سے عائلی زندگی اور عورتوں کے بارے میں تھا۔ وہ عورتوں کی برابری اور آزادی جیسی چیزوں کو بڑا خطرناک سمجھتے تھے۔ پھر نئے طور طریقوں اور یورپی ادب و آرٹ کی کشش تھیٹروں کی ہر دلعزیزی، جس کی وجہ سے نمازیوں کی تعداد کم ہوتی جارہی تھی اور عربی اور فارسی کلاسیکی کتابوں کے بجائے فرانسیسی اور جدید ترکی ادب کا مطالعہ۔ ان سب چیزوں کا اثر پرانے مسلم معاشرے پر پڑ رہا تھا۔ پگڑیوں کی جگہ ہیٹ کا رواج ہو رہا تھا۔ نئے قسم کے فرنیچر اور تصویروں سے مسلمان گھروں کی ہیئت بدل رہی تھی۔ اور روسی اور فرانسیسی یا ترکی خیالات کے زیر اثر مذہبی تصورات ختم ہوتے جارہے تھے۔ اب حالت یہ تھی کہ "مساوات" سے تعلق رکھنے والے لبرل دانشوروں کے ان دعوؤں کے باوجود، جو انہوں نے اسلام کے شاندار مستقبل کے بارے میں کئے تھے، علماء یہ دیکھ رہے تھے کہ ان لوگوں کی تجدیدی بدعات کی وجہ سے پرانا نظام اور روایات ختم ہو رہی ہیں۔ مزید براں پرانے نظام کے حامیوں کے لئے، جو مذہبی عالمگیریت کی روح اور اسلام کے بین الاقوامی اور ہمہ گیریت کے عقیدے کے جو قومی حدبندیوں سے بالاتر ہے، حامل تھے۔

"پان ترکزم" کے تنگ دلانہ نسلی اور لسانی نظریئے بڑے تشویشناک تھے۔ بسا اوقات دونوں گروہوں کی یہ مخالفت کھلی دشمنی کی صورت اختیار کر لیتی، جس کے نتیجے میں علماء و ملّا ان لبرلوں کو زندیق و ملحد قرار دیتے۔

جنگ عظیم (۱۹۱۴ - ۱۹۱۸ء) کے دوران اور اشتراکی انقلاب کے موقع پر "مساوات" کے بعض حامی آذربائیجان کلیارست کے بائیں بازو میں چلے گئے۔ سوشل ڈیموکریٹس کا گروہ "ہمت" جس سے پہلے رسول زادہ اور اس کے بہت سے متبع متعلق تھے، آذربائیجانی مزدوروں میں "مساوات" سے زیادہ ہر دلعزیز تھا۔ اور پھر سوشل ڈیموکریٹس کے مانشویک اور بالشویک میں تقسیم ہونے کے باوجود "ہمت" میں کوئی تفرقہ نہیں ہوا تھا۔

روسی سلطنت کے دوسرے حصوں کی طرح ۱۹۰۷ء اور ۱۹۱۴ء کے درمیانی عرصے میں تیز رفتار معاشی اور تعلیمی ترقی نے آذربائیجانی سماجی لیڈروں کی توجہ خالصاً سیاسی مسائل سے ہٹادی تھی، یہاں تک کہ جب پہلی جنگ عظیم میں ترکی روس کے مخالفین کے ساتھ شامل ہوگیا، تو کاکیشیا کے ان علاقوں میں بظاہر جو امن و سکون تھا اس میں کوئی فرق نہ پڑا۔

پان ترکزم کا فروغ

۱۹۰۷ء کے بعد روسی حکومت نے "ڈوما" میں ترک نمائندوں کی نشستیں کم کردیں اور بقول مصنف، اس کی دو وجہیں تھیں۔ ایک تو یہ کہ روس کے کیڈٹس اور مزدور گروپ مسلمانوں کے تیس ارکان ڈوما سے محروم ہو جائیں۔ اور دوسرے بڑھتی ہوئی مسلم یا دوسرے لفظوں میں ترک قوم پرست تحریک کے وقار کو کاری ضرب پڑے۔" بات یہ ہے کہ ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۷ء کے درمیانی عرصے میں ترکوں کی روز افزوں سیاسی سرگرمیوں نے روسی حکومت کو خوفزدہ کردیا تھا۔ اور یہ ظاہر تھا کہ یورال اور وولگا کے تاتاری روس کی تمام ترک اقوام یعنی تمام مسلمانوں کو متحد کرکے ان کی قیادت حاصل کرنے کے لئے سر توڑ کوشش کر رہے تھے۔ تاتاریوں کے مدارس، اخبارات اور ان کی کوششوں سے روسی مسلمانوں کی جو کانفرنسیں ہوئیں، ان کی کامیابی نے یہ ثابت کردیا تھا کہ تاتار اب ایک قابل ذکر قوت ہیں، اور یہ کہ ان کی سیاست کا رخ ترکی کی طرف ہے۔

سیاسی سرگرمیوں کی راہ اس طرح مسدود پاکر ۱۹۰۸ء - ۱۹۱۰ء میں بہت سے روسی ترک لیڈر ترکی چلے گئے۔ اور استنبول ایک بار پھر روس کے پان ترکزم کے حامیوں کا مرکز بن گیا۔ ۱۹۰۸ء میں اتحاد و ترقی کے نوجوان ترک ترکی میں برسر اقتدار آگئے۔ سلطان عبدالحمید کی پان اسلامزم کی پالیسی کے برخلاف وہ ترکوں کے اتحاد کے حامی تھے۔

اسی زمانے میں ترکی زبان اور ترکوں کی زندگی کو تمام مضرت بخش غیر ترکی عناصر سے پاک کرنے کی مہم کا آغاز کیا گیا۔ اور ترکی کی انجمن اتحاد و ترقی کی مرکزی کمیٹی تین مشہور ترک قوم پرست لیڈروں اسماعیل بے گسپرنسکی (کریمیا) علی بے حسین زادہ (آذر بائیجانی) اور یوسف اکچورن (تاتار) کو ارکان منتخب کیا گیا۔ اور ایک آذر بائیجانی احمد بے آغا اوگلو قسطنطنیہ کے تمام تعلیمی اداروں کے جنرل انسپکٹر مقرر ہوئے، غرض پہلی جنگ عظیم سے قبل کے پانچ چھ سالوں میں قسطنطنیہ پان ترکزم کے پروپیگنڈے اور اس سے آنے والے ترکوں کی قوتوں کو یکجا و مستحکم کرنے کا مرکز بن گیا۔

۷ر دسمبر ۱۹۱۱ء کو یوسف اکچورن کا اخبار ترک یوردو (ترک یا بائے وطن) جو پان ترکزم کا علم بردار تھا' نکلنا شروع ہوا۔ اور یہ اتنا کامیاب رہا کہ اس کے پہلے شمارے کے چار ایڈیشن، دوسرے کے تین اور تیسرے اور چوتھے شمارے کے دو دو ایڈیشن نکلے۔ اس اخبار کے تقریباً ہر شمارے میں "پان ترکزم" کی آئیڈیالوجی کا بانی اور اس کا نظریاتی ماہر احمد بے آغا اوگلو لکھتا۔ گو اوگلو اور اکچورن دونوں گسپرنسکی کے دور سے زیادہ قریب تھے، لیکن اسلام اور اس کی ثقافت کے بجائے اب ترکیت اور تورانیت تھی جو "ترک یوردو" کے بانیوں کے لئے محرک جذبہ تھا۔ اوگلو اپنے مضامین میں دنیا کی تاریخ و تہذیب میں ترکوں نے جو کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں، ان کا ذکر کرتا تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ اگر سات آٹھ کروڑ تورانی (ان میں وہ ترکوں کے ساتھ ساتھ ایشیا اور یورپ کے منگولوں اور فن لینڈ والوں کو بھی شامل کرتا تھا) متحد ہو جائیں، تو وہ ایک بہت بڑی سلطنت قائم کر سکتے ہیں۔ وہ اسی کی پرزور دعوت دیتا تھا۔ وہ لکھتا ہے:-

> ہم کہہ سکتے ہیں کہ جاپانیوں کو چھوڑ کر تمام ایشیائی قوموں میں سب سے
> ترقی یافتہ اور ثقافت میں سب سے آگے ترک قومیں ہیں۔

اس پان تورانزم کے داعی اور بھی بہت سے تھے، اور تورانیت کے گن گانے میں وہ ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی کوشش کرتے تھے۔ یہ پان تورانی عرب اور عثمانی خلافت کو نظر انداز کر کے تورانی (ترکی و منگولی) ماضی سے فیضانِ روحانی حاصل کرنا چاہتے تھے۔ ان کے تاریخی ہیرو اٹیلا' اگوز خاں' چنگیز خاں اور تیمور تھے اور انہی کی اساس پر وہ اپنی تورانیت کا ایک تاریخی اور قومی افسانوی ڈھانچہ تیار کرنے میں کوشاں نظر آتے تھے۔ ہنوں اور منگولوں کی شاندار سلطنت کی یادیں جو کسی زمانے میں بحیرہ جاپان سے بحیرہ روم تک اور ہندوستان کے میدانوں سے شمالی روس تک پھیلی ہوئی تھی، ان کے لئے غیر معمولی کشش رکھتی تھیں۔ چنانچہ ۱۹۰۸ء - ۱۹۱۸ء

کے درمیانی عرصے میں ان نوجوان ترکوں کے لئے ایک ایسی ہی ترک منگولی تورانی سلطنت کا از سر نو قیام اور ایک نئی تورانی مملکت کی تخلیق، جو تمام ترکوں، منگولوں، یہاں تک کے فن لینڈ والوں پر مشتمل ہو، اور اس میں چنگیز خاں اور اٹیلا کے خانہ بدوش قبائل کے تمام علاقے شامل ہوں، جنوں کی حد تک ایک ذہنی امنگ سی بن گئی۔

پان ترکزم کی یہ سیاسی ایجی ٹیشن پہلی جنگ عظیم کے موقع پر اپنے نقطۂ عروج پر پہنچ گئی۔ محب الوطن ترک اخبار نویس یہ سمجھنے لگے کہ بس اب روس ختم ہو جائے گا۔ اور اس کی جگہ تورانی سلطنت لے لے گی، لیکن جہاں تک اخبار "ترک یوردو" کے گروپ کا تعلق تھا، اس نے کھلم کھلا روس دشمن پروپیگنڈے سے اجتناب کیا۔ اور روسی حکومت نے بھی ملک میں اس کا داخلہ بند نہیں کیا۔

مختصراً حکومت زار کے آخری سالوں میں روسی و ترکی تعلقات کی عام طور پر کیفیت یہ تھی کہ روسیوں اور ترکوں کی باہمی مخالفت کی چند ایک مثالوں کے باوجود، صورت حال ایک حد تک اچھی ہی تھی، اور دونوں قومیں بالخصوص روسی اور تاتاری ایک دوسرے کی ضرورت اور افادیت کو سمجھنے لگی تھیں۔ جنگ عظیم سے ذرا پہلے تاتاری سماجی اور ثقافتی لحاظ سے کافی آگے تھے اور ۱۹۱۷ء میں مسلمانوں کے مدنی (سول) حقوق روسیوں کے برابر تھے۔ ۱۹۱۲ء میں ترکی زبانوں کے مدارس کی تعداد پچیس ہزار تک پہنچ چکی تھی اور اسی سال کوئی ۴۰۸ کتابیں "اسلامی زبانوں" میں چھپیں، جن میں صرف چار میں سنسر کی زیر ہدایت کچھ تبدیلیاں کی گئیں۔ یورال وولگا کے تاتاریوں کا شہر قازان روس میں ترکی مطبوعات کا ایک بڑا مرکز تھا۔ اور ۱۹۱۲ء میں کوئی ۲۶۴ کتابیں ۲۳ لاکھ کی تعداد میں وہاں سے شائع ہوئیں۔ اس کے علاوہ روس کے طول و عرض سے درجنوں ترکی رسالے اور اخبار نکلنے لگے، دور دراز شہروں میں مسلم سوسائیٹیاں اور مساجد تھیں۔ زار کی افواج میں کئی مسلمان جنرل روسی جنرلوں کے ہم پایہ تھے اور اسی طرح متعدد تجارتی و صنعتی مسلمان اداروں کا شمار ملک کے دولت مند ترین اداروں میں ہوتا تھا۔

یہ ایک اجمالی نقشہ تھا، سلطنتِ زار روس کے مسلمان ترکوں کا، جب ۱۹۱۴ء میں پہلی جنگ عظیم کا آغاز ہوا، دوسرے اہل ملک کی طرح روسی ترکوں نے بھی بالعموم حکومت کی تائید کا اعلان کیا۔ اور مالی امداد پیش کرنے کے علاوہ وہ فوج میں بھی بھرتی ہونے لگے۔ لیکن اس میں ظاہر ہے، کچھ مستثنیات بھی تھیں۔ روسی پولیس کے ۱۹۱۴ء - ۱۹۱۶ء کے ریکارڈ بتاتے ہیں کہ شمال میں کریمیا سے لے کر جنوب میں خیوا اور فرغانہ تک کہیں کہیں ترکی سے ہمدردی

کا اندرا اندر پروپیگنڈہ ہوتا رہا۔ جہاں تک استنبول میں پناہ گزین روسی ترک لیڈروں کا تعلق تھا، وہ جنگ کے دوران میں بڑی مستعدی سے روس کے خلاف برسرکار رہے ان کے وفد اسٹریا، ہنگری اور جرمنی کے وزراء سے ملے۔ اور روس کے مقبوضہ ترک علاقوں کو آزاد کرانے کے لئے ان سے مدد چاہی۔ لیکن وہ اپنی تمام کوششوں کے باوجود روسی ترکوں کو حکومت روس کے خلاف نہ اٹھا سکے۔ البتہ جب روسی حکومت نے وسط ایشیا کے مسلمانوں کو جبراً فوج میں بھرتی کرنے کی کوشش کی تو کرغیزیا میں عام بغاوت ہوگئی، جہاں کافی کشت و خون ہوا اور کوئی تین لاکھ کرغیزی چین کے مقبوضہ حصہ کی طرف چلے گئے۔ اس ہنگامے میں دو ہزار کے قریب روسی آبادکار مارے گئے تھے۔ غرض جنگ عظیم کے دوران روس کے کسی بھی ترک علاقے میں آزادی کے لئے باقاعدہ طور پر حکومت کے خلاف کوئی اقدام نہیں ہوا۔ اور بالعموم حالات معمول پر رہے

انقلاب فروری ۱۹۱۷ء

جب روس میں فروری ۱۹۱۷ء کا انقلاب ہوا تو ملک کے ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک نئی آزاد و جمہوری زندگی کی ایک لہر دوڑ گئی۔ مصنف کے الفاظ میں "اس سے قبل مشرقی یورپ کی تاریخ میں کبھی بھی اتنی تقریریں، اعلانات اور درخواستیں نہیں کی گئیں اور لکھی گئیں، جتنی کہ فروری ۱۹۱۷ء سے لے کر نومبر ۱۹۱۷ء تک کے ان افراتفری کے آٹھ مہینوں میں" روس کے دوسرے قومی گروہوں کی طرح مسلمان لیڈر بھی نومولود جمہوریت کی ڈیموکریٹک تشکیل نو کی تائید میں تھے۔ اور اس کے اندر وہ روس کے تمام مسلمانوں کی وحدت اور باہمی تعاون کا تصور کر رہے تھے۔ لیکن جب ۱۹۱۷ء میں خالص سیاسی اور قومی مقاصد کو مذہبی نعروں میں چھپا کر پیش کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہی تھی تو اس وقت بھی روسی ترکوں اور ان کی طرح دوسرے غیر ترک مسلمانوں کو پہلے کی طرح باہم متحد رکھنے والی چیز صرف مذہب اسلام اور اس کی ثقافت تھی۔ اور کسی قومی اور نسلی پروگرام سے کہیں زیادہ موثر اور طاقت ور اسلام ہی کا رشتہ ثابت ہوا۔

روسی تاریخ کے اس نازک ترین موڑ پر "مسلم سیاسی محاذ" کئی گروہوں میں بٹ گیا۔ انتہائی دائیں بازو میں علماء اور قدامت پسند تھے، جن کا شمالی کاکیشیا اور وسط ایشیا میں اب بھی کافی زور تھا۔ بیچ میں سابق "اتفاق" پارٹی کے اعتدال پسند بورژوازی لبرل تھے۔ جنہوں نے "اتحاد" کے نام سے اپنی نئی تنظیم قائم کی تھی۔ بائیں بازو میں بڑی سرعت سے سوشلسٹ گروپ وجود میں آگیا، جس کا سب سے ہر دلعزیز گروہ "مسلم برانڈ" کے سوشلسٹ انقلابیوں کا تھا۔ جو مزدوروں کے مسائل سے زیادہ قومی اور زرعی مسائل سے دلچسپی رکھتا تھا۔ اور انتہائی بائیں بازو میں بین الاقوامی مانشویک اور بالشویک گروپ بن رہا تھا، لیکن

۱۹۱۷ء کے موسم بہار میں یہ بہت کمزور تھے۔

"مسلم سیاسی محاذ" ایک تو یوں بٹ گیا۔ اور دوسری طرف ان میں یہ اختلاف بھی تھا کہ ان کے سرحدی علاقے تو جیسے کہ کاکیشیا، کریمیا، قازقستان، بشکیریا، اور وسط ایشیا کے خطے تھے، قومی علاقائی خود مختاری پر زور دیتے تھے، لیکن دوسری طرف دولگا یورال کے تاتاری اس کے بجائے تمام روسی مسلمانوں کے لئے ثقافتی خود مختاری کا اصول پیش کرتے تھے۔ جس کا کہ ایک مرکزی نظام ہو،

فروری ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے بعد روسی مسلمانوں کی پہلی کانگریس مئی ۱۹۱۷ء میں ماسکو میں ہوئی، جس میں نوسو ڈیلی گیٹ شریک ہوئے۔ اس میں ہر خیال کے نمائندے تھے۔ اور ہر ایک نے کانگرس میں اپنا اپنا نقطۂ نظر پیش کیا تھا بقول مصنف کے :۔" اس کانگرس کے نتیجے میں جو آل روسی مسلم کونسل وجود میں آئی، وہ باہمی جھگڑوں کا اڈا بن گئی۔ روس کے دوسرے لوگوں کی طرح روسی مسلمان بھی ۱۹۱۷ء میں غیر حقیقت پسندانہ سیاسی تصورات کے عارضے کا شکار ہوگئے۔ سب کے سب آزادی اور مساوات چاہتے تھے، اور اس معاملے میں وہ اتنا آگے چلے گئے کہ ان کے ہاتھ سے سماج اور مملکت کی تشکیل کے تمام حقیقی مواقع جاتے رہے۔ جمہوری انفرادیت پسندی انارکی اور مزاج میں بدل گئی۔ اصولوں یا شخصیات کی اطاعت کا کوئی خیال نہ رہا۔ اور آزادی کی محبت کے معنی تمام ذمہ داریوں اور سماجی اور ریاستی پابندیوں کا انکار ہوگیا۔"

اشتراکی انقلاب اکتوبر ۱۹۱۷ء

۲۶ اکتوبر ۱۹۱۷ء کو پیٹرز برگ میں لینن اور اس کے ساتھیوں کے ہاتھ میں اقتدار آگیا۔ اس بالشویک انقلاب کے بارے میں روسی مسلمانوں کا رویہ تمام تر معاندانہ نہیں تھا گو بہت تھوڑے سے تعلیم یافتہ تاتاری اور آذربائیجانی ہی مارکس اور لینن کے نظریات سے واقف تھے۔ لیکن بعض مسلمان سیاست داں بالشویکوں کے قومیتوں کی خود مختاری کے متعلق جو تصورات تھے، ان کی وجہ سے وہ ان کے حامی تھے۔

پہلی سوویت حکومت بنتے ہی لینن اور اس کے رفقاء نے قومیتوں کے مسئلے کی طرف خصوصی توجہ کی۔ اور استالن جو خود سلاو نہیں تھا، اس شعبے کا سربراہ بنایا گیا۔ ۲۰ نومبر ۱۹۱۷ء کو اسٹالن کے ایما پر حکومت نے "روس اور مشرق کے تمام مسلمان محنت کشوں" کے نام ایک منشور جاری کیا، جس میں مسلمان کامریڈوں اور بھائیوں" کو مخاطب کیا گیا تھا۔ یہ بالشویکوں کی سیاسی چال کا ایک شاہکار تھا۔ اور اس میں مارکس اور لینن کی تعلیمات کے تمام مذہب دشمن

اور بین الاقوامی عناصر کو بالائے طاق رکھتے ہوئے مسلمانوں کے مذہبی و قومی جذبات سے اپیل کی گئی تھی۔ اس منشور کے کچھ اقتباسات یہ ہیں۔

"...... روس، کرغیز، وسط ایشیا اور سائبیریا کے مسلمانو! کاکیشیا اور ماورائے کاکیشیا کے ترکو اور تاتاریو! وہ سب جن کی مسجدیں اور عبادت گاہیں مسمار کی گئیں اور جن کے عقائد اور روایات کو زاروں اور روس کے مستبدوں نے پاؤں تلے روندا۔ آج سے تمہاری روایات و عقیدے، تمہارے قومی اور ثقافتی ادارے آزاد اور مداخلت سے محفوظ ہیں۔ تم آزادی سے اور بغیر کسی روکاوٹ کے اپنی قومی زندگی کی تنظیم کرو۔ تمہارے حقوق جیسے کہ روس کے دوسرے لوگوں کے حقوق ہیں، آج سے انقلاب کی پوری قوت اور اس کے درت و بازو مزدوروں کی سوویتوں، فوجیوں، اور کسانوں کی حفاظت میں ہیں۔ اس انقلاب کی پشت و پناہ بنو۔ یہ تمہاری خود اپنی حکومت ہے۔ مشرق کے مسلمانو! ایرانیو! ترکو! عربو! ہندوستانیو! اے سب لوگو! جن کی زندگیاں، جائدادیں، وطن اور آزادیاں یورپ کے لٹیروں کے رحم پر تھیں، جن کی زمینیں ان ڈاکوؤں نے چھین لی تھیں، اور جنہوں نے اس جنگ کو شروع کیا تھا۔ ہمارے جھنڈے دنیا کے مظلوم اور پسے ہوئے لوگوں کے لئے آزادی کا نشان ہیں"

یہ ثابت کرنے کے لئے کہ یہ اعلانات محض خالی خولی الفاظ نہیں ہیں، اسٹالن نے قرآن مجید کا ایک پرانا نسخہ جو حضرت عثمانؓ سے منسوب تھا، پیٹروگریڈ کی شاہی لائبریری سے نکلوا کر مسلمانوں کے حوالے کر دیا۔ جنوری ۱۸ ۱۹ء میں تاتاریوں کے بعض تاریخی آثار قدیمہ مقامی قومی کمیٹیوں کے سپرد کئے گئے اور اسلامی امور کے لئے تاتاری علاقے میں ایک خصوصی کمیٹی کی تشکیل عمل میں آئی۔ جس کا چیئرمین ایک تجربہ کار سوشل ڈیموکریٹ اور پرجوش انقلابی ملا نور واحتوف تھا۔ اس کمیٹی کے متعدد ارکان بھی تھے بغرض مصنف کے الفاظ میں۔

سوویت حکومت کے ان اقدامات اور ان کے ساتھ ساتھ بڑی ہوشیاری سے جو پروپیگنڈا کیا گیا اس کے نتیجے میں مسلمانوں میں اپنی قسم کی ایک نرالی تحریک ابھری، جس میں اسلام اور مارکسزم ایک دوسرے سے مخلوط تھے۔ یہ تحریک سوویت شریعت والوں کی تھی (یعنی وہ سوویت والے جو شریعت اسلامی کے حامی ہیں) ان کا لیڈر ایک داغستانی تارکو

حاجی تھا۔ چیچنوں میں ایک ملاّ سلطان۔ ادوکبار دینا میں کاٹ خونوف تھا رسولوف نے وولگا یورال کے تاتاریوں میں سوویت شریعت والوں کے پروپیگنڈے کی مہم چلائی۔

سوویت حکومت کے برسراقتدار آنے کے بعد روسی سلطنت کے مختلف علاقوں میں خود مختاری کی تحریک زور پکڑ گئی تھی۔ چنانچہ فن لینڈ، لیتھونیا، استونیا اور یوکرین وغیرہ نے فرداً فرداً مستقل مملکت ہونے کا اعلان کردیا۔" نہ صرف ان قومی گروہوں نے بلکہ خالص روسی رقبوں یاان خطوں نے جن میں مخلوط آبادی تھی، بلکہ بعض اوقات چھوٹے چھوٹے اضلاع، یہاں تک کہ دیہات نے حق خود اختیاری کے اصول کو عملی جامہ پہنانے کے لئے بڑی سرعت سے کام لیا، تاکہ اس طرح وہ سوویت کنٹرول سے محفوظ رہیں۔

قومی خود مختاری کی جدوجہد

انہی لوگوں میں مسلمان بھی تھے، جنہوں نے اپنی قومی خود مختاریوں کا اعلان کرنے کی طرف قدم اٹھائے۔... لیکن ان میں سے اکثر آزاد خود مختار ریاستیں زیادہ دیر تک قائم نہ رہیں! اور سوویت حکومت نے پرولتاری انقلاب کے "مفاد" کے پیش نظر اس حق خود اختیاری کو معطل کردیا؟ وولگا یورال کے تاتاری مسلمان روسی ترکوں میں سب سے زیادہ بااثر تھے، اور ان کی جو خود مختار ریاست بنی، وہ کافی مضبوط تھی۔ لیکن تاتاری قوم پرست اپنے متصل بشکیری ترکوں کے علاقے کو بھی اس ریاست میں رکھنا چاہتے تھے، جس سے دونوں میں اختلاف ہوا، اور سوویت حکومت نے اس سے فائدہ اٹھایا۔ یہ تاتاری ریاست ختم کردی گئی، اور اس کی جگہ سٹالن کی زیر ہدایت ایک تاتاری بشکیری جمہوریہ تشکیل ہوئی، جس سے تاتاری کمیونسٹ بہت خوش ہوئے۔ ان تاتاری کمیونسٹوں کا ذکر کرتے ہوئے مصنف لکھتا ہے:-

> "یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ مسلم کمیونسٹ اپنے آپ کو مارکسٹ، انٹرنیشنلسٹ اور پرولتاری سے جو اصل مراد ہے، وہ محسوس کرتے تھے۔ بے شک انقلاب سے ان کی وفاداری صدق دلانہ تھی۔ بلکہ وہ سب سے پہلے اسے یورپی آبادکاروں کے اوپر مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق کی فتح سمجھتے تھے۔
>
> ۱۹۲۰ء میں ایک تاتاری مصنف نے ملاّ نور واہتوف کے حالات میں جو اسٹالن کا پہلا مسلمان رفیق کار تھا۔ (بعد میں وہ انقلاب دشمن روسیوں سے لڑتا ہوا مارا گیا) لکھا ہے۔ "ملا نور کو یقین تھا کہ عالمگیر سوشلسٹ تعمیر نو کے نتیجے میں عالمی ثقافت پر قدیم عرب ثقافت کا زبردست اثر پڑیگا

وہ اس اسلامی ثقافت کے خواب دیکھتا تھا، جس کا اثر و نفوذ سرزمین عرب سے مقدس دریا گنگا تک پھیلے گا، اور وہ اپنی معنویت کے اعتبار سے عظیم بڑی حسین اور عمیق ہوگی۔ وہ اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا تھا کہ اس کا زوال اور خاتمہ ممکن ہے۔ وہ یہ خواب دیکھتا تھا کہ مستقبل میں یہی ثقافت تمام انسانیت کو منور کرے گی۔ اور اسے ان باتوں کا یقین تھا۔"

ملا نور کے نزدیک جیسا کہ اس نے ۷ مارچ ۱۹۱۷ء کو قازان میں تقریر کرتے ہوئے کہا کہ تاتاری انقلاب کا یہ تجربہ حرف آغاز ہے پورے مشرق کی عام سیاسی بیداری کا اس کا کمیونسٹ نائب مشہور تاتاری ناولسٹ اور ماہر علم اللسان گلیم جان بھی مشرق اور اسلام سے اسی طرح روحانی طور پر وابستہ تھا۔ ایک اور تاتاری کمیونسٹ سلطان گالیت نے اپنے ایک سلسلۂ مضامین میں لکھا کہ تاتاری کمیونسٹ "مشرق اور اسلام کے سچے انقلابی ہیں" اور ان کے لئے مقدم ترین سوال عالمی انقلاب کا نہیں بلکہ یورپی استحصال پسندی کی زنجیروں سے مشرق کو آزاد کرانا ہے۔

اسٹالن، جس نے اس زمانے میں ان تقریروں اور تحریروں کی حوصلہ افزائی کی تھی، اچھی طرح جانتا تھا کہ مسلم کمیونسٹوں کی آیڈیالوجی اور مقاصد یورپی کمیونسٹوں سے بہت زیادہ مختلف ہیں۔" لیکن ۱۹۱۸ء کے نازک دنوں میں بالشویکوں کو جہاں سے بھی مدد ملتی تھی وہ اسے قبول کر لیتے تھے۔ وہ ہر اس شخص کو حلیف بنانے کے لئے تیار تھے، جو بین الاقوامی انقلاب کا حامی ہوتا، اور وہ سفید روسی افواج اور سابق کمیونسٹ دشمن قوم پرست روس کے آخری نمائندوں سے لڑنا چاہتا تھا۔ اس لئے بائیں بازو والوں کی مخالفت نیز خود اپنے ان تاتاری حلیفوں پر عدم اعتماد کے باوجود اسٹالن نے ہر طرح سے ان کی مدد کی۔"

۱۰-۱۷ مئی ۱۹۱۸ء کو اسٹالن نے مسلم کمیونسٹوں کی ایک کانفرنس بلائی، اس میں خود افتتاحی تقریر کی اور اس طرح تقریباً ایک کروڑ آبادی پر مشتمل ایک تاتاری بشکیری خود مختار جمہوریہ کا قیام عمل میں آیا۔ اس پر ملا نور نے بڑے خلوص سے ان جذبات کا اظہار کیا:-

ہم کامریڈ لینن اور اسٹالن کے بے حد شکر گزار ہیں کہ انہوں نے یہ سمجھا ..... مسلم پرولتاری کی آرزوں کی تکمیل ایک شاندار انقلابی کارنامہ ہے

اس کانفرنس سے چند دن ہی بعد پورے مشرقی روس میں خانہ جنگی (سول وار) شروع ہوگئی اس سلسلے میں "مسلم مزدوروں" اور کسانوں" کی سوویت مسلم فوج بنائی گئی اور ملا نور نے اپیل کرتے ہوئے لکھا کہ "اس خطرے کے وقت مسلم پرولتاریہ کو سوویت جمہوریہ کے دفاع

کے لئے اٹھ کھڑا ہونا چاہیئے" اسی کشمکش میں ملا نور ۱۹/ اگست ۱۹۱۸ء کو مارا گیا۔

ترک قومیتوں میں کش مکش

۱۹۱۷ء کے انقلاب سے قبل بشیکریوں[1] اور تاتاریوں میں کوئی خاص مخاصمت نہیں تھی، لیکن انقلاب کے بعد بشیکری لیڈروں نے بھی اپنی ایک مخصوص قسم کی قومیت کا مظاہرہ کرنا شروع کر دیا ان کا سب سے بڑا مسئلہ زمین کا تھا، اور وہ ان تمام آبادکاروں کے خلاف تھے اپنے مسلمان تاتاری بھائیوں سمیت، جو باہر سے آکر ان کی زمینوں پر آباد ہو گئے تھے۔ چنانچہ مئی ۱۹۱۷ء میں (فسروری انقلاب کے بعد اور اشتراکی انقلاب اکتوبر سے قبل) ماسکو میں جو پہلی آل روسی مسلم کانگرس ہوئی تھی اس کی اس قرارداد سے کہ "ساری زمین لوگوں کی ہے" بشیکری خوش نہ تھے۔ وہ اس پر مصر تھے کہ "بشکیریا کی ساری زمینیں صرف بشیکریوں کے لئے ہیں" اس پر جولائی ۱۹۱۷ء میں پہلی آل بشیکری قومی کانفرنس وجود میں آئی، جس کا روح رواں ایک فعال سیاست داں احمد زکی ولیدوف تھا۔ پوری بشیکری قومیت کی تحریک بہت حد تک اس کی کوششوں کا نتیجہ تھی، اور اگر یہ نہ ہوتا تو تاتاری بشیکری کشمکش اتنی شدت اختیار نہ کرتی اس کے ایما پر اس بشیکری کانفرنس میں قومی علاقائی خود مختاری، بشیکری فوجی یونٹ بنانے اور ۱۹۱۸ء کے بعد وہ تمام زمینیں جو آبادکاروں نے لی ہیں، وہ واپس بشیکریوں کو لوٹانے کا مطالبہ کیا گیا۔ اس کانفرنس نے یہ بھی اعلان کیا کہ بشیکری لسانی خصوصیات کی بنا پر دوسرے مسلمانوں سے جو بشیکریا میں آکر آباد ہوئے ہیں، ظاہر ہے اس سے مراد تاتاری تھے، مختلف ہیں، اور یہ مزید اثبات تھا اس امر کا کہ وہ تاتاریوں سے الگ رہنا چاہتے ہیں۔ (مسلسل)

---

[1] بشیکری بھی ترک تھے اور تاتاریوں سے نسلاً بہت زیادہ قریب تھے، فرق صرف یہ تھا کہ تاتاری زمینوں پر آباد تھے کسان تھے اور بشیکری نیم خانہ بدوش، ان میں اختلاف سماجی اور ثقافتی بنیادوں پر تھا، وہی خانہ بدوشوں اور کسانوں کا فطری اختلاف، تاتاری بشیکریوں کو اپنے ہی خانہ بدوش اور پس ماندہ قبیلے سمجھتے تھے، اور ان کا یہ رویہ بشیکری سیاست دانوں اور سرداروں کو سخت ناپسند تھا۔

تنقید و تبصرہ

ملفوظات مولانا احمد علی رحمتہ اللہ علیہ

ایک زمانے میں لاہور شہر کی پرانی آبادی کے اردگرد کی ساری زمینیں مسلمانوں کی ملکیت تھیں۔ پھر کاریگر اور دست کار طبقہ بھی زیادہ تر مسلمان تھا، گویا اس دور میں لاہور کے مسلمان مجموعی طور سے صاحب جائیداد بھی تھے اور با روزگار و خوشحال بھی۔ لیکن برطانوی اقتدار کے بعد جب نئی قسم کی تعلیم کا آغاز ہوا۔ غیر مسلم طبقوں نے اس میں سبقت کی اس کے ساتھ ساتھ سماجی احوال و ظروف بھی بدلے۔ اور ایک نیا معاشی نظام جنم لینے لگا تو مسلمانوں کے قدم زندگی کی دوڑ میں غیر مسلموں کے مقابلے میں سست پڑنے لگے چنانچہ جیسے جیسے غیر مسلم آگے بڑھتے گئے مسلمان پیچھے ہوتے گئے۔

اس پر مستزاد یہ کہ اس زمانے میں مسلمانوں میں بعض اور خرابیاں بھی زور پکڑ گئیں انفرادی بے راہ رویوں اور بداخلاقیوں کے علاوہ ان میں اجتماعی طور پر بے شمار مسرفانہ رسمیں عام ہو گئی تھیں۔ ان میں بعض تو برادری میں اپنی شان قائم رکھنے کے لئے اور بعض مذہبی اثرات کے تحت کی جاتی تھیں جن کا نتیجہ یہ تھا کہ مسلمان زمینیں اور مکان بیچ کر اور انہیں گرو رکھ کر یہ رسمیں سرانجام دیتے تھے، اور اس طرح ان کا صاحب جائداد اور کاریگر طبقہ قلاش ہوتا جا رہا تھا۔ شادی و بیاہ کے معاملات میں برادری میں ناک نہ کٹے، اور میت کی روٹی، فاتحہ اور اس سے متعلقہ دوسری رسموں میں مروجہ مذہب کی روایات کی خلاف ورزی نہ ہو، یہ بات اتنی اہم سمجھی جاتی تھی کہ مسلمان اپنی آخری پونجی تک ان مسرفانہ رسوم میں خرچ کرنے سے گریز نہ کرتے، اور جن کے پاس کچھ نہ ہوتا وہ زیادہ سے زیادہ شرح سود پر قرض لینے پر مجبور ہو جاتے۔

اس میں شک نہیں کہ لاہور کے مسلمانوں کے بعض حلقوں میں اس دور میں انگریزی

تعلیم حاصل کرنے کا رواج شروع ہوگیا تھا، لیکن اکثر و بیشتر ایسا ہوتا کہ جو مسلمان نوجوان انگریزی کالجوں سے فارغ التحصیل ہوتے، وہ مسلمانوں کے راسخ العقیدہ گروہ سے نکل کر مذہبی فرقوں سے وابستگی کو ترجیح دیتے۔

کم و بیش اسلامی لاہور کا یہ مذہبی سماجی معاشی اور ذہنی پس منظر تھا جب غالباً پہلی جنگ عظیم کے دوران مولانا احمد علی مرحوم کو خود ان کے الفاظ میں دہلی سے ہتھکڑیاں لگا کر لاہور لایا گیا اور یوں انہیں یہ موقع ملا کہ وہ شیرانوالہ دروازہ کے باہر ایک ایسی مسجد میں جہاں "دن کو گیدڑ جوتیاں اٹھا کر لے جاتے تھے"۔ قرآن حکیم کا درس شروع کریں۔ قرآن مجید کا درس ہر عالم دین دیتا ہے، لیکن مولانا مرحوم کے درس قرآن کے عملی مضمرات کچھ اور تھے چنانچہ اس کی وجہ سے جہاں ایک طرف انگریز انہیں اپنا دشمن سمجھتا رہا، وہاں دوسری طرف ابتداء میں ان عوام نے بھی آپ کی مخالفت کی جو بوجہ کم فہمی سے مسرفانہ رسوم کو جزو مذہب مانتے تھے۔ مولانا مرحوم نے اپنے شروع کے زمانے کا ذکر کرتے ہوئے ایک دفعہ فرمایا۔

> "اب تو محلہ والے ٹھیک ہوگئے ہیں، لیکن ابتدا میں انہوں نے مجھے بڑا ستایا ایک دفعہ تنگ آکر میں نے ان سے کہا کہ میں قرآن مجید پڑھاتا ہوں اور اس کے بدلے ہاتھ میں سے لیتا ہوں۔ تم مجھے دھکے دیکر مسجد سے نکال دو پھر دیکھو کیا ہوتا ہے۔ یہ جرأت ان کو نہ ہوئی"

حضرت مولانا احمد علیؒ کا ۱۳۸۱ھ میں انتقال ہوا، گویا تقریباً چوالیس پینتالیس سال تک لاہور اور خاص طور سے شیرانوالہ دروازہ ان کی جملہ سرگرمیوں کا مرکز رہا جن کے عملی نتائج آج سب لوگوں کے سامنے ہیں۔

مولانا کے درس قرآن کی برکت سے لاہور اور لاہور سے باہر بھی انگریزی تعلیم یافتہ حضرات کا ایک اچھا خاصا طبقہ موجود ہے، جو اعلیٰ سے اعلیٰ مناصب پر فائز ہونے کے ساتھ ساتھ دین سے پورا شغف رکھتا ہے، پوری طرح راسخ العقیدہ ہے اور اپنے اپنے دائرے میں حسب حیثیت دینی و ملی خدمات سرانجام دے رہا ہے۔

مسرفانہ رسوم کی اصلاح کے سلسلے میں مولانا مرحوم کو جو کامیابی ہوئی راقم الحروف اس سے ایک حد تک خود شخصی طور سے واقف ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا مرحوم کے درس قرآن، جمعہ کے خطبوں اور وعظ و تلقین نے ہزاروں خاندانوں کو معاشی تباہی سے بچا لیا۔ اور ان میں سے بہت سے ایسے خوش نصیب بھی ہیں، جنہیں اللہ تعالیٰ

نے اپنی رحمت سے بہت نوازا، اور انہوں نے بھی مولانا کے اصلاحی کاموں میں دل کھول کر مدد کی۔ بس ان کا اشارہ ہوتا، اور ہزاروں روپیہ ان کے قدموں میں پہنچ جاتا۔ صرف ایک واقعہ ملاحظہ ہو، مولانا فرماتے ہیں۔

> ایک دفعہ شام کے وقت میں لیٹا ہوا تھا کہ دو شخص آئے۔ دروازہ کھٹکھٹایا۔ آکر بیٹھ گئے اور کہنے لگے کہ ہمیں بھی کوئی دین کی خدمت کا کام بتلایئے۔ میں نے کہا یہ قرآن مجید چھپوانا ہے۔ میرے دوست کے حساب کے مطابق ۵۴ ہزار روپیہ لگتا ہے....
>
> ابھی آٹھ دن بھی نہیں گزرے تھے کہ پچاس ہزار روپیہ دونوں کی طرف سے آگیا۔ میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں نہ انہیں جانتا تھا اور نہ ہی پہچانتا تھا، نہ معلوم کون تھے۔

ان دینی، اصلاحی، تعلیمی اور علمی کاموں کے ساتھ ساتھ مولانا مرحوم ہر اسلامی عوامی تحریک میں بھی پیش پیش رہے، چنانچہ اس طویل مدت میں اہل لاہور نے کبھی یہ نہ دیکھا کہ وہ ان کے کسی عوامی مطالبے میں ان کے بجائے حکومتِ وقت کے ساتھ ہوں، اس لئے آپ کو کئی بار جیل جانا پڑا۔ اور وہ بڑی خوشی سے جیل گئے۔

غرض مولانا کی ذات گرامی اور ان کا شیرانوالہ دروازہ کا دینی، اصلاحی علمی اور تعلیمی مرکز ایک اخلاقی پاور ہاؤس تھا۔ جس کی کرنٹ" ان تمام سالوں میں دور دور تک پہنچتی رہی، اور اس سے ان دیار کے عوام و خواص کے ایک بڑے حصے کو نئی زندگی ملی

زیر نظر کتاب میں اس بابرکت شخصیت کے ملفوظات کو جناب محمد عثمان غنی بی اے نے مرتب کیا ہے۔ ایک باب میں "خطباتِ جمعہ کے اقتباسات" ہیں۔ دوسرا باب مشتمل ہے "مجالسِ ذکر کے چیدہ چیدہ فقرات" پر تیسرے باب میں "نصیحت آموز واقعات" ہیں۔ باب چہارم میں وہ اشعار ہیں، جو مولانا مرحوم وقتاً فوقتاً پڑھا کرتے ہیں "خطباتِ جمعہ کے اقتباسات" میں بعض ایسے اقتباسات ہیں جو سراسر وقتی حیثیت رکھتے ہیں اور ان کا اس مجموعہ میں ہونا کچھ اچھا نہیں لگتا، خاص طور سے وہ جن میں چند بیگمات دولتانہ اور ناظم الدین سے خطاب ہے۔ بالجملہ اس مجموعہ میں بڑی اثر کرنے والی باتیں ہیں۔ اور اس کا مطالعہ ایک دینی و اخلاقی نعمت ہے۔ ان ملفوظات میں پند و موعظت ہے۔ خدا اس کے رسولؐ اور بزرگوں کے ارشادات ہیں۔ بری عادتوں اور غیر شرعی رسموں کی مذمت ہے اور راہ راست پر چلنے کی تلقین فرمائی گئی ہے۔

مثال کے طور پر چند الفاظ میں قرآن کا خلاصہ بتاتے ہیں :- "اللہ کو عبادت سے، رسول کو اطاعت سے، مخلوق کو خدمت سے راضی رکھو۔" ایک اور ارشاد گرامی ہے :- "ماں باپ کو ستانے والوں کو نہ نماز اور نہ روزہ جہنم سے بچائے گا۔ نہ زکوۃ اور نہ ڈبل حج۔ ان کے لئے میں دوزخ کا فتویٰ دے رہا ہوں۔" فرماتے ہیں :- "سب کچھ بنتا ہے آسان، سب سے مشکل بننا ہے انسان۔ انسان بناتا ہے قرآن"

حضرت مولاناؒ کے روحانی بزرگ پہلے حضرت دین پوریؒ اور بعد میں حضرت امروٹی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ اور استاد مولانا سندھیؒ تھے فرماتے ہیں :- "مجھے استاد مولانا سندھی ملے اور شیخ حضرت امروٹی۔ ان حضرات کی دعاؤں سے اللہ تعالےٰ نے اشاعت قرآن کی توفیق دی۔"

مولانا مرحوم عالم دین بھی تھے، اور صاحب طریقت صوفی بھی۔ آپ کا ایک ارشاد ہے :- "قال کے مربی علمائے کرام اور حال کے مربی صوفیائے عظام ہیں۔ عالم پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچتا، جب تک قال حال نہ ہو جائے۔" خود اپنے بارے میں فرماتے ہیں "۔ میں فقہ میں حضرت امام اعظمؒ اور طریقت میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کا متبع ہوں۔ گویا کہ میں حنفی بھی ہوں اور قادری بھی ہوں۔" آپ تصوف کو بدعت کہنے والوں کو بے سمجھ قرار دیتے تھے۔ اور اہل اللہ کی صحبت تزکیہ نفس کے لئے ضروری مانتے تھے۔ چنانچہ ارشاد ہے: "قال کے بعد حال کے لئے صاحب حال کی صحبت کی ضرورت ہے۔" نیز "صحبت کے بغیر نہ ہستی مرتی ہے اور نہ دنیا پرستی کی بیماری جاتی ہے...."

مولانا مرحوم بحیثیت عالِم کے تعلیم دین بھی دیتے، بحیثیت ایک مصلح و مرشد کے بُری عادتیں اور غیر شرعی رسمیں بھی چھڑاتے اور بحیثیت ایک صاحب حال بزرگ کے اپنے فیض صحبت سے تزکیہ نفس بھی فرماتے تھے مرحوم کی ذات ان سب حیثیات کی جامع تھی۔ اب اگر ان کی صرف "صاحبِ حال" حیثیت پر زیادہ زور دیا گیا، جیسا کہ ان سے انتساب رکھنے والے بعض حلقوں میں دیا جا رہا ہے۔ اور ان کی شخصیت کے ارد گرد کرامات اور ما فوق العقل روایات کا تانا بانا بن دیا گیا، تو چند سالوں کے بعد دوسرے بزرگوں کی طرح ان کی ذات بھی محض ایک روحانی افسانہ سا بن جائے گی، اور بعد کی نسلوں کے لئے یہ جاننا مشکل ہو جائے گا کہ ان کی صحیح شخصیت کیا تھی۔ اور چالیس بیالیس سال تک اس سرزمین میں انہوں نے اسلام اور مسلمانوں کی کتنی بڑی خدمت کی۔

بے شک تصوف میں اپنے مرشد سے حد درجہ عقیدت رکھنا عملاً ضروری ہوتا ہے۔ اور مسلک "توحید فی الشیخ" کے تحت اسے خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنے کا واسطہ بنانا فطری ہے۔ لیکن اس کے باوجود بھی اس معاملے میں توازن لازمی ہے، ورنہ اگر غلوئے عقیدت نے تخیل کو اس طرح بے عنان رکھا، تو جس مقصدِ عظیم کے لئے حضرت مولانا چالیس بیالیس سال تک سرگرم کار رہے، ہمیں یہ ڈر ہے، ان کی ذات سے اس طرح کرامات کے منسوب کرنے سے وہی مقصد فوت ہو جائیگا۔

زیر نظر کتاب مجلد ہے، ۲۲۴ صفحات ہیں، اور ہدیہ تین روپے۔

ملنے کا پتہ :- دفتر انجمن خدام الدین۔ ا ندرون دروازہ شیرانوالہ، لاہور م۔ ۳

(ا- س)

Development of Religious Thought in India (ہندوستان میں مذہبی فکر کی ارتقاء)

تاریخ کے کسی بھی دور میں جب دو مذاہب، دو تہذیبیں یا دو قومیں شروع میں ایک دوسرے سے متصادم ہوتی ہیں۔ اس کے بعد ان میں آپس میں ربط بڑھتا ہے، پھر انہیں ایک ہی جغرافیائی ماحول میں مل کر رہنا پڑتا ہے، تو اس دوران میں ان میں باہم ایک دوسرے پر غالب آنے، ایک دوسرے کو متاثر کرنے یا اس سے اثر پذیر ہونے یا ایک دوسرے کو اپنے اندر ضم کرنے کی جو مسلسل کشمکش ہوتی رہتی ہے، اس کا مطالعہ تاریخ کا ایک بڑا اہم اور دلچسپ باب ہے۔

جناب بی اے ڈار ریڈر اسلامک انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک کلچر لاہور نے زیر نظر ۶۴ صفحے کے انگریزی کتابچے میں اس کشمکش پر مختصر تبصرہ کیا ہے، جو آٹھویں صدی سے لے کر سترہویں صدی عیسوی تک برصغیر ہند و پاک میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے مذہبی افکار میں ہوتی رہی۔ ڈار صاحب کا یہ تبصرہ بڑا پر از معلومات اور فکر انگیز ہے، کیا ہی اچھا ہو اگر اس کا اردو ترجمہ بھی ہو جائے،

۷۱۱ء میں محمد بن قاسم نے سندھ فتح کیا۔ ۱۰۰۱ء میں محمود غزنوی کے حملے شروع ہوئے جن کے نتیجے میں لاہور غزنوی سلطنت کا مستقل مرکز بن گیا۔ مصنف کے نزدیک اس تین سو سال کے عرصے کی اس فکری ارتقا کے اعتبار سے زیادہ اہمیت نہیں، دونوں مذاہب اور دونوں تہذیبوں میں اصل کشمکش محمود غزنوی کے بعد شروع ہوتی ہے بقول مولانا سندھی کے اس دور میں جب مسلمان ہندوستان کی طرف بڑھے ہیں، تو ان کے دانش ور طبقے بغداد

بخارا اور وسط ایشیا کے دوسرے تہذیبی مراکز میں ہندوستان کے علوم و فنون اور ہندوستانی دانش سے ایک حد تک واقف ہو چکے تھے۔ چنانچہ جب ان کا اور ہندو دانش وروں کا فکری و تہذیبی سطح پر باہم مقابلہ ہوتا تھا تو وہ ان علوم و فنون میں بھی جو ہندوؤں کے خاص تھے، ہندو دانش وروں سے پیچھے نہ رہتے تھے۔ یہاں ذکر مسلمان دانش وروں کا ہے، ان کے فوجی طبقوں کا نہیں، جو زیادہ تر ترک تھے۔ اور کچھ ہی عرصہ پہلے ان ترکوں کی سفاکی سے خود بغداد کے عباسی خلفاء پر جو گزر چکی تھی، اس سے تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے۔

تاتاریوں کے ہاتھوں بغداد اور بغداد کے ساتھ پورے وسط ایشیا کے علمی و تہذیبی مرکزوں کی جس طرح مکمل تباہی ہوئی، اس کی وجہ سے دنیائے اسلام کے علم و دانش کے وہ سرچشمے جن کی سوتیں محمود غزنوی کے بعد ہندوستان پہنچنی شروع ہوئی تھیں، تقریباً خشک ہو گئے۔ اور اس طرح اسلامی ہند اپنے ہاں بغداد قاہرہ اور قرطبہ کو وجود میں نہ لا سکا۔ ورنہ اس کا قوی امکان تھا کہ جس طرح عباسی دور میں ایرانی اور دوسری غیر عرب قوموں کے دانشوروں نے اسلام اور اسلامی تہذیب کو اپنا کر ان کے علمی و تہذیبی خزانوں کو مالا مال کیا تھا، ہندوستان میں بھی یہی کچھ ہوتا۔ لیکن بدقسمتی سے ہوا اس کے برعکس۔ اسلام اور ہندو مذہب کے باہمی ردِ عمل کے نتیجے میں ہندوؤں کے ہاں احیاء پرست اور تجدید خواہ فکری مذہبی تحریکوں نے جنم لیا، جو شروع میں اگرچہ مصالحت و مفاہمت کا رجحان رکھتی تھیں، لیکن بعد میں وہ سیاسی سطح پر آکر اسلام و مسلمان دشمن ہو گئیں۔ ڈار صاحب نے اس کتابچہ میں ان تحریکوں پر کافی بحث کی ہے۔

اسلامی ہند کی تاریخ میں شروع ہی سے دو مستقل مکاتب فکر رہے ہیں۔ جن میں باہم کبھی کم اور کبھی زیادہ برابر کشمکش رہی۔ ایک تو اہل فقہ کا مکتب فکر تھا، اور دوسرا اہل تصوف کا۔ اول الذکر بالعموم ان فقہ حنفی کی روایات کے حامل تھے۔ جو بغداد سے منتقل ہونے کے بعد ترکستان کی غلو و شدت پسند فضا میں بڑی بے لوچ اور سخت ہو گئی تھیں۔ اور دوسرا مکتب فکر کم و بیش ان روایات پر عامل تھا، جن کی نشو و نما بغداد اور بغداد سے متاثر آزاد فکری و تہذیبی مرکزوں میں ہوئی تھی۔ چنانچہ اس مکتب کا عقیدہ وحدت الوجود جسے ہر جگہ ڈار صاحب نے Pantheism لکھا ہے جو صحیح نہیں، ابن عربی، ابن فارض، رومی وغیرہ سے مستفاد تھا، اور یہ اس فکری عالمگیریت اور وسعت مشربی کا نتیجہ تھا جس کا محل مسلمانوں کے قدیم تہذیبی مرکزوں میں اُگا تھا۔

بے شک مصنف نے اسلام اور ہندو مذہب کے باہمی عمل و ردِ عمل کا اجمالی خاکہ بڑی خوبی سے

پیش کیا ہے لیکن اس معاملے میں ان کی بحث صرف فکر کی نظری حدود تک رہی ہے۔ ان جیسا مبصر اور صاحب تحقیق اہل قلم اس حقیقت سے تو واقف ہے کہ ایک فکر کو جب ایک مخصوص انسانی گروہ ایک مخصوص زمانے میں اور ایک مخصوص خطے میں اپناتا ہے، تو اس فکر کا اپنے عملی نتائج میں ان چیزوں سے متاثر ہونا فطری ہوتا ہے۔ موصوف نے ہندوستان میں "فکری ارتقا" کی اس تمام بحث میں اس تاریخی حقیقت واقعی کو کلیۃً نظر انداز کیا ہے۔ گویا ان کے نزدیک مذہبی افکار ریاضی کے سوالات ہیں جو دو اور دو چار اور دو دو چھ کے اصول پر طے ہونے چاہئیں۔

خود عربی تہذیب کی تاریخ کے ایک خاص دور میں وحدت الوجود ڈار صاحب کا (Pantheism نہیں) کو کیوں فروغ ہوا۔ پھر ایرانی دانش و ادب و شعر کا یہ کیوں محبوب موضوع بنا، اور ہندوستان کے صوفیاء کی غالب اکثریت نے حضرت امام ربانیؒ کی وحدۃ الشہود کی ترویج کی کوششوں کے باوجود کیوں اس حد تک اسے اپنائے رکھا۔ اس کے تاریخی اسباب کا سراغ لگانے کی آج ضرورت ہے واقعہ یہ ہے کہ ایک ہمہ گیر جامع اور Inclusive قسم کے انسانی معاشرے کے لئے وحدت الوجود کی طرح کا کثرت میں ایک وحدت کو ماننے کا عقیدہ ایک فطری ضرورت ہے۔ جس کا آج کے مادی دور میں بقائے باہمی Co-Existence کی شکل میں مطالبہ ہو رہا ہے۔ اور Exclusive قسم کے معاشرے کو وحدۃ الشہود جیسا تصور چاہیئے۔ ان دونوں تصورات کی تاریخ میں اپنی اپنی جگہ ضرورت ہوتی ہے، اور دونوں کی افادیت بھی مسلم ہے۔

ڈار صاحب کا یہ علمی مقالہ کافی حد تک معروضی ہے، لیکن اگر اس فکری بحث میں وہ اور زیادہ تاریخی حقیقت پسندی سے کام لیتے، تو بہتر ہوتا۔ اس معاملے میں مسلمان دانش وروں کا نقطہ نظر اکثر و بیشتر یک رخہ ہوتا ہے آج ضرورت اور شدید ضرورت تصویر کے دونوں رخوں کو دیکھنے کی ہے۔ (ا۔ س)

تذکرۃ المہدی

مصنف مولانا محمد الخیر اسدی نے اس رسالے میں حضرت مہدی کے صحیح حالات، منکرین مہدی کے دلائل کی تردید اور دوسرے علمی مباحث پر بحث کی ہے مصنف کے نزدیک حضرت مہدی کے بارے میں بکثرت احادیث مروی ہیں۔ اور بعض ائمہ محدثین نے تو اس موضوع پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔

رسالے کی ضخامت ۷۶ صفحے ہے قیمت صرف دس آنے اسے مجلس نشر السنہ مخدوم رشید (ملتان) نے شائع کیا ہے

گانا بجانا (قرآن و سنت کی روشنی میں)

مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی صاحب نے یہ رسالہ مرتب فرمایا ہے۔ اور پاک ثقافت زیر جامع مسجد ایبٹ آباد نے اسے شائع کیا ہے۔ یہ رسالہ دراصل ایک کتاب "اسلام اور موسیقی" کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ فاضل مصنف نے قرآن مجید، احادیث نبوی اور مسلمانوں کے ہر فرقے کے علمائے کرام کے حوالوں سے ثابت کیا ہے۔ اسلام گانے بجانے کو حرام قرار دیتا ہے۔ اور "لھو الحدیث" کے حکم میں داخل ہے۔ مولانا موصوف نے ان لوگوں کو جو مسلمانوں میں گانے بجانے کی ترویج کے داعی ہیں، قرآن مجید کی اس آیت سے متنبہ فرمایا ہے۔ ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشۃ فی الذین آمنوا لھم عذاب الیم فی الدنیا والآخرۃ واللہ یعلم وانتم لا تعلمون۔

جمال صابر کلیریؒ - مرتبہ مولوی وحید احمد مسعود صاحب

یہ کوئی ۲۰ صفحے کا رسالہ ہے، جس میں مصنف نے حضرت مخدوم علاء الدین علی احمد صابر کلیری رحمۃ اللہ علیہ کے صحیح صحیح حالات جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ موصوف لکھتے ہیں کہ حضرت مخدوم صابر کلیری کی آج تک کوئی سوانح عمری نہیں لکھی گئی۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ معاصرین نے ان کا ذکر نہیں کیا، اور ان کے بارے میں جو تذکرے ملتے ہیں، وہ ان کے وصال سے چار سو سال بعد لکھے گئے اور وہ محض فرضی ہیں۔

مولوی وحید احمد مسعود صاحب نواب قطب الدین خاں کوکہ کی اولاد میں سے ہیں، جن کا تعلق بابا فرید الدین گنج شکرؒ اور حضرت بدر الدینؒ کی شاخ سے ہے۔ موصوف کے خاندان میں برسہا برس سے بابا گنج شکر کے تبرکات محفوظ ہیں، اور موصوف ہی اس وقت ان کے محافظ ہیں۔

زیر نظر رسالہ نظامی پریس بدایوں (یو پی) نے چھاپا ہے اور قیمت ایک روپیہ ہے۔

جہاد انگیز اور امن افزا مکتوب **الجہاد** **ایک نہایت ہی اہم مکتوب**

گوجرانوالہ (مغربی پاکستان) کے دار العلوم نعمانیہ نے یہ رسائل شائع کئے ہیں۔ اس کے علاوہ اس کی طرف سے اور بھی متعدد رسالے شائع ہوئے ہیں جو "اسلامی تبلیغی لٹریچر" کے طور پر مفت تقسیم ہوتے ہیں۔ دار العلوم کے مہتمم مولانا ابو احمد عبداللہ صاحب ہیں اور مذکورہ بالا رسائل انہی کے مرتب کردہ ہیں۔ صاحب موصوف کا تبلیغ اسلام کا یہ جذبہ واقعی قابل تعریف ہے اللہ تعالیٰ انہیں اور ہمت دے۔ دار العلوم کے شائع کردہ رسائل ہر موضوع پر ہیں لیکن کیا یہ بہتر نہیں کہ بجائے اپنی دعوت کو اس قدر عمومی بنانے کے وہ پوری توجہ اپنے اردگرد کے مسئلوں پر دیں، اور ان کے بارے میں عام مسلمانوں کی ٹھوس رہنمائی کریں۔ (ا - س)

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

[پروف]یسر جلبانی ایم۔ اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے
[اس]میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اُس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل
بحثیں کی ہیں قیمت ۵۰،۷ روپے ہے۔

(فارسی)

سطعات

[ا]نسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے
[اس] رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس
سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

ہمعات (فارسی)

تصوّف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
[اس] میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی
[تر]بیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔
قیمت دو روپے

Monthly "AR-RAHIM" Hyderabad Regd. S. No. 25

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

ـــ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲ـ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳ـ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہوسکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لیے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴ـ تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵ـ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لیے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶ـ حکمت ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لیے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجرا۔

۷ـ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا۔

محمد سرور ... پبلشر ... آر ... کیا

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ

قیمت سالانہ:- آٹھ روپے   فی پرچہ:- پچھتر پیسے

الرحیم
حیدرآباد

جلد ۲ جمادی الآخر سنہ ۱۳۸۴ھ مطابق نومبر سنہ ۱۹۶۴ء نمبر ۶

فہرست مضامین

شذرات

حال ہی میں گورنر مغربی پاکستان کے ایک خصوصی حکم کے ذریعہ جامعہ اسلامیہ بہاولپور کی قانونی حیثیت متعین کردی گئی ہے۔ اس حکم کے تحت اب اسے باقاعدہ طور پر یہ اختیارات دیئے گئے ہیں کہ جو عربی و دینی مدارس اور دارالعلوم اس سے الحاق چاہیں، انہیں اپنے ساتھ ملحق کرے۔ اپنے فارغ التحصیل طلبہ کو ڈگریاں اور ڈپلومے دے۔ تعلیم و تدریس اور اسلامی علوم میں ریسرچ کا خاطر خواہ انتظام کرے۔ نیز ائمہ اور خطباء کو تربیت دے جامعہ کے امیر گورنر مغربی پاکستان ہوں گے۔ اور ان کا یہ عہدہ یونیورسٹیوں کے چانسلر کے ہم مرتبہ ہے۔

جامعہ اسلامیہ بہاولپور کا قیام محکمہ اوقاف مغربی پاکستان کی طرف سے عمل میں آیا ہے۔ اور اکتوبر سنہ ۱۹۶۳ میں صدر پاکستان نے اس کا باقاعدہ افتتاح فرمایا تھا۔

آزادی کے بعد پاکستان میں مسلمانوں کی قومی و ملی زندگی کے ہر شعبے کو منظم کیا جا رہا ہے۔ محکمہ اوقاف کا قیام اور وقف املاک، مساجد اور مزاروں کا اس کی نگرانی میں آنا، اس سلسلے کا پہلا قدم تھا۔ اب جامعہ اسلامیہ بہاولپور کی تشکیل اور اسے اس امر کا اختیار دینا کہ وہ صوبے کے دوسرے عربی و دینی مدارس و دارالعلوموں کا اپنے ساتھ الحاق کر سکتی ہے، ہماری ایک بڑی اہم دینی ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ انشاءاللہ یہ سلسلہ اور آگے بڑھے گا اور جس طرح پاکستان میں سیاسی، تعلیمی، صنعتی اور معاشی تنظیمات بروئے کار آ رہی ہیں، اسی طرح مسلمانان پاکستان کے دینی شعبہ ہائے حیات بھی منظم ہوتے جائیں گے۔ اور پاکستان صحیح معنوں میں ایک اسلامی و قومی مملکت کی حیثیت سے دنیا میں اپنا ایک ممتاز مقام پیدا کرے گا۔

تنظیم اور منصوبہ بندی اس دور کی اولین ضروریات میں سے ہیں اور کوئی قوم اپنی اجتماعی اور انفرادی زندگی میں انہیں نظر انداز کر کے آج کی دنیا میں اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتی۔

خدا کے فضل سے اِس وقت پاکستان میں عربی دینی مدارس کی کوئی کمی نہیں، اور خاص طور پر قیام پاکستان کے بعد ان کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہوا ہے۔ بے شک یہ بڑی خوشی کی بات ہے، اور ہم علمائے کرام کی اس ہمت اور دینی خدمت کا اعتراف کرتے ہیں، لیکن بدقسمتی سے ان مدارس کا قیام اکثر و بیشتر کسی نظم و ضابطے کے بغیر ہو رہا ہے، جس کی وجہ سے نہ صرف ان سے خاطر خواہ نتائج کا نکلنا امر محال ہے، بلکہ اس سے ایک طرح ملت میں انتشار بڑھ رہا ہے۔ محکمہ اوقاف نے ایک مرکزی جامعہ اسلامیہ قائم کر کے ابتدائی مدارس اور دارالعلوموں کے الحاق کا حق دے کر یقیناً دینی تعلیم کی موجودہ بدنظمی و انتشار کے سدباب کی ایک راہ کھولی۔

موجودہ دینی مدارس کی تنظیم کی شدید ضرورت کا احساس خود ہمارے علمائے کرام کو بھی ہے کچھ عرصہ پہلے مرکزی جمعیت اہل حدیث مغربی پاکستان کے امیر مولانا محمد اسماعیل صاحب نے مشرقی پاکستان کے ایک اجتماع میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا تھا۔

تعلیم کو منظم ہونا چاہیئے۔ چھوٹی درسگاہوں کا تعلق بڑی جامعہ یا کلیہ سے ہونا چاہیئے۔ نصاب میں توازن ہونا چاہیئے۔ طلبا کی نقل و حرکت پر پابندی ہونی چاہیئے۔ سرٹیفکیٹ کے سلسلے سے انہیں پابند کر دینا چاہیئے۔ صحیح طور پر تو یہ نظام اس وقت چل سکتا ہے کہ حکومت اس ذمہ داری کو عقیدت اور ہمدردی کے جذبات سے سنبھالے۔

گزشتہ مہینے ضلع لائلپور میں مولانا موصوف نے اپنی ایک تقریر میں پھر اسی مسئلے پر زور دیا اور فرمایا

"ملک میں دینی مدارس کی کافی تعداد موجود ہے۔ ان میں چند مدارس اچھی خدمت سرانجام دے رہے ہیں، مگر ہماری ہونے والی پود اور ہمارے مدارس کے نوآموز نوجوان تعلیمی انتشار اور بدنظمی کے موجب ہو رہے ہیں۔ وہ دیہات میں چھوٹے چھوٹے مدارس کھول رہے ہیں جن کا نہ صرف یہ کہ باہم ربط نہیں، بلکہ رقابت ہے۔ باہم آویزش ہے۔ تعلیمی ترقی کے بجائے یہ مدارس معاشی جنگ کی آماجگاہ بن گئے ہیں۔ یہ حضرات جماعت کی جیب پر بوجھ ہیں ــــ اور باہم رقابت اور بدنظمی کی وجہ سے مضر ثابت ہو رہے ہیں۔"

مولانا محمد اسمٰعیل صاحب نہ صرف ہمارے پرانے برگزیدہ علمائے کرام میں سے ہیں، بلکہ ان کا خود عمر بھر کا درس و تدریس کا تجربہ ہے، اور ظاہر ہے اس بارے میں ان کی رائے غیر معمولی اہمیت رکھتی ہے۔ اس ضمن میں موجودہ دینی مدارس کی بدنظمی کا ذکر کرتے ہوئے آپ نے اپنی تقریر میں یہ بھی فرمایا۔ "ان میں کوئی باقاعدہ نصاب نہیں۔ طلبہ کی نقل و حرکت پر کوئی پابندی نہیں۔ مدارس تعلیم کے بجائے آوارگی کی درس گاہیں بن گئی ہیں۔ سالہا سال صرف کرنے کے باوجود جو لوگ یہاں سے فارغ التحصیل ہو کر نکلتے ہیں، وہ ملت کے لئے کوئی مفید خدمت سرانجام نہیں دے سکتے، بلکہ بسا اوقات انتشار اور تفریق بین المسلمین کا موجب بنتے ہیں۔"

آخر میں آپ نے بڑی دردمندی سے حضرات علماء اور با اثر افراد سے استدعا کی ہے کہ وہ اس تعلیمی انتشار کو روکنے کی کوشش کریں ورنہ موصوف کے الفاظ میں "اگر چندے ہم نے ان نقائص کی اصلاح نہ کی تو تعجب نہ ہوگا کہ آپ کے یہ مدارس خالی ہو جائیں۔"

دینی تعلیم اور دینی مدارس کے روز افزوں انتشار و بدنظمی میں محکمہ اوقاف مغربی پاکستان کا یہ اقدام کتنا ضروری، مفید اور دور رس اثرات کا حامل ہے، اس کا اندازہ ہر شخص کر سکتا ہے۔ کچھ بعید نہیں کہ جس طرح عباسیوں کے بغداد میں جامعہ نظامیہ کے قیام نے سلجوقیوں کے وزیر خواجہ نظام الملک کو شہرت دوام بخشی، اسی طرح بہاولپور میں جامعہ اسلامیہ کا قیام محکمہ اوقاف مغربی پاکستان کے ناظم اعلیٰ شیخ محمد اکرام کے نام کو ہماری ملی تاریخ میں ہمیشہ زندہ و تابندہ رکھے۔ اور اس سے ہمارے ہاں دینی تعلیم کے ایک نئے دور کا آغاز ہو۔

محکمہ اوقاف نے تصوف اور تراجم رجال کی بعض بنیادی کتابیں شائع کرنے کا جو پروگرام بنایا تھا بحمد اللہ وہ بھی اب تکمیل کے قریب ہے۔ معلوم ہوا ہے کہ آئندہ دو ماہ کے اندر اس سلسلے کی متعدد کتابیں چھپ کر تیار ہو جائیں گی۔ جامعہ اسلامیہ بہاولپور کے قیام کی طرح ان کتابوں کی اشاعت بھی محکمہ اوقاف کا ایک لدین کارنامہ ہے جس سے کہ ملت کی تعمیر میں بڑی مدد ملے گی۔

مولانا سندھیؒ کے امالی تفسیر القرآن[1]

از علامہ موسیٰ جار اللہؒ[2]

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی اصطفانا۔ و اورثنا کل کتاب انزلہ من قبلنا الحمد للہ الذی ھدی البشر کافۃ بالقرآن الکریم الذی جعل بہ نبیہ رحمۃً للعالمین۔ و بالفرقان الذی انزلہ علی عبدہ یکون بہ نذیراً للعالمین۔

---

[1] ۲۶ جولائی ۱۹۳۷ء سے ۱۲ جنوری ۱۹۳۸ء تک کے درمیانی عرصے میں مولانا سندھی نے مکہ معظمہ میں علامہ موسیٰ جار اللہ کو قرآن مجید کی تفسیر املا کرائی تھی یہ املا عربی میں تھی مولانا غلام مصطفےٰ قاسمی نے اس املا شدہ (امالی) تفسیر کو از سر نو مرتب کیا ہے۔ ان امالی کے شروع کے حصے کا مولانا ابو العلا محمد اسمٰعیل گودھروی مرحوم نے اردو ترجمہ کیا ہے یہاں ان امالی پر علامہ موسیٰ جار اللہ کا جو پیش لفظ ہے اس کا اردو ترجمہ دیا جا رہا ہے۔ (مدیر)

[2] علامہ موسیٰ جار اللہ مرحوم دنیائے اسلام کی ایک بڑی بلند پایہ اور نامور علمی شخصیت تھے وہ روسی ترک تھے اکتوبر ۱۹۱۷ء کے اشتراکی انقلاب کے بعد بھی روس میں انکی بڑی عزت کی جاتی تھی۔ اسٹالین کے دور میں وہ روس چھوڑنے پر مجبور ہو گئے اس کے بعد انکی ساری زندگی جلاوطنی میں گزری وہ کافی عرصہ ہند و پاک میں بھی رہے علامہ جار اللہ کی تصانیف عربی فارسی اور ترکی میں ہیں اور دنیائے اسلام کے اعلیٰ علمی حلقوں میں ان تصانیف کا بڑا بلند مقام ہے علامہ مرحوم کو ترک قوم پرستی کی وجہ سے روس سے نکلنا پڑا تھا۔ "برہان" دہلی کے ستمبر ۱۹۶۲ء کے شمارے میں ایک جاپانی عالم و مصنف کے ذکر میں علامہ موسیٰ جار اللہ کا ایک واقعہ مذکور ہے، جو درج ذیل ہے۔

مولانا سعید احمد اکبر آبادی میک گل (کینیڈا) کے اسلامی انسٹی ٹیوٹ میں اپنے مشاہدات و تاثرات کے ضمن میں لکھتے ہیں۔

"ڈاکٹر ازتسو دس بارہ زبانوں کے فاضل اور ماہر ہیں، جن میں انگریزی، فرنچ، (باقی حاشیہ ۶ پر

اللھم صل وسلم علی سیدنا محمد وعلی آل سیدنا محمد۔ کما صلیت علی سیدنا ابراھیم وعلی آل سیدنا ابراھیم انك حمید مجید اللھم بارك علی سیدنا محمد وعلی آل سیدنا محمد کما بارکت علی سیدنا ابراھیم وعلی آل سیدنا ابراھیم انك حمید مجید۔

اما بعد۔ اللہ جل جلالہ نے اپنا جلال وجمال خوب واضح اور روشن فرما دیا ہے۔ اور اس کا انعام ہر عام وخاص پر پھیلا ہوا ہے۔ مجھے اس نے طلبِ قرآن، فہم کتاب اللہ اور قرآن کے علوم کے حصول میں اپنی زندگی وقف کرنیکی توفیق عنایت فرمائی۔ اگر خدا ہمیں اس کی ہدایت نہ فرماتا تو ہم ہدایت نہیں پا سکتے تھے۔ الحمد للہ کہ اس نے ہمیں ہدایت بخشی۔

میں نے قرآن کریم اور وہ تمام علوم جو متقدمین سلف نے اس بارے میں مدون و تحریر کئے تھے ان کا مطالعہ کیا اور اسی طرح معارفِ عمومی کی، جن کا فہم قرآن کریم کے سلسلے میں انسان محتاج ہے، طلب وجستجو کی اور جیسے جیسے ان کی طلب وجستجو میں میں نے اجتہاد و کوشش کی میرا شوق ورغبت قرآن کریم کی طلب وجستجو میں بڑھتا ہی گیا۔

ہمارے مدارس کا یہ حال ہے کہ علوم مطلوبہ کی تحصیل تعلیم وتعلم کے ذریعہ کی جاتی ہے۔ اور کتابوں کے اندر جو کچھ لکھدیا گیا ہے، اسے پڑھ لیا جاتا ہے۔ کتاب اللہ کی آیتوں کے ساتھ ساتھ "کون کبیر" کی آیتوں پر غور و تدبر کرنا نہیں سکھایا جاتا۔ اور طالب علم کو معلومات مستحضر ہوں۔ اور

(بقیہ حاشیہ) جرمنی عبرانی، ترکی اور عربی شامل ہیں۔ ان کا موضوع تحقیق جس پر انہوں نے بہت کچھ لکھا اور لکھ رہے ہیں، قرآن کا مطالعہ علم المعانی کے نقطہ نظر سے ہے۔ انہوں نے عربی زبان کس طرح سیکھی؟ اس کی داستان بھی بڑی دلچسپ اور سبق آموز ہے۔ کہتے تھے کہ میں توکیو کے قرب وجوار کا رہنے والا ہوں میرے وطن میں کوئی شخص ایسا نہیں تھا، جس سے میں عربی پڑھ سکوں اتفاق سے روس کے ایک بہت بڑے جلا وطن عالم جن کا نام موسیٰ جار اللہ تھا (انڈو پاک کے علمی اور دینی حلقے موصوف سے خوب واقف ہیں۔ تقسیم سے قبل دہلی آتے تھے تو جامعہ ملیہ اسلامیہ میں قیام کرتے تھے اپنے استاد مولانا عبیداللہ سندھی کی طرح علم کے بحرِ ناپیدا کنار ہونے کے باوصف غضب کے درویش منش اور قلندر

(بقیہ حاشیہ صفحہ پر)

جس مطلوب کے لئے وہ کوشاں اور سرگرم ہیں اس کی طرف اس کا ذہن موڑنا جس سے وہ آگے اقدام کر سکے، یہ نہیں سکھایا جاتا۔ یہ طریقہ حفظ و اخذ اور مضامین کتب کے محفوظ کرنے کا ہے۔ یہ طریقہ نظر و بصیرت، غور و تدبر اور علوم میں تعمق کا نہیں ہے۔

طلبِ علم میں میں بھی اسی راہ پر گامزن ہوا۔ اور وہی طریقہ اختیار کیا گیا، جو عام طلبہ کا حفظ و اخذ کا تھا۔ میں نے مطالعہ کا وہی طریقہ اپنایا جو شائع مدارس کا تھا۔ اور اسی طرح کتابوں کا مطالعہ کیا، جس طرح شائع مدارس کیا کرتے تھے۔ میں نے تمام تفاسیر مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کا مطالعہ کرنا شروع کیا۔ مختلف لائبریریوں میں پہنچا، جن میں مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تفاسیر موجود تھیں مثلاً میں نے کتاب البصائر صاحب قاموس اور نظم الدرر امام بقاعی کا، جو آیات قرآنی اور اس کی سورتوں کی مناسبت پر لکھی گئی ہیں، مطالعہ کیا، ان بے شمار تفاسیر میں میں نے مطلوبہ افادیت اور وضاحتِ بیان نہ پائی اور تمام کو ایک ہی راہ پر چلتے دیکھا۔ اور وہ یہ ہے کہ "ہم کہتے ہیں۔ اور ایسا کہتے ہیں" میں نے ان میں تکرارِ مضامین اور اختصار کے سوا کچھ نہ پایا۔ یہ کہتے کہتے ان مفسرین کے قلم تھک گئے۔ لیکن اس سے افکار اور عقلیں سیراب نہ ہو سکیں،

جب میں سنہ ۱۳۵۶ھ (سنہ ۱۹۳۷ء) میں سیاحت نجد و یمن کے لئے مکہ مکرمہ پہنچا

(بقیہ حاشیہ)
صفت تھے، مطالعہ نہایت وسیع اور حافظہ بلا کا، اور دماغ بڑا روشن تھا۔ راقم الحروف کو ان کے ساتھ بارہا شرف صحبت و تکلم حاصل ہوا ہے۔ اور اس زمانے میں ان کی ذہانت و ذکاوت اور غزارتِ علم و فضل کے جو حیرت انگیز مناظر اپنی آنکھ سے دیکھے ہیں، ان کو قلم بند کیا جائے، تو ایک مستقل مقالہ تیار ہو جائے) جاپان میں تشریف لائے اور ٹوکیو کی مسجد کے ایک کمرہ میں (یا کسی مکان پر ا اب ٹھیک یاد نہیں رہا) قیام کیا مجھے اطلاع ہوئی تو ان کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور عربی پڑھنے کا شوق ظاہر کیا۔ علامہ نے شروع میں تو ٹال مٹول کی، مگر جب دیکھا کہ میرا اشتیاق واقعی طلب صادق ہے تو انہوں نے فرمایا اچھا! میں تم کو عربی ضرور پڑھاؤں گا مگر پہلے ایک بات کا وعدہ کرو اور وہ یہ کہ تم اپنی عربی کے علم کو قرآن اور اسلام پر حملہ کرنے کے لئے استعمال نہیں کروگے اس کے جواب میں جب میں نے یقین دلایا کہ میں محض ایک طالب علم ہوں اور میرا مقصد علمی نقطہ نظر سے
(بقیہ حاشیہ صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ)
قرآن کا مطالعہ کرنا ہے تو علامہ راضی ہو گئے۔ اسلاب انہوں نے عربی پڑھانی شروع کی تو اس طرح کہ چند مہینوں میں جب تک کہ موصوف کا وہاں قیام رہا، برسوں کی مسافت طے کرا دی۔ علامہ مجھے صرف عربی نہیں پڑھاتے تھے بلکہ قرآن پر لکچر بھی دیتے رہتے تھے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ مجھ کو قرآن سے خاص شغف پیدا ہو گیا۔ اور میں نے اس کو اپنے مطالعہ اور تحقیق کا خاص موضوع بنانے کا فیصلہ کر لیا۔ علامہ صحیح معنوں میں ابن بطوطۂ وقت تھے۔ کسی ایک جگہ جم کر رہنا جانتے ہی نہیں تھے۔ چنانچہ چند ماہ کے بعد یہاں سے بھی روانہ ہو گئے۔" (مدیر)

تو میں نے حرم مکہ میں امام عبیداللہ بن اسلام کو پایا۔ اللہ تعالیٰ ان کی زندگی میں برکت عطا فرمائے[۲] اور ان کے افادات میں جو اسلام کے طلبہ اور استاذانِ ہند اُن سے حاصل کر رہے ہیں خیر و برکت عطا فرمائے۔

میں پہلے سے اس استاذ شفیق کو جانتا تھا اور مجھے بھی وہ جانتے تھے میں نے دیکھا کہ وہ مکہ مکرمہ میں فارغ بیٹھے ہوئے ہیں اور ان کے پاس تک کوئی نہیں پھٹکتا[۳] اور شاذ و نادر ہی کوئی شخص ان کے پاس جا کر بیٹھتا اور وہ بھی استفادہ کی غرض سے نہیں بلکہ حسب عادت تبرک حاصل کرنے کی غرض سے۔

---

[۱] عربوں کے ہاں چونکہ والد کا نام لکھنا ضروری سمجھا ہے اس لئے مولانا عبیداللہ سندھی عربی میں اپنا نام عبیداللہ بن اسلام لکھا کرتے تھے، یہ گویا اشارہ تھا ان کے نومسلم ہونے کی طرف۔ (مدیر)

[۲] اس وقت مولانا سندھی زندہ تھے۔

[۳] میں ۱۹۳۷ء میں حج بیت اللہ کے لئے گیا ہمارا قافلہ ہندوستان سے پہلا قافلہ تھا۔ ظہر کی نماز کے لئے ہم حرم میں گئے تو جماعت سے پہلے ایک شخص آیا اور میرا نام لیکر کہا کہ اس نام کا آدمی کون ہے؟ میں نے کہا میں ہوں، وہ مجھے بلا کر مولانا عبیداللہ صاحب کے پاس لے گیا پہلے تو انہوں نے مجھ سے بات کرنے میں تامل کیا لیکن چونکہ میری کتاب "ولی اللہ" سوانح حیات شاہ ولی اللہ پہلے ہی پڑھ چکے تھے اس لئے بہت جلد بے تکلف ہو گئے اور مجھ سے بلا تکلف باتیں کرنے لگے۔ (مدیر)

امام سندھی نے اپنی ساری عمر قرآن کریم اور اس کے فلسفہ کے لئے وقف کر دی ہے۔ وہ قرآن کریم کے فلسفہ کو جیسا کہ اس کے جاننے کا حق ہے، جانتے ہیں۔ اور امام شاہ ولی اللہ دہلوی کے اصول پر جانتے ہیں۔ امام سندھی نے شاہ ولی اللہ دہلوی کے فلسفہ کی تحصیل اور اس کی شرح میں مدتیں گزاریں یہاں تک کہ انہیں اس پر یقین کامل ہوگیا۔ انہوں نے اس فلسفہ کو تمام فلسفوں پر ترجیح دی۔ اور پھر امام ولی اللہ دہلوی کے اس فلسفہ پر پورے قرآن کی تعبیر کی۔

امام سندھی شاہ ولی اللہ دہلوی سے ایک خاص عقیدت رکھتے تھے۔ ایسی عقیدت میں کسی کے اندر نہیں پاتا۔ وہ امام ولی اللہ دہلوی کا غایت درجہ کا احترام کرتے تھے۔ اور انہیں تمام اماموں سے افضل اور امام الائمہ مانتے تھے۔ بلکہ امام سندھی کا یہ اعتقاد تھا کہ سارے عالم کو امام ولی اللہ کا احترام کرنا چاہیئے۔ ایسا احترام جیسا کہ صحابۂ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کرتے تھے۔ اس سے پیشتر میں امام شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ[1] اور ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء پڑھ چکا تھا۔ ان کتابوں کو میں نے ایسا پایا جس کی مثال اور نظیر کتب اسلام میں نہیں مل سکتی۔ ان ہر دو کتابوں سے میں کافی مستفید و مستفیض ہوا۔ اس کے بعد میں نے امام سندھیؒ سے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی دوسری کتابیں پڑھیں مثلاً الخیر الکثیر، بدور البازغۃ، سطعات، الطاف القدس، اور تاویل الاحادیث۔ از خود التفہیمات کا مطالعہ کیا اور العبقات امام سندھی سے پڑھی۔

جب میں امام شاہ ولی اللہ دہلوی کے فلسفہ سے بہت کچھ آگاہ ہوگیا تو مجھے اور بھی شوق و رغبت ہوئی کہ امام شاہ ولی اللہ کے فلسفہ کے مطابق قرآن کی تفسیر پڑھوں۔ میں نے مولانا سندھی سے اس کی درخواست کی اور ان سے اپنا ارادہ ظاہر کیا تو وہ بہت خوش ہوئے اور حق یہ ہے کہ

---

[1] الحمد للہ کہ ہم شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ کا ترجمہ ۱۹۴۶ء میں کر چکے ہیں جس کو شیخ غلام علی اینڈ سنز نے کشمیری بازار اور بندر روڈ کراچی سے شائع کیا ہے۔ یہ کتاب حقیقتاً وہی شان رکھتی ہے جو امام موسیٰ جار اللہ نے بیان کی ہے۔

ابو العلاء محمد اسمٰعیل گودھروی کان اللہ لہٗ

مجھ سے زیادہ وہ میرے ان خیالات سے خوش ہوئے اور اس بارے میں بڑے شوق کا اظہار کیا۔

میں نے امام شاہ ولی اللہ کے فلسفہ کے مطابق قرآن کریم کی تفسیر کو اپنانے میں پوری پوری کوشش کی ہر روز طلوع آفتاب سے لے کر ظہر کی نماز یا عصر کی نماز تک امام سندھی سے استفادہ کا یہ سلسلہ جاری رہتا۔ وہ عربی میں جو کچھ فرماتے ہیں اس کو لکھ لیتا۔ اور میری پوری پوری کوشش تھی کہ اس املاء کتابت میں ایک جملہ بھی نہ چھوٹ جائے چنانچہ میں نے ایک سو پچاس دنوں میں ایک ہزار چار سو صفحات لکھ ڈالے۔ ۱۸ ر جمادی الاولیٰ پیر کے دن ۱۳۵۶ھ سے لیکر ۱۲ ر ذی قعدہ ۱۳۵۶ھ تک یا ۲۷ ر جولائی ۱۹۳۷ء سے لیکر ۱۳ ر جنوری ۱۹۳۸ء تک یہ کام میں نے انجام کو پہنچادیا۔

میرے استاد مولانا سندھی املا کرانے سے تھکنے کا نام نہ لیتے۔ اور میری خوشی کا یہ عالم تھا کہ مجھ میں سننے اور لکھنے کا اشتیاق بڑھتا ہی جاتا تھا باوجود اس کے کہ بعض اوقات میں سخت بیمار ہوتا تھا جب میں درس سے فارغ ہوا تو میں نے امام سندھی کا تہہ دل سے شکریہ ادا کیا۔ لیکن میرے اس شکریے سے ہزار گونہ زیادہ امام سندھی نے میرا شکریہ ادا کیا۔ یہ ان کا کرم تھا کہ جب انہوں نے میرا عزم و ثبات میری مسرت و خوشی اور میری کوشش بلیغ دیکھی تو بہت خوش ہوئے۔ جب امام سندھی نے اپنے امالی کو پوری طرح دیکھ لیا اور یہ بھی دیکھا کہ میں نے اس سلسلے میں ضبط و نظم پر پوری توجہ دی ہے اور پورے اہتمام سے لکھا ہے تو وہ بہت خوش ہوئے۔ اور اپنی مسرت کا اظہار کیا

امام سندھی جب قرآن کریم کی تفسیر کرتے تو اس میں معترضہ جملہ بھی گاہ گاہ کہہ دیتے اور ساتھ ہی یہ بھی کہہ دیتے کہ یہ جملہ معترضہ ہے چنانچہ میں اسکو جملہ معترضہ کرکے لکھ دیتا یہ معترضہ جملے چھوٹی بڑی فصلوں کی مانند ہوتے۔ اور مختلف فوائد کے حامل ہوتے اور میں بھی اس طریقہ کو پسند کرتا تھا۔ ان معترضہ جملوں میں زیادہ تر حکایتیں، لطائف اور نوادر ہوتے تھے۔ اور یہ بہت سے فوائد پر مشتمل ہوتے تھے۔ جب مناسب ہوتا اور انہیں فرصت ہوتی تو امام سندھی سیاسی باتیں شروع کردیتے اور میں سمجھتا تھا یہ باتیں امانت ہیں، قابل اظہار نہیں ہیں لیکن جب اسلام کی تعلیم کے دوران امور سیاسیہ اجتماعیہ کی بحث ہوتی تو صاف صاف کہہ دیتے اور صریح اور قطعی طور پر بتادیتے۔ اور کسی سے نہ ڈرتے وہ خواہ مخواہ خوشامد نہیں کرتے تھے اللہ لگتی کھری باتیں کرتے تھے۔ والسلام

موسیٰ جار اللہ غفرلہٗ

علامہ کبیر موسیٰ جار اللہ نے جنہوں نے اس تفسیر کا املا کیا ہے آپ کی وفات پر ایک رسالہ شیخ محمد مدنی کو لکھا ہے اسمیں لکھتے ہیں امام مجاہد مجتہد عبید اللہ سندھی نے اللہ تعالیٰ کی دعوت قبول کر لی۔ خوشی بخوشی نفس مطمئنہ کے ساتھ آپ اپنے رب کی طرف چلے گئے اللہ تعالےٰ آپ کو اپنے خاص بندوں میں شامل کرے اور آپ کو جنت الفردوس عطا فرمائے اس آیت کے بموجب جو سورۃ البلد میں ہے۔

یا ایتھا النفس المطمئنۃ ارجعی	اے روح مطمئن اپنے پروردگار کی طرف چل
الی ربک راضیۃ مرضیۃ فادخلی	تو اس سے راضی اور وہ تجھ سے راضی۔ ہمارے
فی عبادی وادخلی فی جنتی	بندوں میں شامل ہو جا ہماری بہشت میں جا داخل ہو

امام سندھی کا اعتقاد تھا کہ عبادی سے مراد ملاء اعلیٰ ہے چنانچہ سورۃ ص میں ہے۔

ماکان لی من علم بالملاء الاعلیٰ اذ یختصمون — عالم بالا کے رہنے والے فرشتے جب آپس میں بحث کرنے لگے مجھکو ان کی بحث کی کچھ خبر نہیں

ملاء اعلیٰ کا نام امام شاہ ولی اللہ نے حظیرۃ القدس رکھا ہے اور حظیرۃ القدس کا اعتقاد فلسفہ امام شاہ ولی اللہ کی اصل اساس ہے جس کو فلسفہ حکمائے یونان میں وظیفہ عقل عاشر کہا گیا ہے۔ جس قدر فیضان اور فیوضات الٰہیہ عالم انسانی پر عرش سے نازل ہوتی ہیں وہ حظیرۃ القدس کے ذریعہ نازل ہوتی ہیں۔ میں امام سندھی کو اچھی طرح جانتا ہوں میں نے پہلی مرتبہ انکو اس وقت دیکھا جب وہ ماسکو میں تشریف لائے اور بالشویکوں کا لیڈر لینن زندہ تھا۔ حکومت کے آدمیوں نے ان کا پرزور خیر مقدم کیا تھا۔ حکومت بالشویک امام سندھی کا بڑا احترام کرتی تھی اور امام کے افکار سے مستفید و مستنیر ہوتی تھی وہ ان کے افکار عالیہ دور ارشادات کو انگریزی زبان میں ترجمہ کر کے شائع کرتی تھی۔ میرے پاس ان کی فارسی کاپیاں بجنسہٖ موجود ہیں۔ میں ماسکو میں استقبال کی غرض سے پہنچا تاکہ آپکی زیارت کروں اور آپ سے فائدہ اٹھاؤں۔ چنانچہ کئی دنوں تک میں آپ کی صحبت میں رہا آپ اکثر میرے غریب خانے پر صبح و شام تشریف لاتے تھے۔ پھر میں نے آپ کو "لینن گراڈ" آنے کی دعوت دی میں نے وہاں آپکا پرزور استقبال کیا۔ اور حکومت نے بھی آپ کا پرزور استقبال کیا لیکن قیام کیلئے امام سندھی نے دوسروں پر مجھے ترجیح دی اور میرے غریب خانہ پر قیام فرمایا۔ اور مجھے یہ شرف بخشا آپ رمضان شریف میں تقریباً دو ہفتے میرے مکان پر قیام فرما ہوئے اس اثنا میں نہ تو انہوں نے نہ ان کے اصحاب اور شاگردوں میں سے کسی نے عذر سفر پیش کر کے روزہ چھوڑا۔ میری گھر والی مہمانوں کے لئے خود کھانا اور چائے تیار کرتی تھیں۔ افطار کے وقت امام سندھی دسترخوان پر تشریف لاتے تو بڑا وسیع دسترخوان بچھتا۔ دسترخوان کے اردگرد آپ کے اصحاب اور شاگردوں کا ہجوم ہوتا۔ بعض اوقات روس کے بڑے بڑے علماء آپ سے مستفید ہوتے

لے آتے۔ اور آپ کی زیارت وصحبت سے مشرف ہوتے۔ امام سندھی اور ان کے شاگرد مرکز یا شوئیزم میں جو کچھ دیکھنا چاہتے بڑی توجہ سے دیکھتے بہت سی ایسی چیزیں آپ نے دیکھیں جو دوسروں کو بہت کم دیکھنا نصیب ہوتی۔

اس مدت میں میں آپ سے جدا نہیں ہوتا تھا سوائے استراحت کے وقت یا اس وقت کے جب وہ اپنے اصحاب اور شاگردوں کے ساتھ ہوتے۔ میں نے امام کو اچھی طرح سمجھا اور ایسا سمجھا جیسا سمجھنے کا حق تھا۔ میں آپ کو ایک پکا حنفی اور حنیفی مخلص پایا۔ آپ کی عبادت میں ریا نہ تھی نہ آپ کے کلام اور سیرت میں ریا تھی میں نے آپ کو اپنے علم میں مجتہد مجاہد صادق اور اپنے اعمال میں سچا پایا۔ آپ بڑی بڑی امیدیں رکھتے تھے۔ آپ کا ایمان ویقین بہت قوی اور مضبوط تھا اپنے طریقہ کی کامیابی پر انہیں قوی امید تھی اور اس بارے میں فوز وفلاح کی امیدیں رکھتے تھے۔

روس سے آپ ۱۹۲۳ء میں نکلے۔ پھر میں نے آپ کو ۱۹۲۷ء میں استنبول میں دیکھا پھر حرمین میں آپ کو پایا۔ اور بہت مدت تک حرم مکہ میں آپ کی صحبت میں رہا اور کئی کئی ماہ آپ کی صحبت میں گذارے۔ میں نے پورے اتقان ویقین کے ساتھ آپ کے آمالی تفسیر قرآن لکھے۔ جو فلسفہ امام ولی اللہ دہلوی کے مطابق تھے میں آپ کے افکار اجتماعیہ سے خوب واقف ہوں۔ اور قرآن حکیم کے جو مقاصد حکمیہ ان کے پیش نظر تھے ان سے بھی آگاہ ہوں بعض اوقات آپ فرمایا کرتے تھے میں اللہ تعالٰی کے اس قول کو مؤتمر ادیان میں ثابت کرنا چاہتا ہوں جب ہر شخص اپنے اپنے دین کی کتاب لے کر آئے گا تو ہم کتاب اللہ کی تفسیر فلسفہ امام ولی اللہ کے بموجب لکھ کر آئیں گے وہ قول یہ ہے۔

قل یا ایھا الناس انی رسول اللہ الیکم جمیعاً — اے پیغمبر ان لوگوں سے کہو تم تمام کی طرف میں پیغمبر بناکر بھیجا گیا ہوں

ہندوستان اور سارے عالم اسلامی پر ایک بہت بڑی مصیبت آئی کہ ایک بہت بڑا عالم اور زبردست فاضل دنیا سے رخصت ہوا۔

پس امت کے علماء کرام، سادات عظام، سرداران قوم اور اغنیاء وامراء کا فرض ہے کہ امام سندھی کی امیدوں اور مقاصد کو زندہ رکھیں اور انہیں زندہ رکھنے کا طریقہ یہی ہے کہ امام سندھی نے جو ارشادات قرآن کریم کے بارے میں فرمائے ہیں عملاً انہیں زندہ رکھیں، خدا کا فرمان ہے۔

من عمل صالحاً من ذکر او انثی وھو مؤمن فلنحیینہ حیاۃ طیبۃ (النحل آیت ۹۷) — جو شخص عمل صالح کرتا ہے، مرد ہو یا عورت (وہ ایمان والا ہے تو ہم اسکی زندگی نہایت اچھی بسر کرائیں گے۔

تفسیر کا دورِ اوّل

محمد سرور

تاریخ اسلام کی پہلی صدی میں، جیسا کہ گزشتہ دو مضامین میں بتایا جا چکا ہے، مسلمانوں کی سب سے زیادہ توجہ مذہبی امور کی طرف تھی۔ اور اس عہد میں زیادہ تر علوم دینی ہی کا چرچا رہا۔ اور ایسا ہونا بالکل فطری بھی تھا۔ کیونکہ مسلمانوں کے دلوں پر مذہب کا اثر و نفوذ حدِ کمال کو پہنچ چکا تھا۔ پھر مذہب ہی ان کے لئے امت کا شیرازہ بند اور قومی و ملی عظمت کا سرچشمہ بھی تھا۔ اور روحانی اور دنیاوی جو نعمت بھی انہیں حاصل ہوئی تھی، وہ اسی کی بدولت تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر اسلام کا وجود مسعود سرزمین عرب میں جلوہ فرما نہ ہوتا، تو اہل عرب پہلے کی طرح قبیلوں اور گروہوں میں بٹے رہتے اور ان میں آپس میں بدستور لڑائیاں ہوتی رہتیں۔ وہ جزیرہ عرب کی حدود سے باہر نکلنے کے بجائے حسب سابق بدویانہ زندگی گزارتے اور اپنے ہی خیموں میں مگن رہتے۔ صحرا، اونٹ اور بکریاں ان کی کل کائنات ہوتی۔ اور کشورکشائی اور جہانگیری وہ کبھی خواب میں بھی نہ دیکھتے۔ یہ طبعی امر تھا کہ اہل عرب اسلام کو اپنی دنیاوی بہبود کی سب سے بڑی متاع اور اخروی سعادت کا سب سے بڑا ذریعہ سمجھتے اور اس کی تعلیمات و احکام سے بہرہ ور ہونے میں لگ جاتے۔

اسی عہد میں عربوں کے علاوہ غیر عربوں نے بھی اسلام قبول کیا، اور وہ بڑے خلوص سے جوق در جوق اس دین میں شامل ہوئے۔ ان غیر عرب مسلمانوں کے دلوں میں بھی عرب مسلمانوں کی طرح اسلام کی صداقت اور حقانیت جاگزین تھی۔ اور اسلام سے عقیدت و شیفتگی میں یہ نومسلم غیر عرب ان عربوں سے جو ان سے پہلے اسلام لا چکے تھے، کسی طرح پیچھے نہ تھے۔ ان فاتحین اور مفتوحین نے جب ایک ہی دین کے حلقہ بگوش تھے،

ل ستمبر اور اکتوبر ۱۹۶۶ء کے شماروں میں یہ مضامین چھپے ہیں۔ یہ مضمون بھی فجر الاسلام سے ماخوذ ہے۔ (محمد سرور)

سب سے پہلے قرآن مجید کی طرف توجہ کی۔ اور اس کے ساتھ ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات گرامی کو معلوم کرنے اور انہیں جمع کرنے کا ان کو شوق ہوا۔ صدر اسلام میں قرآن وحدیث کی نشر و اشاعت کے سلسلے کا یوں آغاز ہوتا ہے۔ آگے چل کر جب دولت اسلامیہ کا دائرہ وسیع ہوا، مختلف علاقے اور ان کے مختلف نسلوں اور مذاہب کے باشندے اس کے زیر تسلط آئے۔ ان سے مسلمانوں کا سابقہ ہوا۔ اور مسلمانوں کو نئے نئے حوادث اور ان سے پیدا ہونے والے مسائل سے دوچار ہونا پڑا۔ تو ان کا حل ڈھونڈنے کے لئے انہیں لامحالہ قرآن وسنت کی طرف رجوع کرنا پڑا۔ اور اس طرح ان سے پیش آمدہ مسائل کے حل استنباط کرنے کا سلسلہ شروع ہوا۔ اس عہد میں دینی علوم کے علاوہ دوسرے علوم کی طرف کم توجہ کی گئی۔ اور اگر ان میں سے کسی علم کو کچھ فروغ ہوا بھی، تو وہ یوں کہ پہلے اسے دینی رنگ دیا گیا۔ اور اس کے لئے دینی حجت حاصل کر لی گئی۔ مثال کے طور پر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے طب کی ایک کتاب کی اشاعت کے لئے کئی دن تک استخارہ کرنے رہے[۱]

اس عہد میں غزوات، اسلامی فتوحات اور باہمی خانہ جنگیوں کے متعلق بھی روایات کے سلسلے کا آغاز ہوا۔

غرض اس دور میں مسلمانوں کے ہاں مذہبی سرگرمیوں کا تمام تر دارومدار تین چیزوں پر تھا۔ قرآن مجید اور اس کی تفسیر۔ احادیث نبوی اور ان کی روایت اور تالیف۔ اور نئے حوادث کے بارے میں جو مسائل پیدا ہو رہے ہیں، قرآن اور حدیث سے ان کے جوابات کا استنباط۔

قرآن مجید

قرآن مجید تقریباً بائیس سال کے عرصہ میں مختلف آیات کی شکل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اس پوری مدت میں حوادث اور احوال کے مطابق آیات نازل ہوا کرتی تھیں۔ جب آپؐ کا انتقال ہوا، تو قرآن ایک مصحف میں جمع نہ ہوا تھا۔ وہ محفوظ تو تھا لیکن کاتبین وحی کے ہاتھوں سے لکھے ہوئے متفرق کتبوں اور حفاظ کے سینوں میں۔ حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں پہلی دفعہ قرآن جمع کیا گیا۔ لیکن ایک مصحف میں نہیں، بلکہ مختلف کتبوں کو جمع کر دیا گیا۔ اور جو کچھ حفاظ کو یاد تھا، وہ لکھ لیا گیا

---

[۱] وہ قرابادین جو عمر بن عبدالعزیزؒ نے شائع کی تھی، ایک روایت کے مطابق مروان کے زمانے سے خزانۂ الکتب میں محفوظ چلی آتی تھی۔

(تاریخ اسلام۔ بنی امیہ، شائع کردہ دارالمصنفین اعظم گڑھ) (محمد سرور)

یہ مجموعہ حضرت ابوبکرؓ کے پاس رکھا گیا، ان کی وفات کے بعد یہ صحیفے حضرت عمرؓ کی تحویل میں آئے، اور ان سے ام المؤمنین حضرت حفصہؓ کے پاس پہنچے۔ حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں قرآن کے ان صحائف کی کتابت و تدوین حضرت زید بن ثابت کی زیر نگرانی ہوئی تھی۔ حضرت عثمانؓ نے اپنے دور خلافت میں اہل الرائے کے اصرار پر حضرت حفصہؓ سے قرآن کے وہ متفرق صحائف لے کر حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن زبیر، اور سعید بن عاص کے سپرد کئے۔ اور اس طرح وہ سب ایک مصحف کی شکل میں مدون کر دیئے گئے۔ پھر اس مصحف کے متعدد نسخے کرا کے مختلف شہروں میں بھجوا دیئے گئے۔ اور اس متفق علیہ مصحف کے خلاف بعض افراد کے پاس اس قسم صحائف جو کچھ تھا انہیں جلا دیا گیا۔

قرآن اہل عرب کی زبان اور ان کے اسلوب کلام اور محاورے کے مطابق نازل ہوا۔ اس کے الفاظ عربی ہیں سوائے قلیل التعداد الفاظ کے، جو معرب ہیں اور دوسری زبانوں سے لئے گئے ہیں، لیکن اہل عرب نے ان اجنبی الفاظ کو اپنا لیا تھا، اور ان پر عربی زبان کے قواعد نافذ ہوتے تھے۔ قرآن کا اسلوب بیان اہل عرب کے اسلوب کے مطابق ہے۔ اسی کی طرح اس میں مجاز، کنایہ اور دوسری اصناف سخن کا لحاظ کیا گیا ہے۔ اور چاہیئے بھی یہی تھا۔ کیونکہ اس کے سب سے پہلے مخاطب عرب تھے۔ اس لئے اس کا ان کی زبان میں اور ان کے اسلوب بیان کے مطابق ہونا لازمی تھا۔ خود قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لیبین لھم (اور ہم نے رسولوں میں سے کسی کو نہیں بھیجا لیکن اس کی قوم کی زبان میں تاکہ وہ ان سے صاف صاف بات کہہ سکے)

قرآن کے عربی زبان میں اور عربوں کے اسلوب بیان کے مطابق ہونے کے یہ معنی نہیں ہے کہ تمام کے تمام صحابہ قرآن کا ہر ایک حصہ سننے کے ساتھ ہی اس کے سارے مطالب سمجھ جاتے تھے۔ ہمیں ابن خلدونؒ کے اس قول کے آخری حصے تسلیم کرنے میں تامل ہے کہ "قرآن اہل عرب کی زبان اور ان کے اسلوب بیان کے مطابق نازل ہوا۔ اور وہ تمام کے تمام اس کو سمجھتے اور اس کے مفردات اور اس کی ترکیبوں کے معانی کو جانتے تھے"۔ ہمارے خیال میں قرآن کے عربی زبان میں نازل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ تمام اہل عرب اس کے مفردات اور ترکیبوں پر حاوی تھے۔ اس کی دلیل ہمارا روزمرہ کا مشاہدہ ہے۔

لے مقدمہ ص ۳۶۶

کسی زبان میں ایک کتاب کا ہونا اس امر کا مترادف نہیں ہوتا کہ تمام اہل زبان اسے سمجھتے ہیں۔ انگریزی اور فرانسیسی زبان میں کتنی کتابیں ہیں، جو خود انگریز اور فرانسیسی نہیں سمجھتے۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک کتاب کو سمجھنے کے لئے صرف اس کی زبان جاننے کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ اس کتاب کے علمی معیار کے مطابق استعداد عقلی[1] کا ہونا ضروری ہے۔ یہی حال قرآن کے بارے میں اکثر اہل عرب کا تھا۔ وہ سارے کے سارے پورے قرآن مجید کو سمجھنے پر قادر نہ تھے۔ ان میں سے ہر ایک اپنی اپنی استعداد اور ذہانت کے مطابق اس علم لدنی سے بہرہ ور ہوتا تھا۔ بلکہ ہماری رائے میں اہل عرب میں سے ہر فرد قرآن کے تمام الفاظ کے معانی سے بھی آگاہ نہ تھا۔ جیسا کہ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ قوم کا ہر فرد اس قوم کی زبان کے تمام الفاظ کے معانی پر عبور رکھتا ہے۔

مزید ثبوت کے لئے حضرت انس بن مالک کی ایک روایت ملاحظہ ہو:۔ آپ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت عمرؓ سے "وَفَاكِهَةً وَأَبًّا"[2] میں "ابّا" کے معنی پوچھے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تکلف اور تعمق سے منع فرمایا ہے۔ نیز حضرت عمرؓ سے ایک اور روایت ہے کہ آپ نے منبر سے یہ آیت پڑھی۔ "اَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلٰى تَخَوُّفٍ"[3] اور تخوف کے معنی دریافت کئے۔ بنی ہذیل میں سے ایک شخص نے کہا کہ "تخوف" ہمارے ہاں تنقص کو کہتے ہیں اور پھر یہ شعر پڑھا۔

---

[1] مولانا عبیداللہ سندھیؒ فرماتے تھے کہ بعثت نبوی کے وقت مکہ اور کسی حد تک مدینہ بین الاقوامی شہر تھے اور ان کی ذہنی فضا کافی ترقی یافتہ تھی چنانچہ قرآن مجید ان دونوں شہروں کے اہل عقل ورائے کے لئے بالکل قابل فہم تھا باقی یہ کہنا کہ عرب کے ہر بدو کی جس کی عربی زبان تھی قرآن کے اعلیٰ و دقیق معانی تک رسائی تھی، صحیح نہیں۔ (محمد سرور)

[2] فاکھۃ میوے۔ ابّاً چارہ۔ الابّ اس گھاس کو کہتے ہیں، جو جانوروں کے چرنے اور کٹنے کے لئے بالکل تیار ہو۔ (مفردات القرآن اردو ترجمہ از مولانا محمد عبدہ)

[3] اویأخذھم علیٰ تخوف۔ یا جب ان کو عذاب کا ڈر پیدا ہو گیا ہو اس وقت پکڑ لے (مفردات القرآن اردو ترجمہ) نیچے حاشیے میں ہے۔ یہاں فرّاء نے تخوّف کے معنی تنقص ہی لئے ہیں، جیسا کہ مصنف نے تخوفتہم کا محاورہ پیش کیا ہے۔ مگر زجاج نے اس کے معنی اخافہ کئے ہیں۔ ملاحظہ ہو لسان العرب خ و ف۔

تخوف الرحل منها تامکا قردا
کما تخوف عود النبعة السفن

حضرت عمر کی علم اور دین میں جو منزلت ہے، وہ دیکھئے اور پھر یہ روایت بھی ملاحظہ کیجئے[1] بات یہ ہے کہ صحابہ کرام کی ایک بڑی تعداد آیات کے صرف اجمالی معنوں پر اکتفا کیا کرتی تھی اور الفاظ کی تحقیق اور ان کے معانی کی تفصیل میں زیادہ نہیں جاتے تھے۔ شلاً وہ آیت "وفاکھۃ وابّا" سے مراد لیتے تھے کہ اللہ تعالیٰ اپنی نعمتوں کا ذکر کر رہا ہے۔

اس کے علاوہ قرآن مجید میں بہت سی آیات ایسی ہیں کہ جن کو سمجھنے کے لئے زبان کے الفاظ اور اس کے اسالیب کا جاننا کافی نہیں۔ مثلاً والعادیات ضبحاً والذاریات ذروا۔" اور یہ کہ آیت والفجر ولیال عشر" میں لیال عشر" یعنی دس راتوں سے کیا مراد ہے۔ "وانزلناہ فی لیلۃ القدر سے کون سی رات مراد ہے۔ اس طرح کی اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔ نیز قرآن مجید میں تورات اور انجیل کی بہت سی چیزوں کی طرف اشارے ہیں اور عیسائیوں اور یہودیوں کا رد کیا گیا ہے۔ ان کے سمجھنے کے لئے بھی صرف زبان کی معرفت کافی نہیں۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

ھوالذی انزل علیک الکتاب منہ آیات محکمات ھن ام الکتاب واخر متشابھات فاما الذین فی قلوبھم زیغ فیتبعون ما تشابہ منہ ابتغاء الفتنۃ وابتغاء تاویلہ وما یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم یقولون امنا بہ کل من عند ربنا (وہی ہے جس نے نازل کیا تم پر کتاب کو، جس میں کا ایک حصہ وہ آیتیں ہیں جو کہ اشتباہ مراد سے محفوظ ہیں اور یہی آیتیں اصلی مدار ہیں کتاب کا اور دوسری آیتیں ایسی ہیں جو کہ مشتبہ المراد ہیں، سو جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے، وہ وہ اس کے اسی حصہ کے پیچھے ہو لیتے ہیں۔ جو مشتبہ المراد ہے۔ شورش ڈھونڈنے کی غرض سے اور اس کا مطلب ڈھونڈنے کی غرض سے۔ حالانکہ اس کا مطلب بجز حق تعالیٰ کے کوئی اور نہیں جانتا۔ اور جو لوگ

---

[1] یہ دونوں روایتیں کتاب الموافقات ج ۲ ص ۵۷ ص ۵۸ مطبوعہ مصر میں ہیں۔

علم میں پختہ ہیں، وہ یوں کہتے ہیں کہ ہم اس پر یقین رکھتے ہیں سب ہمارے پروردگار کی طرف سے ہے[1]
واقعہ یہ ہے کہ یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ فہم قرآن اور معرفت معانی قرآن کے معاملے میں صحابہ کے
افراد استعداد کے مختلف مدارج تھے۔

نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانے میں تمام قرآن حفظ کرنے کا رواج، جیسا کہ بعد میں عام ہوا، نہیں تھا۔ صحابہ ایک سورت یا چند آیتیں حفظ کرتے اور ان کے مطالب سمجھتے، جب اس میں کما حقہٗ درک ہو جاتا تو پھر آگے بڑھتے۔ اس طرح سے کئی صحابہ مل کر قرآن کے حافظ ہوتے تھے، ابو عبدالرحمٰن السلمی کا بیان ہے کہ عثمان بن عفان اور عبداللہ بن مسعود وغیرہم ایسے قرآن پڑھنے والوں نے ہم سے ذکر کیا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دس آیات پڑھتے اور جب تک وہ یہ جان لیتے کہ ان میں علم و عمل کیا ہے، وہ ان سے آگے نہ بڑھتے۔ حضرت انس کہتے ہیں کہ ہم سے جو شخص سورۂ بقرہ اور سورہ آلِ عمران پڑھ لیتا، اس کی قدر و منزلت ہماری نظروں میں بہت بڑھ جاتی (امام احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں اس کی روایت کی ہے) عبداللہ بن عمر نے سورۂ بقرہ حفظ کرنے پر آٹھ سال لگائے[2] ایک آیت یاد کرتے اور اس کے معانی اور مطالب سمجھتے پھر آگے بڑھتے۔

تفسیر کی ضرورت کیوں پیش آئی

قرآن میں بہت سی آیات محکمات میں سے ہیں اور ان کا مطلب صاف و واضح ہے۔ ان میں دین کے اصول اور احکام بیان کئے گئے ہیں۔ خاص طور سے مکی آیات میں اصول دین کی دعوت دی گئی ہے۔ مثال کے طور پر سورہ الانعام کو لیجئے اس قسم کی آیات کا عوام الناس کے لئے اور خاص طور سے وہ جو عرب ہوں، سمجھنا زیادہ دشوار نہیں۔ ان کے علاوہ قرآن میں غامض آیات بھی ہیں، جنہیں متشابہات کہا گیا ہے ان کا سمجھنا مشکل ہے، اور خواص ہی ان کے کنہ تک پہنچ سکتے ہیں۔ صحابہ کرام بالعموم فہم قرآن کی تمام لوگوں سے زیادہ صلاحیت رکھتے تھے۔ کیونکہ وہ ان کی زبان میں اترا تھا۔ نیز وہ ان احوال اور حوادث کے عینی شاہد تھے، جن کے بارے میں آیات نازل ہوتی تھیں اس کے باوجود پھر بھی فہم قرآن کے متعلق ان میں

---

[1] ترجمہ مولانا اشرف علی تھانویؒ کا ہے۔ (محمد سرور)

[2] الاتقان جزو ۲ صفحہ ۲

اپنی اپنی استعداد کے اعتبار سے مختلف مدارج تھے مثلاً۔

۱۔ اس میں شک نہیں کہ تمام صحابہ کی زبان عربی تھی، لیکن عربی زبان جاننے کے معاملے میں بھی ان میں تفاوت تھا۔ ان میں سے بعض ادب جاہلی سے زیادہ واقف تھے اور غیر مانوس اور مشکل الفاظ سمجھتے تھے۔ اس سے وہ فہم قرآن میں مدد لیتے۔ اور بعض ایسے تھے، جو اس میں ان سے پیچھے تھے

۲۔ بعض صحابہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ شرف صحبت ملا۔ اور وہ آپؐ کی حضوری اور رفاقت میں اوروں سے زیادہ عرصہ رہے۔ اس کی وجہ سے وہ آیات کی شان نزول سے زیادہ واقف تھے اور دوسرے اس نعمت سے محروم رہے۔ آیات کے مطالب سمجھنے کے لئے شان نزول سے غیر معمولی مدد ملتی ہے۔ اور اس کے نہ جاننے سے لغزشوں کا احتمال رہتا ہے۔ مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے قدامہ بن مظعون کو بحرین کا عامل مقرر کیا۔ جارودؓ نے حضرت عمرؓ سے آکر شکایت کی کہ قدامہ نے شراب پی، اور اسے نشہ بھی ہوا۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ تم جو کچھ کہہ رہے ہو، اس کا کوئی گواہ ہے۔ جارودؓ نے ابو ہریرہؓ کا نام لیا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے کہا کہ قدامہ! میں تمہیں کوڑے لگاؤں گا۔ قدامہ نے جواب دیا کہ خدا کی قسم اگر میں نے شراب پی ہے، جیسا کہ یہ لوگ کہتے ہیں، تو تمہیں مجھے کوڑے لگانے کا کوئی حق نہیں۔ حضرت عمرؓ نے کہا کہ یہ کیوں؟ قدامہ نے قرآن مجید کی یہ آیت پڑھی۔

"لیس علی الذین آمنوا وعملوا الصالحات جناح" فیما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا" [1]

اور کہا کہ میں تو ان لوگوں میں سے ہوں۔ جو ایمان لائے اور جنہوں نے نیک کام کئے۔ پھر وہ اللہ سے ڈرے اور ایمان لائے اور پھر وہ اللہ سے ڈرے اور انہوں نے اچھے کام کئے۔ بیشتر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بدر، احد، خندق اور دوسرے معرکوں میں شریک ہوا یہ سُن کر

---

[1] ترجمہ، ان لوگوں پر جو ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کئے، جو کچھ انہوں نے کھایا اس پر کوئی گناہ نہیں جب کہ وہ اللہ سے ڈرے اور ایمان لائے اور نیک کام کئے۔ پھر اللہ سے ڈرے، اور ایمان لائے۔ پھر اللہ سے ڈرے اور اچھے کام کئے۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ تم میں سے کوئی اس کا جواب دیتا ہے۔ ابن عباس نے کہا کہ یہ آیات گزشتہ را صلوٰۃ اور آئندہ را احتیاط کا حکم رکھتی ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ نے دوسری جگہ ارشاد فرمایا ہے ۔ یا ایہا الذین آمنوا انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطانؔ ۔

حضرت عمر کہنے لگے کہ تو نے صحیح کہا۔

ایک اور روایت ہے کہ ایک آدمی ابن مسعود کے پاس آیا اور کہا کہ میں نے مسجد میں ایک آدمی کو دیکھا ہے، جو قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کر رہا تھا۔ وہ اس آیت کی "یوم تاتی السماء بدخان مبین" تفسیر یوں کرتا ہے کہ قیامت کے دن آدمیوں پر دھواں چھا جائے گا اور ان کے دم گھٹنے لگیں گے، اور ان کو زکام کا سا ہو جائیگا۔ یہ سن کر ابن مسعودؓ نے کہا۔ جو علم رکھتا ہو، وہ کہے اور جو علم نہیں رکھتا ہو اسے یہ کہنا چاہیئے کہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ قریش نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی چنانچہ آپ نے ان کے لئے حضرت یوسفؑ جیسے قحط کی بددعا کی، آخر ان کو قحط نے آگھیرا، اور ان کا یہ حال ہو گیا کہ وہ ہڈیاں تک کھا گئے۔ ہوتا یہ تھا کہ جب ان میں سے کوئی آدمی آسمان کی طرف نظر کرتا تو وہ اپنے اور آسمان کے درمیان بھوک کی شدت کی وجہ سے دھواں جیسا دیکھتا۔

۳۔ اہل عرب کے اپنے اعمال اور اقوال میں جو مختلف عادات و اطوار تھے، ان سے بعض صحابہ زیادہ واقفیت رکھتے تھے اور بعض کم۔ اور اس بارے میں ان میں تفاوت پایا جاتا تھا۔ وہ صحابہ جو ایام جاہلیت کی رسومات حج سے زیادہ باخبر ہوتے وہ حج سے متعلق آیات کو ان صحابہ سے جو رسومات حج سے ناواقف تھے، زیادہ بہتر طریقے سے سمجھتے۔ علیٰ ہذا القیاس ان آیات کو جن میں عرب کے معبودان باطل اور ان کے طریقہ عبادت کی مذمت کی گئی ہے۔ وہی پوری طرح سمجھ سکتا تھا، جو یہ جانتا تھا کہ وہ کیا کرتے تھے۔

۴۔ اسی طرح نزول قرآن کے دوران جزیرۂ عرب میں بسنے والے یہود اور نصاریٰ جو کچھ کرتے

لہ (ترجمہ) اے وہ لوگو! جو ایمان لائے ہو، شراب اور جوا اور بت وغیرہ اور قرعہ کے تیر یہ سب گندی باتیں شیطانی کام ہیں ۔

تھے، اس کا جاننا بھی فہم قرآن میں مدد دیتا تھا۔ کیونکہ قرآن میں ان کے اعمال کی طرف بھی اشارے ہیں، اور ان کا رد کیا گیا ہے، چنانچہ ان سے متعلق آیات کو اس وقت تک نہیں سمجھا جا سکتا جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ یہود اور نصاریٰ کیا کرتے تھے۔ غرض یہ اور اس طرح کے دوسرے اسباب تھے، جن کی وجہ سے قرآن مجید کے سمجھنے میں صحابہ میں فرقِ مراتب پایا جاتا تھا۔ اور ان کے بعد جب تابعین کا دور آیا، تو ان میں اور بھی زیادہ فرقِ مراتب پیدا ہو گیا۔

تفسیر کے ماخذ

تفسیر کی ایک شق تفسیر بالمنقول ہے۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے۔

۱۔ آیات کی وہ تفسیر یا تشریح جو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمائی۔ مثلاً آپؐ سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا الصلوٰۃ الوسطیٰ سے مراد عصر کی نماز ہے۔ اسی طرح حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یوم الحج الاکبر کے متعلق دریافت کیا، تو آپؐ نے فرمایا فرمایا کہ وہ قربانی کا دن ہے۔ نیز مروی ہے کہ آپؐ سے پوچھا گیا کہ حضرت موسیٰؑ نے کون سی مدت پوری کی تھی[1]۔ آپؐ نے فرمایا، جو دونوں مدتوں میں زیادہ بہتر تھی۔ اس قسم کی بہت سی روایات آپؐ سے مروی ہیں، جو صحاح ستہ میں مذکور ہیں۔ ان پر قصہ گوؤں اور جعلی احادیث گھڑنے والوں نے بھی بہت کچھ اضافہ کر دیا ہے، علمائے حدیث نے ان سب روایات کی چھان بین کی۔ چنانچہ بعض کو تو انہوں نے صحیح مانا اور بعض کو ضعیف قرار دیا۔ اس بارے میں گھڑی ہوئی روایات کے دخل پا جانے کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ ہمیں ایک ہی آیت کی دو متناقض تفسیریں ملیں گی، جن کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صدور ناممکن ہے۔ جیسا کہ مثال کے طور سے حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اللہ تعالیٰ کے اس قول "والقناطیر المقنطرۃ من الذھب والفضۃ" کی بابت پوچھا گیا۔ تو آپؐ نے فرمایا قنطار ایک ہزار اوقیہ کا ہوتا ہے، اور حضرت ابوہریرہؓ سے

---

[1] اشارہ ہے حضرت شعیب اور حضرت موسیٰ کے قصے کی طرف جس میں حضرت شعیب نے آخرالذکر سے اپنے ساتھ ایک خاص مدت (اجل) گزارنے کا فرمایا تھا۔
(سورۂ قصص ۲۸)

روایت کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قنطار بارہ ہزار اوقیہ کا ہوتا ہے۔ [1]
اسی لئے بعض علماء نے تفسیر کے بارے میں تمام روایات کا انکار کیا ہے۔ یعنی اس بارے میں جو روایات مروی ہیں وہ ان کی صحت تسلیم نہیں کرتے۔ امام احمد بن حنبل سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا تین چیزیں ہیں، جن کی کوئی اصل نہیں۔ تفسیر، جنگوں اور مغازی کی روایات [2]۔ اس باب میں جو روایات وارد ہوئی ہیں، ان پر خود مفسرین کے اعتماد نہ کرنے کی دلیل ہے کہ وہ ان وارد شدہ روایات پر رکے نہیں، بلکہ انہوں نے ان روایات پر اپنے اجتہاد سے اضافہ کیا۔ اب اگر یہ تفسیری روایات ان کی نظر میں صحیح ہوتیں، تو وہ ان کی نصوص کی حدود پر رک جاتے۔

جوں جوں زمانہ گزرتا گیا، اس منقول تفسیر کا ذخیرہ بڑھتا گیا۔ اور اس میں صحابہ اور تابعین سے مروی شدہ روایات بھی داخل ہوتی گئیں۔ چنانچہ عہد اول کی مؤلفہ کتب تفسیر اس نوع کی تفسیر پر مشتمل ہیں۔

۲۔ تفسیر کے ماخذوں میں سے ایک ماخذ اجتہاد ہے۔ یا اسے دوسرے لفظوں میں "رائے" کہہ لیجئے۔ مثلاً مفسر کلام عرب اور ان کے اسالیب بیان سے واقف ہے۔ وہ عربی الفاظ اور ان کے معانی سے جیسا کہ وہ شعر جاہلی وغیرہ میں وارد ہوئے ہیں، باخبر ہے پھر آیات کی شان نزول کے بارے میں جن روایات کو وہ صحیح سمجھتا ہے۔ ان کا علم رکھتا ہے۔ وہ تفسیر میں ان اسباب سے مدد لیتا ہے۔ اور اپنے اجتہاد سے تفسیر کرتا ہے۔ بہت سے صحابہ آیات قرآنی کی اس طرح تفسیر کرتے تھے۔ چنانچہ ابن عباس اور ابن مسعود سے تفسیر کی جو روایات مروی ہیں، ان میں سے اکثر اس قبیل کی ہیں۔

مثال کے طور پر اللہ تعالے کے اس ارشاد واذ اخذنا میثاقکم ورفعنا فوقکم الطور میں جو "الطور" آیا ہے، مفسرین نے اس کے کئی معنی کئے ہیں۔ مجاہد کے نزدیک "الطور" سے مراد مطلق پہاڑ ہے۔ ابن عباس اس سے ایک خاص پہاڑ مراد لیتے ہیں۔ اور انہی کا قول ہے کہ جس پہاڑ

---

[1] پہلی حدیث کی تخریج الحاکم نے اور دوسری کی امام احمد اور ابن ماجہ نے کی۔

[2] الاتقان جزو ۲ صـ۲۱۱۔ منقول ہے کہ اصحاب امام احمد میں سے محققین کا قول ہے کہ امام احمد کی اس سے مراد یہ ہے کہ اس قبیل کی روایتوں کے غالب حصے کی صحیح متصل اسناد نہیں ہیں۔

پر رد یدگی ہو، وہ "الطوز" ہے اور جہاں ردیدگی نہ ہو وہ "الطوز" نہیں۔ تفسیر میں اس طرح کا اختلاف "رائے" میں اختلاف کا نتیجہ ہے، روایات منقولہ میں اختلاف کا نتیجہ نہیں۔ اسی طرح الفاظ کے معانی میں اختلاف سے آیات کے معانی میں اختلاف ہوا۔

غرض تفسیر کے سلسلے میں صحابہ اور تابعین کی دو جماعتیں ہوگئیں۔ ایک جماعت قرآن کی تفسیر میں اپنی رائے دینے سے مطلقاً گریز کرتی۔ جیسا کہ سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ جب ان سے قرآن کے بارے میں کچھ پوچھا جاتا، تو آپ فرماتے "قرآن میں میں اپنی طرف سے کچھ نہیں کہتا۔" ابن سیرین کہتے ہیں کہ میں نے عبیدہ سے قرآن کے بارے میں کچھ پوچھا، توانہوں نے جواب دیا۔ "اللہ سے ڈرو اور راستی کو لازم پکڑو۔ وہ لوگ گزر گئے جو جانتے تھے کہ قرآن کی فلاں آیت کس بارے میں نازل ہوئی ہے" ہشام بن عروہ بن زبیر سے روایت ہے کہ میں نے اپنے والد کو کتاب اللہ کی کسی آیت کی "تاویل" کرتے نہیں سنا۔ لیکن اس جماعت کے پہلو بہ پہلو دوسری جماعت بھی تھی۔ جو اسے جائز سمجھتی تھی۔ بلکہ ان کے نزدیک اس سلسلے میں جن مطالب تک ان کا اجتہاد پہنچتا تھا، انہیں چھپانا علم کو چھپانا تھا۔ یہ جماعت تعداد میں کافی تھی۔ ابن مسعود، ابن عباس اور عکرمہ وغیرہم اسی رائے کے تھے البتہ یہ اور ان کے ہم خیال لوگ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ کوئی شخص استعداد رکھے بغیر تفسیر کرنے لگے۔ یعنی اسے کلام عرب پر اتنا عبور نہ ہو کہ وہ اسے صحیح طرح سمجھ سکے۔ یا اس نے قرآن کا اس قدر مطالعہ نہ کیا ہو کہ وہ اس کی اجمالی باتوں کو، ان باتوں پر جن کا ذکر تفصیل سے ہے، حمل نہ کر سکے۔ اسی طرح وہ اس کو بھی ناپسند کرتے تھے کہ ایک شخص مثال کے طور پر معتزلہ، مرجئہ اور شیعہ عقائد میں سے کسی ایک کو مان لے، اور اسے اصل اساس بنا کر اس کے مطابق قرآن کی تفسیر کرنے لگے۔ واجب تو یہ ہے کہ عقیدہ قرآن کے تابع ہو، نہ کہ قرآن کسی خاص عقیدے کے تابع۔

یہی اجتہاد تھا جو سبب بنا صحابہ اور تابعین میں قرآن کے الفاظ اور اس کی آیات کی تفسیر کے بارے میں واضح اختلاف کا، جسے آپ ابن جریر الطبری کی تفسیر کے ہر صفحے پر دیکھ سکتے ہیں۔

ادب جاہلی اور اس کا شعری اور نثری سرمایہ، دورِ جاہلیت اور صدر اسلام میں عربوں کی عادات اور ان کے حالات و وقائع، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تبلیغ رسالت کے سلسلے میں جو دشمنی، مخالفت، ہجرت، جنگوں اور فتنوں سے دوچار ہونا پڑا۔ اور اس دوران میں جو اور واقعات ہوئے۔ وہ مقتضی

ہوئے کہ ان کے متعلق احکام نازل ہوں اور قرآن کی آیات اتریں۔ چنانچہ یہ سب چیزیں صحابہ وتابعین میں سے جو اہل علم تھے، ان کے لئے مصدر وماخذ ہیں کہ وہ ان سے تفسیر میں مدد لیں

۴۔ مذکورہ بالا ماخذوں کے علاوہ تفسیر کا ایک اور ماخذ بھی تھا، جس سے مفسرین نے کافی فائدہ اٹھایا۔ ذہنوں کو تفصیلات معلوم کرنے اور بات کی تہ میں بہت دور تک جانے کا جو شغف اور میلان ہوتا ہے، اس کے تحت جب قرآن کی بہت سی آیتیں سنی جاتی تھیں، تو ان کے بارے میں طرح طرح کے سوالات پوچھے جاتے۔ مثلاً جب انہوں نے اصحاب کہف کے کتے کا قصہ سنا تو کہنے لگے کہ اس کا رنگ کیسا تھا؟ یا جب یہ آیت "فقلنا اضربوہ ببعضہا" سنی تو پوچھنے لگے کہ وہ "بعض" چیز کیا تھی۔ جس سے مارنے کا حکم دیا گیا۔ نوح کے سفینہ کی جسامت کیا تھی؟ اس لڑکے کا نام کیا تھا، جسے حضرت موسیٰ کے قصے میں "العبد الصالح" نے قتل کر دیا تھا۔ جب ان کے سامنے آیت "فخذ اربعۃ من الطیر" پڑھی گئی، تو سوال کیا کہ وہ کون سے پرندے تھے۔ اور وہ کون سے کواکب تھے، جو حضرت یوسف نے خواب میں دیکھے تھے۔ اسی طرح جب انہوں نے حضرت شعیب وحضرت موسیٰ کے قصے کے ضمن میں اللہ تعالےٰ کا یہ ارشاد "فلما قضیٰ موسیٰ الاجل" تو پوچھا کہ اجلین (دو مدتوں) میں سے یہ کون سی اجل (مدت) تھی۔ پھر یہ کہ حضرت موسیٰ نے حضرت شعیب کی بڑی لڑکی سے شادی کی تھی یا چھوٹی سے وغیرہ وغیرہ۔ ایسے ہی جب وہ قرآن میں سے ابتدائے آفرنیش کی طرف اشارہ سنتے تو باقی کی تفصیل جاننا چاہتے۔ جب ان کے سامنے کوئی ایسی آیت پڑھی جاتی جس میں کسی نبی کے واقعہ کا ذکر ہوتا۔ تو انہیں اس کی تفصیل معلوم کئے بغیر اطمینان نہ ہوتا۔ اب ان سب خواہشات کی تسکین تورات اور اس پر جو حاشیئے لکھے گئے تھے، نیز اس ضمن میں اس میں جو قصے کہانیاں (اساطیر) داخل ہو گئی تھیں، ان سے ہوتی تھی۔ ان یہود میں سے بعض دائرہ اسلام میں بھی داخل ہوئے۔ اور ان سے اس طرح کی بہت سی باتیں مسلمانوں میں بھی منتقل ہوئیں۔ پھر یہی باتیں تفسیر قرآن میں داخل ہو گئیں، جن کی مدد سے شرح وتفصیل کی تکمیل کی جانے لگی اور ابن عباس جیسے کبار صحابہ نے بھی ان باتوں کو لینے سے احتراز نہ برتا۔

بے شک یہ روایت بھی ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا "اہل کتاب کی باتوں کی نہ تصدیق

کرو، اور نہ ہی انہیں جھٹلاؤ" لیکن عمل اس کے خلاف ہوا۔ وہ ان باتوں کی تصدیق کرتے تھے اور ان سے نقل کرتے تھے۔ اگر اس کی مثال چاہیئے تو طبری وغیرہ نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد "هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة" کی جو تفسیر ہے وہ پڑھیئے۔ بیان کیا جاتا ہے ابن عباس کعب الاحبار کی مجلس میں بیٹھتے تھے اور اس سے روایت لیتے تھے۔

اس بارے میں مجھے ابن خلدون کی رائے پسند ہے۔ وہ کہتا ہے "اہل عرب اصحاب کتاب و علم نہ تھے ان پر بدویت اور امیت (ان پڑھ ہونا) کا غلبہ تھا۔ جب انہیں ابتدائے آفرینش کے اسرار اور موجودات کی تخلیق کے اسباب معلوم کرنے کا اشتیاق ہوتا، جیسا کہ انسانی نفوس کو اشتیاق ہوا کرتا ہے۔ تو وہ ان کے بارے میں اہل کتاب سے پوچھتے، اور ان سے استفادہ کرتے۔ یہ اہل کتاب یا تو یہودی تھے، جن کے پاس تورات تھی، یا نصاریٰ تھے۔ یہ اہل تورات یہودی جو اس وقت عربوں کے درمیان آباد تھے۔ انہیں کی طرح بادیہ نشین تھے۔ اور تورات اتنی ہی جانتے تھے، جتنی اہل کتاب میں سے عام لوگ جانتے ہیں۔ ان میں سے اکثر عربوں کے قبیلے حمیر میں سے تھے، جنہوں نے یہودیت قبول کرلی تھی۔ جب یہ اسلام لائے، تو وہ ان باتوں پر، جو ان کے ہاں تھیں اور ان کا احکام شرعیہ سے جن کے بارے میں وہ محتاط تھے، تعلق نہ تھا، قائم رہے جیسے کہ ابتدائے آفرینش، گزشتہ حوادث، جنگوں اور ایسے ہی امور کے بارے میں روایات۔ یہی وہ امور تھے، جن کے بارے میں کعب الاحبار، وھب بن منبہ، عبداللہ بن سلام اور ان جیسے دوسرے لوگوں سے نقل کی ہوئی روایات تفاسیر میں جمع ہوگئیں۔ ان روایات کا سرچشمہ یہی لوگ تھے اور چونکہ ان روایات کا اسلام کے احکام سے کوئی تعلق نہ تھا کہ ان کی صحت کی جانچ پڑتال ہوتی اور ان پر عمل کرنا ضروری ہوتا۔ اس لئے ان کے معاملے میں مفسرین نے نرمی برتی اور اپنی کتب تفسیر میں ان کی نقل کی ہوئی روایات کو بھرتے چلے گئے۔ الخ[1]

اس عہد کے مفسر

صحابہ کرام کی ایک قلیل تعداد تفسیر بالرائے میں مشہور ہوئی اُن میں جن سے اس بارے میں زیادہ روائیتیں کی گئیں، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، ابی بن کعب ہیں

---

[1] مقدمہ ص ۳۶۷

اور ان کے بعد زید بن ثابت، ابو موسیٰ اشعری اور عبداللہ بن زبیر ہیں۔ اس جگہ ہم صرف اوّل الذکر چاروں کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں کیونکہ یہی وہ بزرگ ہیں، جنہوں نے مختلف بلاد اسلامیہ میں سب سے بڑھ کر تفسیر کی نشو و نما کی۔ وہ صفات عامہ جن کی بدولت ان چاروں کو تفسیر میں تبحر حاصل تھا، وہ یہ تھیں:۔ عربی زبان پر قدرت اور اس کے اسالیب پر عبور۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے صحبت، جس کی وجہ سے وہ ان حالات وواقعات سے واقف تھے، جن کے بارے میں آیات اتریں۔ پھر ان کا اجتہاد سے احتراز نہ کرنا، اور جو نتائج اجتہاد سے نکلیں ان کا اقرار و اثبات۔ اس معاملے میں ان چاروں میں سے صرف ابن عباس مستثنیٰ ہیں۔ انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادہ صحبت میسر نہیں آئی، لیکن اس کی تلافی اہل علم صحابہ کی صحبت سے ہو گئی۔ ان سے ابن عباس نے استفادہ کیا، اور ان سے روایات بھی کیں۔

ان چاروں سے جو روایات مروی ہیں، اگر ان روایات کی کثرت کے اعتبار سے ہم ان بزرگوں کی درجہ بندی کریں، تو ابن عباس سب سے پہلے ہیں۔ پھر عبداللہ بن مسعود اس کے بعد علی بن ابی طالب اور پھر ابی بن کعب ہیں۔ یہ درجہ بندی کثرتِ روایات کے اعتبار سے ہے نہ کہ صحتِ روایات کے لحاظ سے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس اور حضرت علی کی طرف اوروں سے کہیں زیادہ موضوع روایات منسوب کی گئی ہیں۔ اور اس کے کئی اسباب ہیں۔ اہم ترین سبب یہ ہے کہ حضرت علی اور حضرت ابن عباس خاندان نبوت سے تھے۔ اور ان کی طرف موضوع روایات منسوب کرنے سے دوسروں کی طرف منسوب کرنے کے مقابلہ میں زیادہ تقدس اور اعتماد پیدا ہوتا تھا۔ اور ایک سبب یہ بھی تھا کہ حضرت علی کے جتنے حامی (شیعہ) تھے، اتنے کسی اور کے نہیں تھے۔ چنانچہ ان کے نزدیک جو چیزیں حضرت علی کے علمی مرتبے کو بلند کر سکتی تھیں، وہ انہیں وضع کر کے حضرت علی سے منسوب کرنے لگے۔ ابن عباس کی نسل سے عباسی خلفا تھے، ان کا تقرب حاصل کرنے کے لئے ان کے جدّ اعلیٰ (ابن عباس) سے بکثرت روایات کی جانے لگیں۔ اگر آپ اس کا ثبوت چاہتے ہیں تو ابن ابی حمزہ نے حضرت علی سے جو روایت کی ہے، اسے دیکھئے وہ کہتا ہے کہ حضرت علی نے فرمایا: "اگر میں چاہوں تو اُم القرآن (سورہ فاتحہ) کی تفسیر سے ستر اونٹ لاد دوں۔ اسی طرح ابو طفیل سے مروی ہے کہ میں نے حضرت علی کو خطبہ دیتے سنا وہ کہہ رہے تھے کہ مجھ سے سوال کرو۔ خدا کی قسم، تم کسی چیز کے بارے میں سوال کرو، میں

اس کا جواب دوں گا۔ مجھ سے کتاب اللہ کے بارے میں پوچھو، خدا کی قسم۔ اس کی کوئی آیت نہیں کہ میں اس کے متعلق یہ نہ جانتا ہوں کہ وہ دن کو اتری تھی یا رات کو، میدان میں اتری تھی یا پہاڑ میں، ان دو روایات کا مجرد نقل کر دینا ہی کافی ہے۔ ان پر کسی قسم کی رائے زنی کی ضرورت نہیں۔

ابن عباس سے اتنا کچھ مروی ہے کہ اس کا شمار نہیں۔ قرآن کی کوئی آیت ایسی نہیں، جس کے بارے میں ان کے ایک یا ایک سے زیادہ اقوال نہ ہوں۔ اور ان سے اتنے زیادہ لوگوں نے روائیتیں کی ہیں کہ ان کا کوئی حد وحساب نہیں۔ ناقدین نے مجبور ہو کر ان کے راویوں کے سلسلے میں چھان بین کی بعض کو انہوں نے ثقہ مانا اور بعض کو مجروح قرار دیا۔ مثال کے طور پر ان میں سے معاویہ بن صالح عن علی بن ابی طلحہ عن ابن عباس کا سلسلہ روایت سب سے بہتر ہے اور بخاری نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ جو یبر عن ضحاک عن ابن عباس کا سلسلہ روایت غیر پسندیدہ ہے۔ ابن جریج نے صحت کا پورا پورا لحاظ نہیں رکھا۔ اور اس نے ہر آیت کے متعلق جو صحیح اور غیر صحیح روایت تھی، وہ بیان کر دی۔ کلبی عن ابی صالح عن ابن عباس سب سے کمزور سلسلہ روایت ہے اور اگر اس کے ساتھ محمد بن مروان السدی الصغیر کی روایت بھی شامل ہو، تو اکثر صورتوں میں یہ کذب ہوتا ہے۔

ابن عبدالحکم کے طریقہ سے مروی ہے کہ میں نے امام شافعی کو کہتے سنا کہ ابن عباس سے سو سے زیادہ احادیث ثابت نہیں[1]۔ اگر یہ قول صحیح ہے تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ موضوع روایات گھڑنے والوں نے کس قدر روایات گھڑیں اور اس معاملے میں لوگوں کی جرأت کس حد تک پہنچ گئی تھی

وضعِ روایات کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ آپ اکثر ابن عباس سے دو روائتیں مروی دیکھیں گے۔ وہ باہم متناقض ہوں گی اور ان دونوں کا ابن عباس کی طرف انتساب کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ مثال کے طور پر ابن جریر طبری میں اس ارشادِ ربانی "فخذ اربعۃ من الطیر فصرھن الیک ثم اجعل علی کل جبل منھن جزءا ثم ادعھن یاتینک سعیا" کی تفسیر کے ذیل میں معاویہ عن علی ابن ابی طلحہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ یہ ایک مثال ہے۔ نیز ابن جریر میں ہے کہ (حضرت ابراہیمؑ کو حکم ہوا)

---

[1] الاتقان جزء ۲ صفحہ ۲۲۵

انہیں ٹکڑے ٹکڑے کرو، پھر انہیں چار حصوں میں تقسیم کرو، اور ہر چوتھا حصہ ادھر ادھر رکھو۔ پھر انہیں بلاؤ، وہ تمہارے پاس دوڑتے ہوئے آئیں گے۔ اس کے کچھ آگے یہ بھی کہا ہے محمد بن سعد نے ہم سے بیان کیا، ان کو ان کے والد نے کہا ان کے والد کو ان کے چچا نے کہا۔ ان کے چچا کا بیان ہے کہ مجھ سے میرے والد نے کہا اور ان سے ان کے والد نے ابن عباس سے روایت کی کہ صُر ھُنّ سے مراد اوثقھن ہے الخ۔ غرض ایک جگہ صُرھُنّ کے معنی قطعھن کہا گیا ہے، اور دوسری جگہ اوثقھن ہے اب یہ کہنا بڑا مشکل ہے کہ ایک وقت میں انہوں نے ایک تفسیر کی، اور دوسرے وقت میں دوسری تفسیر کی۔ ابن جریر کی تفسیر میں ایسی مثالیں بکثرت ہیں۔ ان سب باتوں کے باوجود، بڑی بات یہ ہے کہ یہ موضوع تفسیریں علی قدر و قیمت سے خالی نہیں یہ وضع تفسیر محض تک بندی نہیں تھی، بلکہ اکثر اوقات یہ نتیجہ ہوتی تھی مستقل علمی اجتہاد کا۔ ہاں اس میں اگر کوئی چیز ایسی تھی، جس کی کوئی قدر و قیمت نہ تھی تو وہ حضرت علی اور حضرت ابن عباس کی طرف اس کی نسبت تھی۔

ابن عباس وغیرہ سے تفسیر کے سلسلے میں جو کچھ مروی ہے، اس پر اگر ہم عمومی نظر ڈالیں تو اس کے تین ماخذ ملتے ہیں، جن کا ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی احادیث۔ ان واقعات کی روایات جو صحابہ کے سامنے ہوئے، اور وہ آیات کی وضاحت کرتے ہیں۔ صحابہ کا اجتہاد جس میں وہ ادب جاہلی اور عربوں کی زبان اور ان کی عہد جاہلیت اور صدر اسلام کی عادات سے اپنی واقفیت اور اسرائیلیات وغیرہ پر اعتماد کرتے تھے۔

دورِ تابعین

صحابہ کرام کے بعد بعض تابعین نے ان صحابہ سے جن کا ہم ذکر کر آئے ہیں، تفسیر کی روایت کی، اور اس میں مشہور ہوئے۔ ابن عباس سے سب سے زیادہ مجاہد، عطاء بن ابی رباح، عکرمہ مولیٰ ابن عباس اور سعید بن جبیر نے روایت کی ہے۔ یہ چاروں مکہ میں ان کے شاگرد تھے اور

۱۔ ابن جریر جزء ۳ ص ۳۳، ۳۸

۲۔ قطعھن، انہیں ٹکڑے ٹکڑے کرو، اوثقھن۔ انہیں اپنے ساتھ عادی بنالو۔

سب کے سب موالی تھے، ابن عباس سے روایات کی کثرت اور قلت کے اعتبار سے ان کے مختلف درجے ہیں، اسی طرح ان کے ثقہ ہونے کے متعلق بھی علماء نے مراتب قائم کئے ہیں۔ مجاہد نے ابن عباس سے سب سے کم روائیتیں کی ہیں، اور وہ سب سے زیادہ ثقہ ہیں۔ اسی لئے امام شافعی، امام بخاری اور دوسرے اہل علم ان کی تفسیر پر اعتماد کرتے ہیں، لیکن بعض علماء مجاہد سے تفسیر کی روایات نہیں لیتے۔ ابن سعد "طبقات" میں لکھتے ہیں "اعمش سے پوچھا گیا کہ لوگ مجاہد کی تفسیر سے کیوں پہلوتہی کرتے ہیں۔ انہوں نے جواب دیا کہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ اہل کتاب سے پوچھا کرتے تھے"[1] لیکن ہمارے نزدیک کسی نے بھی مجاہد پر ان کے عدم ثقہ ہونے کا الزام نہیں لگایا۔ اسی طرح عطاء اور سعید میں سے بھی ہر ایک ثقہ اور صادق تھے باقی رہے عکرمہ، تو انہوں نے ابن عباس سے سب سے زیادہ روایت کی ہیں، اور وہ ابن عباس کے مولی تھے وہ اصلاً مغرب (شمالی افریقہ) کے رہنے والے بربر تھے۔ ان کے ثقہ ہونے میں علماء میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض علماء تو ان پر اعتماد کرتے ہیں، اور نہ ان سے روایت کرتے ہیں۔ امام بخاری نے ان کو ثقہ مانا ہے اور ان سے روایت کی ہے۔ بعض کی رائے تھی کہ وہ اپنے علم میں بڑی جرأت رکھتے ہیں اور ان کو زعم ہے کہ قرآن میں جو کچھ ہے وہ اسے جانتے ہیں۔ سعید بن المسیب سے ایک شخص نے قرآن کی ایک آیت کے معنی پوچھے۔ آپ نے کہا کہ مجھ سے قرآن کی آیت کے معنی نہ پوچھو اس سے یعنی عکرمہ سے پوچھو جسے یہ زعم ہے کہ قرآن کی کوئی چیز اس سے مخفی نہیں[2]

تفسیر میں عبداللہ بن مسعود کے شاگردوں میں سے عراق میں مسروق بن اجداع مشہور ہوئے یہ عربی النسل تھے، اور ہمدان کے تھے۔ بڑے پرہیزگار، زاہد اور ثقہ تھے۔ کوفہ میں رہتے تھے مشکل مسائل میں قاضی شریح ان سے مشورہ کیا کرتے تھے۔ اسی طرح بصرہ میں قتادہ بن دعامہ السدوسی مشہور ہوئے۔ وہ نابینا تھے۔ وہ بھی عربی النسل تھے اور بصرے میں رہتے تھے۔ تفسیر میں ان کی شہرت عربی زبان میں مہارت کی وجہ سے تھی۔ موصوف عربی شاعری، عربوں کے مشہور واقعات اور ان کے انساب کے بارے میں وسیع معلومات رکھتے تھے۔ وہ ثقہ تھے، لیکن قضاء و قدر کے

---

[1] جزء ۵ صفحہ ۳۴۴ [2] تفسیر ابن جریر ج ۱ صفحہ ۲۹

مسائل میں زیادہ الجھنے کی وجہ سے بعض علماء ان سے روایت کرنے میں احتراز کرتے تھے۔

اس عہد یعنی تابعین کے عہد میں اسرائیلیات اور نصرانیات سے تفسیر کی ضخامت بہت بڑھ گئی۔ اس کا ایک سبب تو یہ تھا کہ یہود و نصاریٰ بکثرت اسلام میں داخل ہو گئے تھے۔ دوسرے یہودیت اور نصرانیت کے احوال واخبار کے متعلق قرآن میں جو اشارے ہیں، ان کی تفصیل سننے کا دلوں میں میلان تھا۔ تفسیر ابن جریر میں بنی اسرائیل کے بارے میں وارد شدہ آیات کے متعلق کافی روایات ہیں، اور ان روایات کا بطل (ہیرو) وہب بن منبہ ہے وہ یہودیوں میں سے تھا۔ بعد میں اسلام لایا۔ وہ یہودی کتابوں کے مندرجات اور یہودیوں کے حالات جانچے پرکھے اور ان کی علمی تحقیق کئے بغیر بیان کیا کرتا۔ اور جیسا کہ ابن خلدون نے لکھا ہے چونکہ ان روایات سے کسی قسم کا کوئی حکم شرعی وغیرہ استنباط نہیں ہوتا تھا۔ اس لئے مسلمانوں نے اس سے ان روایات کو لینے میں نرمی برتی۔ اسی طرح بہت سی آیات جو نصاریٰ کے بارے میں ہیں، ان کے متعلق تفسیر ابن جریر میں اکثر روایات ابن جریج سے مروی ہیں۔ اور یہ ابن جریج، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج تھا۔ الذہبی تذکرۃ الحفاظ میں اسے رومی النسل بتاتے ہیں وہ اصلاً نصرانی تھا۔ اس کے متعلق بعض علماء نے لکھا ہے کہ وہ حدیثیں وضع کیا کرتا اور اس نے نوے عورتوں سے بطریق متعہ نکاح کیا۔ یہ بھی کہا گیا ہے، "وہ پہلا شخص ہے جس نے اسلام میں سب سے پہلے کتاب تصنیف کی"[۱] ابن جریج مذکور ۸۰ھ میں پیدا ہوا، اور ۱۵۰ کے لگ بھگ اس نے وفات پائی۔ اس نے بہت سے ملکوں کی سیاحت کی تھی اس کی پیدائش مکہ کی ہے، اس کے بعد وہ بصرہ، یمن اور بغداد گیا

صحابہ اور کبار تابعین کے عہد کے بعد علماء نے فن تفسیر میں کتابیں تالیف کرنی شروع کیں ان کے ہاں صرف ایک ہی طریقہ رائج تھا۔ اور وہ یہ کہ پہلے آیت دی جاتی۔ پھر صحابہ اور تابعین سے جو بھی اس کی تفسیر مروی ہوتی، اسے بالاسناد نقل کر دیا جاتا۔ سفیان بن عیینہ، وکیع بن الجراح اور عبدالرزاق وغیرہم کی اس نوع کی تفسیریں ہیں۔ گو یہ تفاسیر ہم تک نہیں پہنچیں، لیکن ان کے بعد جو طبقہ آیا، اس کی تفسیریں ہم تک پہنچی ہیں، ان میں سے سب سے مشہور ابن جریر الطبری ہیں

---

[۱] ابن خلکان جزء ۱ صفحہ ۳۰۵

اس ضمن میں یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ اس تمام عرصے میں ہر عہد میں جو علمی سرگرمیاں ہوتی تھیں، ان سے اس عہد کی تفسیر قرآن متاثر ہوتی رہی ہے۔ چنانچہ ایک عہد میں جو بھی خیالات، علمی نظریے اور مذہبی فرقے ہوتے، ان کا عکس اس عہد کی تفسیر میں ملتا ہے۔ اس کا سلسلہ ابن عباس سے لے کر شیخ محمد عبدہ تک چلا گیا ہے۔ اگر آپ کسی عہد میں لکھی ہوئی تفسیروں کو جمع کریں تو آپ ان سے اس عہد کی علمی سرگرمیوں اور اس میں جس قسم کے افکار و آرا کو فروغ تھا، انہیں معلوم کر سکتے ہیں۔

صحابہ اور تابعین اولین سے تفسیر قرآن کے سلسلے میں جو کچھ مروی ہے، اگر آپ اس پر غور کریں، تو دیکھیں گے کہ وہ کسی آیت کی تفسیر کرتے وقت اس آیت کے جو لغوی معنی ان کی سمجھ میں آتے ہیں، ان کی مختصراً وضاحت کر دیتے ہیں مثال کے طور پر "غیر متجانف لاثم" کی تفسیر غیر متعرض لمعصیة کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وان تستقسموا بالازلام" کی تفسیر یوں کرتے — عہد جاہلیت میں جب اہل عرب میں سے کوئی سفر کا ارادہ کرتا، تو تیر سے فال نکالتا، اگر فال نکل آتی تو کہتا کہ مجھے سفر کی اجازت ہوئی ہے، اور اگر میں سفر کروں گا، تو اپنے مقصد میں کامیاب ہوں گا۔ اسی طرح جب اسے سفر نہ کرنا ہوتا تو تیر سے فال نکالتا، اور اگر سفر نہ کرنے کی فال نکلتی تو اسے یقین ہو جاتا کہ اس سفر میں اس کے لئے بھلا نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اگر صحابہ اور تابعین اولین اس پر کچھ اور اضافہ کرنا چاہتے، تو آیت کی شان نزول کے متعلق جو کچھ مروی ہوتا، اسے بیان کر دیتے۔ ان کے بعد یہود اور نصاریٰ سے روایات لینے کا سلسلہ شروع ہوا۔ صحابہ اور تابعین اولین کی تفسیروں میں آپ کسی فقہی حکم کے استنباط اور کسی مذہبی فرقے کی تائید کے آثار نہیں پائیں گے۔ ان کے بعد جو دور آیا، اور اس میں قضاء و قدر وغیرہ کی بحثیں شروع ہوئیں، تو آپ تفسیر کو ان مذاہب کے خیالات سے بھرا ہوا پائیں گے۔ چنانچہ اس دور میں ہر ایک جبر و قدر کے بارے میں اپنے مخصوص فرقے کے نقطہ نظر سے قرآن کی تفسیر کرنے لگ گیا۔ اس کے بعد جب فقہی سرگرمیاں عام ہوئیں تو آپ مفسرین میں سے فقہاء کو دیکھتے ہیں کہ وہ تفسیر کرتے وقت آیات سے جو فقہی احکام مستنبط ہوتے ہیں، ان سے بحث کرتے ہیں اسی طرح نحو و بلاغت کے قواعد اور اصول اخلاق کے سلسلے میں ہوا۔

وصیت نامہ نواب سید صدیق حسن خاںؒ

قاسم حسن سید جام شورہ (حیدرآباد)

نواب سید صدیق حسن خاں صاحب مرحوم ہندوپاک کی جانی پوجھی شخصیت ہیں جو اپنے بے بہا علمی کارناموں، اپنی بصیرت، تبلیغ و اشاعت اسلام اور ردِ بدعت و ضلالت کے باعث بلند مقام کے حامل ہیں اور اپنی گرانمایہ دینی تصنیفات و تالیفات کے سبب پورے ہندوستان میں مشہور و معروف ہیں سطور ذیل میں نواب صاحب موصوف کا مختصر تعارف ان کے وصیت نامہ کے سلسلہ میں ہدیہ ناظرین ہے۔

یہ مختصر رسالہ موصوف نے اپنے صاحبزادگان نواب سید نورالحسن خانصاحب مرحوم و نواب سید علی حسن خانصاحب مرحوم اور اپنی صاحبزادی صفیہ بیگم صاحبہ مرحومہ کے لئے ۱۳۰۷ھ میں تحریر فرمایا ہے۔

گو وصایا رسالہ مذکور کا زیادہ تعلق، بقول صاحب وصایا موصوف کی اولاد ہی سے ہے۔ لیکن موضوعاتِ وصایا سے عامۃ المسلمین کو بھی استفادہ کا موقع ہے۔ بقول صاحب وصایا "یہ وصایا و نصائح اگرچہ خاص میری اولاد کے لئے ہے۔ لیکن بعض مطالب اس کے بکار آمد جملہ مومنین ہیں" اس لئے استفادہ عام کے لئے پیش خدمت ہیں جن کے مطالعہ سے قارئین کو اندازہ ہوگا کہ قیام و اشاعت دین کے ساتھ آزادیٔ ہند کی کوششوں میں نواب صاحب مرحوم و مغفور کا کتنا بڑا حصہ رہا ہے۔ اور موصوف نے اس سلسلہ میں کتنی قربانیاں دی ہیں۔

"۴ یا ۱۲۸۵ھ میں مرحوم نے ایک رسالہ جہاد اسلامی پر تحریر فرمایا۔ جس کی مخبری وائسرائے ہند لارڈ کرزن کو ہوئی اور حکومت انگریزی کے ایما پر کسی عاقبت ناشناس نے رسالہ مذکور کتب خانہ مرحوم سے چرا کر وائسرائے ہند لارڈ کرزن کو پیش کر دیا، جس پر نواب صاحب مرحوم کے جملہ اختیارات

ریاست۔ اعزازات، ۲۱ توپ سلامی، اور خطابات نوابی، والاجاہ، امیرالامراء
ذریعہ گریفن زریڈنٹ سنٹرل انڈیا۔ ایک اعلان کے ساتھ سوخت کر دیئے
گئے۔ سرکار نواب شاہجہاں بیگم صاحبہ جنت مکانی زوجہ نواب صاحب مرحوم
ریاست بھوپال نے لاکھوں روپیہ پانی کی طرح بہاکر نہ یہ کہ نواب صاحب مرحوم
کو قیدو بند سے محفوظ رکھا جس کا شدید اندیشہ تھا بلکہ جملہ اعزازات و خطابات
واپس لے لئے لیکن ان کا اعلان اس روز ہوا جس دن نواب صاحب مرحوم
نے اس دار فانی کو چھوڑ کر سفر آخرت اختیار کیا۔

انا للہ و انا الیہ راجعون

نواب صاحب مرحوم کی سب سے زیادہ قابل قدر بات جو موصوف کو وقت کے دیگر اکابرین و علمائے امت سے ممتاز کرتی ہے، وہ نواب صاحب مرحوم کا دینی جذبۂ خدمت ہے، جو ادی اعلیٰ اقتدار و امتیازی جاہ و ثروت حاصل ہونے کے باوجود موصوف کے فکر و عمل میں ہمیشہ ہمیشہ قائم رہا۔

نواب صاحب مرحوم ہندوستان کے صوبہ اتر پردیش (U.P) کے شہر قنوج میں پیدا ہوئے صغیر سنی ہی میں والد ماجد کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ والدہ محترمہ نے تعلیم و تربیت متذ ولہ کا انتظام کیا۔ رسالہ مذکور کی وصیت پنجم فصل چہارم میں اپنے والد صاحب مرحوم کے متعلق رقمطراز ہیں۔

میرے والد ایک عالم متقی قانع صابر شاکر موحد متبع سنت تھے کبھی علم و
عبادت کو ذریعہ کسب مال نہیں ٹھیرایا۔ بلکہ ان کے باپ امیر کبیر ملقب
بہ نواب انور جنگ بہادر تھے۔ اور ملک وراثت کافی چھوڑ گئے تھے۔ ان
کو بھی ترک کر دیا اور جو اہل قرابت شیعہ تھے ان سے رشتہ داری ترک
کر دی اور دین خالص توحید اختیار کیا اور کتب توحید وغیرہ کو بہ کمال
شوق بقلم خود لکھا جیسے تقویۃ الایمان ونحوہ اور ان پر عمل کیا اور خود بھی رد
شرک و بدعت میں رسائل لکھے جیسے راہ جنت وراہ سنت وغیرہما۔ معاصر
ومعاشر مولف تقویۃ الایمان اور شاگرد اخلاف حضرت شاہ ولی اللہ محدث
دہلوی رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ گھر میں کوئی رسم بدعت کھیل تماشا باقی نہ چھوڑی

اللہ کے لئے برادری ترک کردی۔ ہم نے آنکھ کھول کر بعد ان کے کوئی کھیل
یا رسم بدعت گھر میں نہ پائی اور اب تک اپنے علم میں تمہارے گھروں میں کسی
رسم دنیادی یا بدعت کا رواج ہونے نہ دیا۔ اب تم پر بھی واجب ہے کہ اسی
طرح عمر بسر کرو۔

فصل سوئم۔ وصیت چہارم میں اپنے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

بندہ اپنے زمانہ میں تبلیعت بندو بہ مصداق ان آیات کریمات کا ہوا ہے۔ الم
یجدک یتیماً فاوی و وجدک ضالاً فہدی و وجدک
عائلاً فاغنی۔ میں پنج سالہ طفل تھا کہ میرے والد نے انتقال فرمایا۔ اور
جوار رحمت و مغفرت وعفو الٰہی میں گئے۔ میری مادر مہربان نے مجھکو اپنے کنار شفقت
میں پرورش کیا۔ ہمارا گھر جو ہر لحاظ کل و قناعت وکفاف کا گھر تھا۔ ہم دو بھائی تین
خواہر تھے کوئی وظیفہ وآمدنی ہماری نہ تھی۔ وفی السماء رزقکم وما توعدون
جب ہم سن شعور کو پہنچے واسطے اہل وعیال فکر مکتسب ہوئی۔ فامشوا فی
مناکبھا وکلوا من رزقہ اس شہر بھوپال میں آئے جہاں اس
دم موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس جگہ ابواب رزق حوصلے سے زیادہ بلا فکر و
جستجو بتدریج اوقات وقتاً فوقتاً مفتوح فرمائے۔ اقران وامائل پر ترقی بخشی۔
فقر کو غنا سے مبدل کر دیا۔ احتیاج کو بے نیازی سے بدل دیا والحمدللہ اس
نعمت وتفضل الٰہی کا شکر بہ مجھ پر اور میرے اخلاف ذکور واناث پر واجب
ہے، علاوہ میرے ان کو بھی رزق وافر عطا ہوا ہے۔

رسالہ وصایا سات (۷) فصول اور ستر (۷۰) وصایا پر مشتمل ہے۔

وَصِیّت نامہ

الحمدللہ الذی اوصی عبادہ فی کتابہ المبین الوصایا تنفعھم
فی الدنیا والدین والصلوٰۃ والسلام علی خیر خلقہ محمد الذی

سنۃ المسلمین علی الوصیۃ وقتها ھم من الحیف فیھا و ھو الصادق المصدوق الامین وعلی اٰلہٖ بنیہ وصحبہ اجمعین۔

امابعد یہ چند وصایا و نصائح ہیں جو میں اپنی اولاد کو کرتا ہوں اگرچہ اس سے پہلے مقالہ فصیحہ وغیرہ میں بھی وصیت لکھدی ہے مگر وہ اور رنگ تھا۔ یہ دوسرا رنگ ہے۔ اس جگہ جو مقتضا اُس وقت کا تھا، وہ لکھا گیا تھا اور اس جگہ جو مقتضا اِس وقت کا ہے لکھا جاتا ہے۔ یہ وصایا و نصائح اگرچہ خاص میری اولاد کے لئے ہیں لیکن بعض مطالب اس کے بکار آمد جملہ مومنین بھی ہیں۔ یہ رسالہ مشتمل ہے ایک مقدمہ چند فصل، ایک خاتمہ پر۔ واللہ المستعان۔

مقدمہ

وجہ اس وصیت ونصیحت کی یہ ہے کہ اللہ تعالٰے نے فرمایا ہے۔ کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرن الوصیۃ اور حدیث ابن عمر میں آیا ہے۔ ماحق امری مسلم بیبیت لیلتین و لہ شئی یرید ان یوصی فیہ الا و وصیتہ مکتوبۃ عند اللہ رواہ شیخین واھل السنن بطرق۔ آیت کریمہ دلیل ہے وجوب وصیت بروقت حضور موت کہ کسی کو معلوم نہیں ہے۔ ھر دم احتمال حضور موت کا ہر جوان و پیر و مرد و عورت کو لگا ہوا ہے خصوصاً جو پیر سالخوردہ ہوگیا ہو۔ اس کے لئے زیادہ مدت حیات کی توقع نہیں ہے۔ وہ تو حکم چراغ سحری میں ہے۔

پرتو عمر چراغیست کہ در بزم وجود
بہ نشینم مژہ بر ہم زدنی خاموشش شد

حدیث میں آیا ہے کہ اعمار میری امت کی درمیان ساٹھ ستر کے ہیں اور اس مقدار سے متجاوز کرنیوالے کمتر ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہمیشہ مصداق اس حدیث مشاہدہ ہوا کرتا ہے بلکہ بوڑھوں کی نسبت جوان اور جوانوں کی نسبت اطفال زیادہ مرتے ہیں۔ میری عمر کہ اب پنجاہ و ہفت سال کو پہونچی اور میں اکثر بیمار رہا کرتا ہوں عین وقت وصیت کا ہے۔ اور میں صاحب مال بھی ہوں دو پسر اور ایک دختر رکھتا ہوں جن کے فرائض تعلیم علم و رزق و نکاح وغیرہ سے فارغ ہوچکا ہوں اگرچہ ان کی مؤنت اب تک براہ شفقت مجھ پر ہے۔ مجھکو ضرور ہوا کہ اپنے مال میں وصیت کروں اور ان کی خیرخواہی

کر جاؤں۔ آگے وہ جانیں اور ان کا کام۔ آیت شریف میں لفظ "خیر" کا آیا ہے مراد "خیر" سے مال ہے۔ زہری (امام) نے کہا ہے۔ اطلاق اس لفظ کا مال کثیر اور قلیل دونوں پر آتا ہے۔ تواب وصیت کرنا کل مال میں واجب ہوا۔ تھوڑا ہو یا بہت؛ اور اکثر کا قول یہ ہے کہ اطلاق مال کثیر پر ہوتا ہے نہ قلیل پر۔ پھر اہل علم نے مقدار "خیر" میں اختلاف کیا ہے۔ کسی نے کہا سات سو دینار سے مال زیادہ ہو۔ بعض نے کہا ہزار دینار ہوں۔ کسی نے کہا پانچو دینار سے زیادہ ہوں۔ بعض نے کہا ساٹھ دینار یا اس سے زیادہ ہوں۔ کسی نے کہا پانچو سے ہزار تک ہوں۔ بعض نے کہا وہ مال کثیر جو فاضل عیال سے ہو؛ اس مال کا نام "خیر" رکھا۔ اس سے آگاہ کیا ہے اس بات پر کہ استحباب وصیت کا مال طیب حلال میں ہے نہ حرام میں۔

اب میں کہتا ہوں کہ میرا مال کثیر ہے نہ قلیل اور طیب ہے نہ خبیث؛ یہ مال مجھکو اس طرح ملا ہے کہ رئیسۂ عالیہ اہل بیت خاکسار نے مجھکو جاگیر پچھتر ہزار روپیہ سالانہ کی عطا کی ہے جس کی آمدنی بعد انتظام پیمائش کے مقدار جمع اصلی جاگیر سے فی الحال کچھ زیادہ ہے۔ جاگیر کا عطا کرنا مسلمان کو سنت صحیحہ سے ثابت ہے۔ حضرتؐ نے بعض صحابہ کو زمین وغیرہ املاک جاگیر میں دی تھیں اس جاگیر میں جتنی رقوم سوائے ناجائز[1] تھے ان کی آمدنی ریاست میں واپس کر دی۔ اور اس کے عوض میں رئیسہ موصوفہ نے بہ طیب خاطر مجھکو قریہ علیحدہ عطا کیا؛ اب فقط وہ آمدنی باقی ہے، جو بظاہر شرح شریف ناجائز نہیں ہے۔ وللہ الحمد میں اس جاگیر سے مواسات اولاد کے اولاً اور اس کی زکوۃ وغیرہ سے مواسات مسافرین و طلبہ علم و امیدواران روزگار و محتاج اہل و مساکین ونحوہم کے بحکم اوّل خویش بعدہٗ درویش ثانیاً کیا کرتا ہوں اور ہزار زبان و دل و ارکان سے شکر گذار اپنے منعم رزاق کا ہوں کہ اس نے مجھے یہ نعمت بلا کسی استحقاق و لیاقت محض اپنے فضل و رحمت سے بخشی ہے۔

اگرچہ درحقیقت بحکم وان تعدوا نعمۃ اللہ لا تحصوھا۔ اس کے شکر واجب سے قاصر محض ہوں لیکن کافر نعمت بھی نہیں ہوں۔ انشاء اللہ تعالیٰ حدیث شریف ابن عمرؓ

---

[1] سوائے ناجائز سے مراد وہ آمدنیات تھیں جو مواضعات جاگیر پر سرکانہ و چیچکانہ کے نام سے کاشتکاران سے وصول کی جاتی تھیں۔ (ق - ح)

ہیں واسطے وصیت کی قید دو شب کی ارشاد فرمائی ہے یہ درحقیقت تقریب ہے نہ تحدید۔ لیکن تین شب تک تاخیر کرنا غائت تاخیر سمجھا گیا ہے و لہذا ابن عمرؓ نے فرمایا ہے۔ لم ابت لیلة منذ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ذالک الا و وصیتی عندی۔ اہل علم نے کہا ہے کچھ مستحب نہیں ہے کہ وصیت میں ساری اشیاء و امور مختصرہ کا ذکر کرے۔ بہرحال جمہور کے نزدیک وصیت کرنا مستحب ہے اور آیت و حدیث سے وجوب نکلتا ہے حاصل یہ ہے کہ وصیت کبھی واجب ہوتی ہے اور کبھی مندوب۔ جب کہ امید کثرت اجر کی ہو اور کبھی مکروہ ہوتی ہے اس کے عکس میں اور جس جگہ ہر دو امر یکساں ہیں، وہاں مباح ہوتی ہے اور کبھی حرام ہوتی ہے جب کہ اس میں کسی کو ضرر پہونچانا مقصود ہو ابن عباسؓ نے مرفوعاً اضرار فی الوصیة کو منجملہ کبائر کے لکھا ہے۔ رواہ النسائی و رجالہ ثقات۔

فصل (۱) قرآن کریم سے معلوم ہوا کہ وصیت سنت انبیاء علیہم السلام ہے۔ و لہذا ہمارے حضرت نے بھی وقت وفات وصیت فرمائی تھی کہ نماز کو نگاہ رکھو اور ممالیک کے ساتھ سلوک حسن کرتے رہو الی غیر ذالک بلکہ خود اللہ تعالے نے مسلمانوں کو قرآن میں چند وصایا فرمائے ہیں۔ مراد مزید نگاہداشت ان امور موصی بہا کی ہے۔ وصایائے الہیہ رسالہ تخریج الوصایا من خبایا الزوایا بحوالہ سورہ کریمہ ترتیب وار فرزند صغیر میر علی حسن خاں نے لکھے ہیں:۔

ان وصایا کے ضمن میں وصایائے انبیاء علیہم السلام بھی آگئے ہیں اور طرف وصیت مومنین کے بھی اشارہ فرمادیا ہے۔ ہم کو چاہیئے کہ ہم اولاً وصایائے الہیہ کی پابندی کریں۔ پھر وصایائے انبیاء علیہم السلام کی۔ پھر وصیت مومنین کی۔ جس کا ذکر قرآن پاک میں ہے کہ خیریت دارین و علت کونین اور مغفرت نشاتین اسی میں ہے بلکہ اگر اپنے وصایا پر اقتصار کریں تو پھر حاجت نہ کسی اور وصیت کی ہے اور نہ نصیحت کی لیکن اکثر خلق اس فائدہ عظمیٰ سے غافل و عاطل اور اپنے خیال باطل میں متخبط اور اس پر عامل ہے۔ وہ وصایا جو قرآن کریم میں بالفاظ و عبارات معجزہ تفصیلاً و اجمالاً آئے ہیں گنتی ان کی اس جگہ لکھی جاتی ہے۔ اور حوالہ بسط کا تفسیر ترجمان القرآن و نحوہ پر ہے وہ وصایائے قرآنیہ اور مسائل ایمانیہ یہ ہیں۔

۱۔ مسئلہ میراث (۲) تقوی اللہ عز و جل (۳) نہی اشراک باللہ کسی شئے میں (۴) احسان کرنا ساتھ

والدین کے ۸ نہی قتل اولاد بخوف افلاس ۶ نہی قرب فواحش سے ظاہرۃً و باطناً ۷ نہی قتل نفس محرمہ سے مگر براہ حق ۸ نہی قرب مال یتیم مگر براہ نیک ۹ امر ایفاء کیل و میزان ۱۰ امر بعدل بات کہنے میں ۱۱ وفا بعہد خدا ۱۲ نہی طاعت والدین سے معصیت خدا میں ۱۳ امر بشکر ابوین اور صحبت رکھنا ان سے ساتھ معروف کے ۱۴ امر باتباع طریقہ اہل انابت اہل کتاب و سنت ۱۵ امر باقامت دین و عدم تفرق اس میں نہی تمذہب سے بھی بدخول اولی داخل ہے۔ ۱۶ نہی موت سے مگر اسلام پر ۱۷ امر بایصاؤ وقت حضور موت ۱۸ امر بوصیت ندبہات وقت وفات ۱۹ شہادت وعدل وقت وصیت ۲۰ وصیت نماز و زکوٰۃ کی مادام حیات ۲۱ تواصی بہ جبر و مرحمت ۲۲ تواصی بحق۔

یہ مسائل ہیں جن کی وصیت اللہ تعالیٰ نے مسلمین و مومنین کو قرآن میں فرمائی ہے۔ پس ہر ایک کو لازم ہے۔ حتی الاستطاعت پابندی ہر وصیت کی اپنے حق میں اور جملہ اخوان اسلام کے حق میں کریں۔ اگر باوجود امکان ہم ایسا نہ کریں گے تو جرم عدول حکمی ہم پر ثابت اور اسکی جزائے لازم و واجب ہوگی۔ الا من رحمہ اللہ تعالیٰ۔

فصل دوم۔ بعض صحابہ حضرت کے طالب وصیت ہوتے تھے اور آپؐ انکو مناسب حال ان کے وصیت فرماتے تھے۔ اسی جگہ سے سلف صلحا و خلفاء اسلام و علمائے آخرت و صوفیہ کرام میں یہ سنت جاری تھی کہ وہ بھی اپنے اساتذہ و مشائخ و اکابر اسلام سے وصیت چاہتے تھے اور مادام الحیات اس پر استقامت کرتے۔ یہ استقامت فوق کرامت ہوتی ہے۔

بر اہل استقامت فیض نازل می شود مظہر
نمی بینی تجلی گرد کوہِ طور می گردد

یہ وصایائے نبویہ دواوین سنت مطہرہ میں مذکور ہیں۔ اگرچہ متفرق طور پر آئے ہیں۔ اس جگہ گنتی ہم ان کی لکھتے ہیں۔ یہ سب وصایا جوامع الکلم ہیں۔ ہر جملہ ان وصایا کا ایک دفترِ معرفت و حکمت ہے۔

۱۔ تقوی اللہ ۲ تلاوت قرآن ۳ ذکر اللہ ۴ طول صمت ۵ ترک کثرت ضحک ۶ سچی بات کہنا اگرچہ تلخ ہو ۷ ترک خوف ملامت در راہِ خدا ۸ باز رہنا لوگوں سے یعنی ان کی عیب جوئی میں

مشغول نہ ہونا ۹ ہر صبح و شام یاحیُّ یاقیومُ اصلح برحمتک استغیث کہنا ۱۰ سبحہ
کے بعد حسنہ کرنا ۱۱ کلمہ شہادت کہنا کہ یہ افضل حسنات ہے۔ ۱۲ اللھم اعنی علی ذکرک وشکرک
وحسن عبادتک بعد ہر نماز کہنا ۱۳ بستر پر جاتے وقت سورہ حشر کا پڑھنا ۱۴ اللھم اسلمت
نفسی الیک تا آخر دعا کہنا وقت خواب کے ۱۵ آنا مجلس میں جب کوئی اچھی بات سنے اور نہ آنا
مجلس میں جب کوئی امر مکروہ سنے۔ ۱۶ خالص کرنا دین کا واسطے اللہ وحدہٗ لاشریک کے لئے ۱۷ ہمیشہ نماز
کو قائم رکھنا ۱۸ مال کی زکوٰۃ نکالنا ۱۹ رمضان کے روزہ رکھنا ۲۰ حج ادا کرنا ۲۱ عمرہ بجالانا ۲۲ ماں باپ کے
ساتھ نیکی کرنا ۲۳ ہمراہ حق کے رہنا ۲۴ مہمانی کرنا ۲۵ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتے رہنا ۲۶ صلہ رحم کرنا ۲۷
ہر ماہ میں تین روزہ رکھنا ۲۸ دو رکعت ضحیٰ پڑھنا ۲۹ وتروں سے پہلے پڑھنا ۳۰ نظر نہ کرنا طرف اس کے جو
فوق ہے آپ سے بلکہ اس کی طرف جو کم درجہ ہے ۳۱ محبت رکھنا مساکین سے ۳۲ مساکین کے نزدیک رہنا ۳۳
کثرت کے ساتھ لاحول ولاقوۃ الا باللہ پڑھنا ۳۴ شریک نہ کرنا ساتھ خدا کے کسی شئے کو ۳۵ عمل
کرنا اللہ کے لئے اس طرح کہ گویا اس کو دیکھتا ہے ۳۶ اپنی جان کو مُردوں میں گننا ۳۷ اللہ کا ذکر کرنا نزدیک
ہر شجر و حجر کے ۳۸ تدارک کرنا شبہ کا مخفی کا مخفی میں علانیہ کا علانیہ میں ۳۹ ترک کر دینا غصہ و غضب
و خشم کا ۴۰ ناامید ہونا اس چیز سے جو لوگوں کے ہاتھ میں ہے ۴۱ دور رہنا طمع سے ۴۲ اپنی زبان سے بجز
امر معروف کے کچھ نہ کہے ۴۳ ہاتھ نہ بڑھائے مگر طرف خیر کے ۴۴ ترک کرنا قیل و قال کا۔ یہ دفاتر مدونہ
علم فروع و قیاس اسی قبیل سے ہیں ۴۵ ترک کرنا کثرت سوال کا ۴۶ نہی اضاعتِ مال سے ۴۷ دوست
رکھنا موت کو اور بے فکر نہ ہو جانا اس سے ۴۸ ترک کرنا معاصی کا ۴۹ محافظت رکھنا فرائض کی ۵۰ ترک شرک
باللہ ۵۱ نہی ترک نماز سے عمداً ۵۲ ترک شرب خمر ۵۳ ترک فرار از موت ۵۴ ترک عصیان والدین ۵۵
عدم وضع ؟ اہل کی ۵۶ انصاف کرنا ۵۷ کہنا سبحان اللہ العظیم وبحمدہ کا ۵۸ ترک کبر یعنی ردِ حق و احتقار
مردم ۵۹ سچی بات کہنا ۶۰ عہد کا وفا کرنا ۶۱ امانت کا واپس کرنا ۶۲ ترک کرنا خیانت کا ۶۳ حفظ قرآن
جاری کرنا ۶۴ یتیم پر رحمت کرنا ۶۵ نرم بات کہنا ۶۶ بدل سلام کرنا ۶۷ بازو نیچا کرنا یعنی متواضع و خاکسار
ہونا ۶۸ تکبیر کہنا ہر بلندی پر ۶۹ جہاد کرنا راہ خدا میں ۷۰ عیب نہ لگانا لوگوں کو ۷۱ ایذا نہ دینا اور حقیر نہ کرنا
ہم نشیں کو ۷۲ سمع و طاعت کرنا امیر کی اگرچہ غلام ہو ۷۳ تمسک کرنا ساتھ سنّت نبویہ و سنت خلفاء راشدین کے
۷۴ حذر کرنا محدثات امور سے ۷۵ نماز و ممالیک کا تحفظ کرنا ۷۶ میدان جنگ سے نہ بھاگنا ۷۷ موت

پر ثابت رہنا جب لوگ مرنے لگیں ۸۸ اپنے اہل و عیال پر نفقہ کرنا ۸۹ اعتصام کرنا ساتھ قرآن کے ۹۰ مرنا اس حال میں کہ ضعیف اظہر ہو ۹۱ ترک کرنا نزاع کا امر میں ساتھ اہل امر کے ۹۲ اپنے اصحاب کی توقیر کرنا ۹۳ احسان کرنا بعد اساءت کے ۹۴ خلق کے ساتھ احسان کرنا ۹۵ ترک کرنا سوال کا لوگوں سے ۹۶ ترک کرنا خیانت کا امانت میں ۹۷ ترک کرنا نفقا کا درمیان دو شخص کے ۹۸ زیارت کرنا قبور کی بغرض عبرت ۹۹ نہلانا مُردوں کو ۱۰۰ نماز جنازہ پڑھنا ۹۱ پاس بیٹھنا مساکین کے ۹۲ کھانا ساتھ مبتلا کے براہ تواضع للہ تعالےٰ ۹۳ پہننا سخت کپڑے کا کبھی کبھی نہ ہمیشہ ۹۴ آراستہ ہونا واسطے عبادت کے گاہ گاہ ۹۵ ترک کرنا تعذیب بالنار ۹۶ روزہ میں کنگھی و تیل لگا کر صبح کرنا ۹۷ قبول کرنا دعوت مسلمین کا ۹۸ نماز پڑھنا اہل قبلہ پر ۹۹ گواہی دینا اہل قبلہ پر ۱۰۰ نہانا جمعہ کے دن ۱۰۱ اول وقت جانا جمعہ کے دن ۱۰۲ ترک کرنا لغو و لہو کا جمعہ میں ۱۰۳ ہمیشگی کرنا دو رکعت فجر پر ۱۰۴ ترک کرنا اسبال آزار کا ۱۰۵ ترک کرنا بے ر نی کا ۱۰۶ شرمانا اللہ سبحانہ تعالےٰ سے ۱۰۷ ترک کرنا لعن کا زندوں و مردوں کا ۱۰۸ تمسک کرنا ساتھ کتاب اللہ کے۔

یہ سب ایکسو آٹھ وصایائے نبویہ ہیں ان کا پیرایۂ وصیت میں ارشاد فرمانا اگرچہ جواب میں بعض سائلین کے ہوں دلیل واضح ہے۔ مزید اہتمام اعانت ان اشیار و امور پہ ہر مسلمان پر لازم ہے کہ جس امر کی استطاعت ان امور میں سے اپنے اندر پائے اس کو حتی الامکان بجا لائے ہرگز ترک نہ کرے امتثال اس امر کا اور حذر اس نہی سے ایک کیمیائے سعادت دارین ہے اللھم وفقنا

مفتی صدرالدین اپنے شاگرد (نواب صاحب) کی سند میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"مولوی صدیق حسن صاحب قنوجی ذہن سلیم و قوتِ حافظہ و فہم درست و مناسبت تام با کتاب و مطالعۂ صحیح واستعداد تمام دارند جملہ کتب معقول رسمیہ از منطق و حکمت دانہ علم دین اکثرانہ بخاری و چیزے از تفسیر بیضاوی و معاملات ہدایہ و فقہ و اصول فقہ و عقائد و ادب از فقیر اکتساب نمودند و مستعدانہ فہمیدہ خواندند و باوجود بسعادت و رشد و صلاح و نیک نہادی و صفائی طینت و غیرت و اہلیت و شرم و حیا در اقران و اماثل خود ممتاز اند۔

(تراجم علمائے حدیث ہند از ابو یحیٰی امام خاں)

امام غزالی بحیثیت صوفی

ابوسلمان شاہجہان پوری

اسلامی تاریخ اپنے صفحات میں انسانی فضل وکمال کی بہت سی داستانیں رکھتی ہے۔ بڑے بڑے فلاسفہ ہیں جنہوں نے اس کائنات اور انسانی زندگی کے راز معلوم کرنے کی کوشش میں اپنی زندگیاں ختم کردیں۔ اولوالعزم سیاح ہیں، جنہوں نے دنیا کے مختلف خطوں کا پتہ چلانے اور حالات دریافت کرنے کے شوق میں زندگی کی راحتوں کو تج دیا تھا۔ بڑے بڑے مناظر و متکلم اور معقولی ہیں۔ جن کی حاضر جوابیوں، نکتہ آفرینیوں قوت استدلال اور زور بیان کا ایک عالم نے لوہا مانا ہے، ایسے مدرسین ہیں جن کی تعلیمی و تدریسی خدمات کا شہرہ افکار عالم میں پھیلا، بڑے بڑے مصنفین باعز و شان نظر آتے ہیں جن کی گرانقدر تصنیفات نے صدیوں کی الٹ پھیر کے بعد بھی اہمیت نہ کھوئی اور دنیا کے علماء وفضلاء نے سر آنکھوں پر ان کو جگہ دی۔ جلیل القدر علماء ہیں جن کی اسلامی خدمات کا تذکرہ آتا ہے تو نگاہ عقیدت سے جھک جاتی ہے، پاک باطن صوفیاء کی دنیا سے بے نیازی اور مجاہدات کے حیرت میں ڈالنے والے قصے ہیں، وہ جسورد غیور صاحبانِ دعوت وعزیمت ہیں کہ راہ حق میں جن کی سرفروشیوں، جاں سپاریوں اور عزیمت کا سنہرے حرفوں میں لکھا جانے والا باب کھلا، جن کے قدموں میں دنیا کی جاہ وحشمت تھی، راحتوں اور دلفریبیوں کے دروازے ان کے لئے کھول دیئے گئے تھے۔ لیکن ایک کلمۂ حق کے مقابلے میں ان کی غیرت علمی اور حمیت اسلامی نے اس ننگ کو گوارا نہ کیا، پائے حقارت سے اس جاہ وحشمت کو ٹھکرا دیا اور ان کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھا۔ لیکن اگر ہم کسی ایک ہی شخصیت کو تذکرے کے لئے منتخب کرنا چاہتے ہیں، جس میں مذکورہ بالا تمام طبقاتِ علماء کی تقریباً تمام خصوصیات موجود ہوں تو ابوحامد محمد بن محمد غزالیؒ کے سوا شاید ہی ایسی جامع صفات شخصیت ملے گی۔

امام محمد غزالی بیک وقت ایک ماہر اصولی، نکتہ سنج مناظر اور متکلم، بالغ نظر فلسفی، کامیاب مدرس، انسانی نفسیات کے ماہر، پاک باطن صوفی، تصوف کے رمز شناس، حق و اطمینان و سکون قلب کی تلاش میں گھر بار کو تج دینے والے اور زندگی کی راحتوں اور آسائشوں سے بے نیازانہ منہ پھیر لینے والے، دنیادی وجاہتوں اور حشمتوں کو پائے حقارت سے ٹھکرا دینے والے، اللہ کے عشق کے سودائی، اس کی محبت میں سرشار اور مقامِ زہد کے حقیقی آشنا تھے۔ شیخ فراغی نے ان کی شخصیت کی اس جامعیت کی نسبت فرمایا تھا کہ۔

" جب مختلف علماء کا ذکر آتا ہے تو اس سے ذہن ان خصوصیات کی طرف منتقل ہوتا ہے جو ان میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہیں، یا جن کی وجہ سے ان کو دوسروں پر امتیاز حاصل ہے مثلاً جب ابن سینا اور فارابی کا نام آئے گا تو ان کی فلسفیانہ اور حکیمانہ حیثیت نکھر کر قلب و ذہن کے سامنے آجائے گی ابن عربی کا تذکرہ ہوگا تو اس انداز کا تاثر ابھرے گا کہ کسی بلندپایہ صوفی کے حالات بیان کئے جا رہے ہیں۔ اسی طرح بخاری، مسلم، امام احمد بن حنبل کا تذکرہ ہوگا تو معلوم ہوگا حفظ و صدق کے اونچے پیمانوں کا تذکرہ کیا جا رہا ہے جو معرفت رجال میں ملکۂ راسخہ رکھتے تھے۔ لیکن غزالی کا معاملہ اس سے جدا ہے۔ ان کا نام آتا ہے تو محسوس ہوتا ہے کہ کسی ایک ہی آدمی کا ذکر نہیں کیا جا رہا ہے۔ بلکہ بیک وقت کئی اشخاص زیر بحث ہیں جن میں کا ایک ایک علم و فضل کی مستقل بالذات اقلیم کا تاجدار ہے۔"

امام محمد غزالی ۴۵۰ھ میں طوس کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے ان کے والد صوفی مشرب اور مدیشن عفت بزرگ تھے ان کے ایک بھائی احمد غزالی بھی تھے۔ جو اپنے وقت کے مشہور صوفی تھے۔ وعظ و ارشاد کے علاوہ تصنیفی و تعلیمی ذوق بھی تھا۔ ان کی محافلِ وعظ و تلقین میں لوگ بڑے ذوق و شوق سے شریک ہوتے تھے۔ ان کی تصانیف میں امام محمد غزالی کی احیاء العلوم کی شرح اور کئی دیگر رسائل کا پتہ چلتا ہے۔ امام صاحب کی عدم موجودگی میں کئی سال تک نظامیہ میں طلباء کو درس دیتے رہے۔

امام غزالی جس زمانے میں پیدا ہوئے بغداد سے نیشاپور تک مدارس کا ایک جال پھیلا ہوا تھا۔ گھر گھر علم کا چرچا تھا۔ زیادہ توجہ فقہ، اصول فقہ اور اختلاف مذاہب پر دی جاتی تھی۔ اپنی قابلیت کے جوہر دکھانے اور اپنی استعداد و صلاحیت کا لوہا منوانے کے لئے مناظرہ و کلام کے میدان تھے۔ امام صاحب کو ایک بہترین علمی دور ہی میسر نہیں آیا بلکہ ان کی خوش قسمتی نے ان کو وقت کے بڑے بڑے علماء کا شاگرد ہونے

اوران سے استفادہ کرنے کا شرف بھی بخشا۔ احمد بن محمد الراذ کانی جو اپنے وقت کے جید عالم تھے، امام ابونصر الاسمعیلی جن کے درس کا شہرہ دور دور تھا اور امام الحرمین علامہ ضیاء الدین الجوینی جن کو استاد شرق و غرب کے نام سے پکارا جاتا تھا، امام غزالی نے ان حضرات سے مختلف علوم میں استفادہ کیا۔

امام محمد غزالی کی ذہانت، طباعی اور ذکاوت کی شہرت ان کی طالب علمی کے زمانہ ہی میں پھیلنے لگی تھی۔ علامہ جوینی کے فیوض صحبت سے دامن بھر کر نیشاپور سے نکلے تو ان کی شہرت وزیر السلطنت نظام الملک کے دربار تک پہنچ چکی تھی اس نے امام صاحب کی بڑی آؤ بھگت کی۔ مدرسہ نظامیہ کی مسند تدریس پیش کی گئی۔ یہاں سے ان کی شہرت چار دانگ عالم میں پھیل گئی۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے گرد بیک وقت تین تین سو جید علما کا حلقہ رہتا تھا۔ سلاطین سلجوقیہ اور عباسیہ ان کی بڑی عزت کرتے تھے۔ تقریباً دس سال تک وہ اس منصب جلیلہ پر فائز رہے لیکن اس دوران میں ان پر ایک ایسا دور بھی آیا جب کہ وہ ایک مدت شکوک و شبہات میں مبتلا رہے، فرماتے ہیں۔

" جب اس طرح کے اندیشے دل میں ابھرے اور اس انداز کے جذبات شکوک و شبہات کا باعث ہوئے تو میں نے ہر چند چاہا کہ اس بیماری کا علاج کروں لیکن یہ نہ ہو سکا کیونکہ اس بیماری کا علاج تو دلائل ہی سے ممکن ہے اور دلیل اس پر موقوف ہے کہ اولیات سے مرکب ہو مگر اولیات جب اعتبار کھو بیٹھے تو دلیل قائم کرنا اور ثبوت بہم کرنا سخت دشوار ہو گیا۔۔۔۔۔۔

" لیکن یہ تشکیک ذہن کی ایک کیفیت اور قلب کے ایک اضطراب سے تعبیر تھی۔ نطق و مقال میں اس کا اعتبار نہیں ہوا تھا (سرگذشت غزالی ص $\frac{115}{116}$) جب امام غزالی کو اس صورت حال سے دوچار ہونا پڑا تو ان کے سامنے تلاش حقیقت کے چار راستے تھے۔

۱۔ متکلمین کا راستہ، یہ لوگ اپنے آپ کو اہل الرائے اور اہل النظر سمجھتے ہیں۔ ۲۔ باطنیہ کا طریقہ تعلیم، یہ لوگ امام معصوم پر ایمان رکھتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ امام معصوم ہی سے انوار و معارف کا اکتساب ممکن ہے۔ ۳۔ فلاسفہ کا طریق فکر و استدلال۔ یہ خیال کرتے ہیں کہ تمام حقائق کا ادراک عقل کے ذریعہ کیا جا سکتا ہے، یہ لوگ منطق و برہان کے شکاری ہیں۔ ۴۔ چوتھا اور آخری گروہ ان کے سامنے صوفیاء کرام کا آیا۔ ان کا دعویٰ ہے کہ وہ اللہ کے خاص مقرب ہیں اور مشاہدۂ و

مکاشفہ سے براہ راست بہرہ مند ہیں۔ امام غزالی فرماتے ہیں۔

"جب میں نے ان چاروں قسموں پر غور کیا تو دل نے کہا حق و صداقت کی راہ ان چاروں ہی میں منحصر ہوگی ان سے باہر سچائی کا امکان نہیں انہیں میں وہ لوگ پائے جاسکتے ہیں جن میں حقیقت کی تلاش و جستجو کا جذبہ کارفرما ہے۔ اگر ان گروہوں کا دامن حق و صداقت کی طلب و یافت سے تہی رہا تو پھر اس کو پالینے کا موقع اور کہاں میسر آسکتا ہے؟ ....

یہ سوچ کر میں نے طے کیا کہ ان چاروں فرقوں کے عقائد کی چھان بین کرنا چاہیئے اور ان کی راہ پر چند قدم چلنا چاہیئے کہ ان کے پاس کیا کچھ ہے؛" چنانچہ امام صاحب نے ان گروہوں کو موضوع بنایا، ان کے افکار و عقائد کا جائزہ لیا۔ ان کے دعاوی کو جانچا پرکھا اور پھر اس کے بارے میں کوئی قطعی رائے قائم کی۔ فرماتے ہیں۔ "میں نے ہر ہر گروہ کے عقائد کی چھان بین کی اور ہر ہر مذہب کے اسرار معلوم کرنے کی تگ و دو کی تاکہ اہل حق اور اہل باطل میں خط امتیاز کھینچ سکوں۔ اور یہ جان سکوں کہ سنی کون ہے اور بدعتی کا اطلاق کس پر ہوتا ہے۔ میں نے نہ کسی باطنی کو اس کی باطنیت کا جائزہ لئے بغیر چھوڑا اور نہ کسی ظاہری کو یہ جانے بغیر معاف کیا کہ اس کی ظاہریت کا حاصل کیا ہے۔ اسی طرح نہ میرے ہاتھ سے کوئی فلسفی ہی چھوٹا اور نہ متکلم۔ فلسفی کا فلسفہ جاننے کی کوشش کی اور متکلم کے بارے میں یہ معلوم کرنا چاہا کہ اس کا کیا مقصد ہے اور اس کی قیل و قال اور بحث و جدال کن امور تک وسیع ہے۔ صوفی اور عابد کو بھی پرکھا تاکہ اندازہ ہو سکے کہ اس کی پاک بازی کن چیزوں میں منحصر ہے اور اس کی عبادت کے کیا ثمرات ہیں؟ اس طرح میرے حلقہ تنقید میں زندیق و معطل تک آگئے"

سب سے پہلے امام غزالی نے علم الکلام کو اپنا موضوع بنایا۔ اس کے بعد فلسفہ و حکمت، پھر باطنیہ کی تعلیمات اور سب سے آخر میں صوفیاء کے افکار و احوال سے علماً و عملاً واقفیت بہم پہنچائی اور پھر پوری ذمہ داری کے ساتھ ایک شناسا اور واقف احوال و افکار کی حیثیت سے تصوف اور صوفیاء کرام کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کیا۔ ہمارے پیش نظر موضوع کا تعلق اسی آخری گروہ کے بارے میں امام غزالی کی رائے اور ان کے خیالات سے ہے۔

جیسا کہ عرض کیا جاچکا ہے کہ امام صاحب سب سے پہلے متکلمین، پھر فلاسفہ اور پھر باطنیہ کی طرف متوجہ ہوئے لیکن ان کے افکار و دعاوی انہیں مطمئن نہ کرسکے۔ امام غزالی نے اپنی کتاب

"المنقذ من الضلال" میں اپنے فکر و مطالعہ کی سرگزشت بیان کی ہے اور اپنی دیگر تصانیف میں ان فرقوں کی تعلیمات اور ان کے افکار کا رد کیا ہے۔ ان تمام علوم کے مطالعہ کے بعد وہ صوفیاء کی طرف متوجہ ہوئے۔ سب سے پہلے ان کتابوں کا مطالعہ کیا جن میں اسرار و رموز تصوف کی نقاب کشائی کی گئی تھی۔ لیکن اس ابتدائی مطالعہ کے دوران ہی میں انہیں معلوم ہو گیا کہ تصوف کی راہ صرف علم کی راہ نہیں بلکہ علم و عمل دونوں کی راہ ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ نفس کی دشوار گذار گھاٹیوں کو عبور کیا جائے۔ اخلاق ذمیمہ کو ترک کر کے دل کو اس لائق ٹھہرایا جائے کہ اس میں غیر اللہ کے لئے قطعاً کوئی گنجائش نہ رہے اور اللہ کے ذکر اور یاد کے ساتھ اس کی آبادی اور زینت کا اہتمام کیا جائے۔ اس کے بغیر تصوف کے لطائف اور خصوصی اسرار کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔ امام صاحب نے صوفیاء کی صحبت سے بھی استفادہ کیا۔ انہیں یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ حضرات اصحاب اقوال نہیں اصحاب احوال ہیں۔ اب جہاں تک سماع و تعلیم کے فوائد کا تعلق تھا، وہ اپنا دامن بھر چکے تھے لیکن ذوق و سلوک کی منزل ابھی دور تھی اور اس منزل میں ایک قدم بھی نہ اٹھایا جا سکتا تھا جب تک قلب کو تمام علائق دنیوی اور نفس کو خواہشات سے پاک نہ کر لیا جائے۔ اس اعتبار سے انہوں نے اپنے احوال کا جائزہ لیا تو معلوم ہوا کہ نفس خواہشات میں مبتلا اور قلب علائق دنیوی میں گھرا ہوا ہے۔ طلب حق کا تقاضا یہ تھا کہ تمام علائق کو قطع کیا جائے۔ خواہشات پر قابو پایا جائے اور پوری توجہ اور ہمت سے اللہ کی طرف عنانِ التفات پھیری جائے لیکن یہ مقام آسانی سے میسر آنے والا نہ تھا۔ اس کے عزت و جاہ کو ٹھکرانا پڑتا ہے۔ مال و دولت کی محبت اور ہر طرح کے لگاؤ اور شور و غل سے دل کو ہٹانا پڑتا ہے۔ امام صاحب کے لئے اگرچہ موانع راہ کم نہ تھے لیکن انہوں نے سب پر قابو پایا۔

کوئی زنجیر نہ تھی جو اس طالب صادق کے پیروں میں ڈالی جاتی۔ کوئی تعلق و علاقہ نہ تھا جو اس کے ارادہ کو بدل دیتا یا توجہ کو کسی دوسری جانب پھیر دیتا وہ مسند تعلیم و تدریس سے دامن جھٹک کر کھڑے ہو گئے۔ مداحوں اور عقیدت مندوں کی مدح سرائیوں اور عقیدت کیشیوں کی طرف سے رخ پھیر لیا۔ مال و دولت کو بقدر کفالت بچوں کے لئے چھوڑ کر باقی سب اللہ کی راہ میں لٹا دیا۔ اگرچہ زندگی کی راحتوں اور دلفریبیوں نے اپنے جال پھیلائے لیکن یہ طالبِ صادق بیک جنبش عزم و حرکت عمل ہر دام سے نکل گیا۔ راہِ سلوک کی یہ شرط اول ہے کہ قلب کو ماسوا اللہ سے پاک کر لیا جائے

اور دل کو اللہ کے ذکر میں مستغرق رکھا جائے۔

یہ سوچ کر وہ بغداد سے نکل کھڑے ہوئے۔ دو سال تک شام میں مجاہدہ و ریاضت میں مشغول رہے یہاں سے بیت المقدس کا رخ کیا۔ ایک مدت تک وہاں خلوت کی نعمتوں سے بہرہ مند اور عبادت میں مصروف رہے۔ پھر حج کے شوق نے دل میں کروٹ لی اور مکہ اور مدینہ کے فیوض و برکات سے مشرف ہوئے اس کے بعد وطن لوٹ آئے۔ جس مقصد کے لئے انہوں نے یہ سفر کیا تھا، اس میں مجاہدہ و ریاضت کی کس منزل سے گزرے تھے، اس کا اندازہ ان کے اس بیان سے لگایا جاسکتا ہے، فرماتے ہیں۔

" بغداد چھوڑنے کے بعد میں نے شام کا رخ کیا۔ اور تقریباً دو سال تک یہاں رہنا پڑا۔ ان دو سالوں میں عزلت و خلوت اور مجاہدہ و ریاضت شب و روز کا شغل تھا۔ غرض یہ تھی کہ تزکیہ نفس کی نعمت کو پاؤں۔ اخلاق سنواریں اور قلب اللہ کے یاد کے لئے یکسوئی حاصل کرلے۔ یہ لائحہ عمل وہی تھا جس کو میں نے صوفیا سے سیکھا تھا۔ میرا یہ روزانہ کا معمول ہو گیا تھا کہ دمشق کی ایک مسجد کے منارہ پر چڑھ جاتا اور دروازہ بند کر کے ذکر و شغل میں دن بھر لگا رہتا۔ پھر یہاں سے بیت المقدس کو منتقل ہو گیا اور مقام صخرہ میں ہر روز جاکر عبادت میں مشغول رہنے لگا۔"

بیت المقدس سے فریضہ حج کی ادائیگی کے لئے حجاز تشریف لے گئے بعدہٗ وطن تشریف لائے لیکن اب دل ذوق و سلوک کی جس کیفیت سے آشنا ہو چکا تھا اس کا تقاضا یہی تھا کہ عزلت و خلوت کا انتظام کیا جائے۔ فرماتے ہیں مجبوریوں کے باوجود تصفیہ قلب کی خاطر خلوت و علیحدگی کا انتظام کرتا اور جس طرح بھی بن پڑا ذکر و فکر اور خلوت و عزلت کے لمحوں سے استفادہ کرنے میں کوتاہی نہ ہونے دی (سرگزشت غزالی ص ۱۵۹، ۱۶۰)

امام غزالی فرماتے ہیں کہ اس کشاکش اور خلوت و مراقبہ پر دس سال گذر گئے اس عرصہ میں ایسے ایسے امور کا انکشاف ہوا کہ ان کا شمار ناممکن ہے۔ اس مرحلہ پر صرف اس قدر بتاؤں گا جس کا جاننا مفید ہو۔

مجھے قطعیت کے ساتھ معلوم ہوا کہ صوفیاء ہی کا گروہ ہے جو خصوصیت سے اللہ کی راہ پر گامزن ہے۔ انہیں کی سیرت سب سے بہتر ہے انہیں کا طریقہ سب سے صاف ہے اور انہیں کے اخلاق زیادہ پاکیزہ اور بلند ہیں۔ بلکہ اگر تمام عقلاء و حکماء کی عقل و حکمت کو جمع کر لیا جائے اور وہ واقفان

شریعت کے اسرار و حکم کو بھی ملا لیا جائے تاکہ ان سے بہتر سیرت کی تشکیل ہو سکے تب بھی ان کے اخلاق و سیرت کے ڈھانچہ کو بدلنا ضروری نہ ہوگا۔ کیونکہ صوفیاء کی تمام حرکات و سکنات چاہے ظاہری ہوں چاہے باطنی، مشکوٰۃ نبوت ہی سے مستنیر ہیں اور نور نبوت سے بڑھ کر کوئی روئے زمین پر اس لائق نہیں کہ اس سے روشنی حاصل کی جائے۔"

آگے چل کر فرماتے ہیں۔

"جس نے تصوف کی بہرہ مندیوں سے اپنا دامنِ طلب نہیں بھرا اس نے حقیقت نبوت کی بو بھی نہیں سونگھی اور سجز نام کے اس کو کچھ حاصل نہیں ہوا۔ لیکن تصوف کی بہرہ مندیاں حاصل نہیں کی جاسکتیں جب تک کہ صوفیاء کرام کی صحبت میں نہ بیٹھا جائے اور ان کے طریق پر نہ چلا جائے۔ یہی وہ سب سے بڑی حقیقت ہے جو اس راہ میں امام غزالی کو میسر آئی۔ فرماتے ہیں۔ "صوفیاء کرام کے ساتھ نشست و برخاست رکھنے اور ان کے طریق پر چلنے سے مجھ پر جو سب سے بڑی چیز منکشف ہوئی وہ نبوت کی حقیقت اور اس کے خواص ہیں۔"

اس کے بعد امام صاحب نے ثابت کیا ہے کہ نبوت عقل و شعور سے آگے کا مقام ہے جس کا ادراک ہم خواہ حاسہ و مدرکہ سے نہیں کر سکتے۔ البتہ خود ہمارے اندر اللہ تعالیٰ نے بعض ایسی چیزیں رکھ دی ہیں جو برابر ہمارے مشاہدہ و تجربہ میں آتی ہیں جن سے نبوت کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے آپ نے اس موقع پر خواب و رویاء کی مثال دے کر نبوت کو ثابت کیا ہے اور بتایا ہے کہ خواب و رویا کے سوا نبوت کی تصدیق کا کوئی عملی ذریعہ نہیں۔ یا پھر پیغمبر کے حالات زندگی اس کی نبوت پر دلالت کرتے ہیں۔ لیکن یہ تمام چیزیں بس نبوت کیلئے ثبوت بہم پہنچادیتی ہیں، خواصِ نبوت تک اُن کے ذریعہ رسائی ممکن نہیں۔ لیکن ایک سالک کو سلوک کی ابتدائی منازل ہی میں ایسے ایسے مشاہدات او تجربات ہوتے ہیں کہ پھر اسے نہ خواب کے نمونہ اور تمثال کی ضرورت پڑتی ہے نہ عقلی دلائل کی۔ امام صاحب فرماتے ہیں۔

"اس نمونہ اور تمثال کو پالینے کے لئے زیادہ ریاضت کی ضرورت نہیں۔ یہ سلوک کی ابتدائی منزلوں میں حاصل ہو جاتا ہے اور اسی سے ایک طرح کے ذوق کی چاشنی سے سالک آشنا ہو جاتا ہے اور ان امور نبوت کی تصدیق سے بہرہ مند ہو جاتا ہے جن کی تصدیق عقل و قیاس آرائی سے ہونیوالی نہیں۔ غور کیجئے گا تو تنہا یہی خصوصیت نبوت پر ایمان لانے کے لئے کافی ہے۔"

اور یہ بات خود تصوف کی عظمت اور اس کی ضرورت و اہمیت کے ثبوت کے لئے بھی کافی ہے جب سالک سلوک کی ابتدائی منزلوں سے آگے بڑھتا ہے تو اس پر خواص نبوت بھی منکشف ہو جاتے ہیں۔ خواص نبوت تک رسائی نہ عقل کے ذریعے ممکن ہے نہ کوئی نمونہ و تمثال یہاں مفید ہو سکتا ہے یہاں تک صرف ذوق تصوف ہی رہنمائی کرتا ہے۔ موصوف فرماتے ہیں۔

"اس کے سوا جو نبوت کے خواص ہیں، ان کا علم صرف اس ذوق ہی سے حاصل ہو سکتا ہے جو جادۂ تصوف پر چلنے سے حاصل ہوتا ہے۔"

یہ جو کچھ عرض کیا گیا امام غزالی کے واردات تھے یہ سوال ابھی باقی ہے کہ علمی نقطۂ نظر سے تصوف کی کیا قدر و قیمت اور علوم ظاہری کے مقابلے میں اس کی کیا حیثیت ہے۔ انہیں ہی کے الفاظ میں ان سوالات کا جواب دینے کی کوشش کی جائے گی۔

جس طرح صوفیاء کرام کو ارباب قلوب، اصحاب احوال اور علمائے باطن بھی کہا جاتا ہے اسی طرح تصوف کا دوسرا نام علم آخرت یا علم باطن بھی ہے۔ اس کے مقابلے میں علوم ظاہری ہیں جن میں فقہ و معقولات وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔ علم باطن کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ امام غزالی فرماتے ہیں کہ "وہ علمائے ظاہر جنہیں زہد و ورع کا ذوق بھی عطا ہوا ہے، ہمیشہ ارباب قلوب کے مداح رہے ہیں۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ شیبان الراعی کے سامنے اس ادب و احترام سے کے ساتھ بیٹھتے تھے کہ جیسے مکتب میں کوئی بچہ استاد کے سامنے بیٹھتا ہے اور مختلف مسائل کے بارے میں ان سے مشورہ کرتے تھے۔ ان سے کہا گیا کہ آپ جیسا جلیل القدر امام اور بدوی سے یوں مسائل پوچھے تعجب ہے۔ آپ نے فرمایا۔ ان ھذا وفق لما اغفلناہ، اسے کچھ ایسی چیزوں سے بہرہ ملا ہے جس سے ہم غافل رہے۔ احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ اور یحییٰ بن معین برابر معروف کرخیؒ کے پاس آتے جاتے حالانکہ علم ظاہر میں یہ ان کے پایہ کے نہ تھے۔"

بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ علوم ظاہر اور علوم باطن میں کسی قسم کا اختلاف ہے اس کی وجہ شاید بعض علماء ظاہر کا تشدد اور تصوف کی مخالفت ہے یا بعض جاہل صوفیاء کا علماء ظاہر کے متعلق سخت رویہ۔ لیکن واقعتاً دونوں قسم کے علوم میں کوئی تضاد اور کوئی مخالفت نہیں۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ علماء ظاہر و باطن کے متعلق یہ قول بالکل صحیح ہے۔

علماء الظاہر زینۃ الارض والملک	علمار ظاہر زمین اور ملک کی زینت ہیں اور
وعلماء الباطن زینۃ السماوٰ والملکوت	علمار باطن سے آسمان و ملکوت کی رونق ہے

ان کے نزدیک دونوں سے استفادہ کیا جانا چاہیئے لیکن اس میں وہ ایک ترتیب کے قائل ہیں یعنی پہلے علم حدیث حاصل کیا جائے پھر تصوف کی طرف توجہ کی جائے۔ اس کی ضرورت کے ثبوت کے لئے انہوں نے حضرت جنید اور ان کے شیخ سری رحمۃ اللہ علیہ کے ایک واقعہ سے اور حضرت سریؒ کی جنیدؒ کو نصیحت اور دعا سے استدلال کیا ہے۔ حضرت سری نے جنید کو دعا دی تھی کہ

جعلک اللہ صاحب حدیث صوفیا	اللہ تمہیں صاحب حدیث صوفی بنائے
ولا جعلک صوفیاً صاحب حدیث	ایسا صوفی نہ بنائے جو صاحب حدیث ہو

پھر اس کی وضاحت فرماتے ہیں۔

مقصد یہ ہے کہ جو شخص پہلے حدیث و علم سے اپنی پیاس بجھا لیتا ہے اور پھر تصوف سے سیرابی حاصل کرتا ہے وہ کامیاب رہتا ہے اور جو علم حاصل کئے بغیر اس میدان میں قدم رکھتا ہے وہ اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کا خطرہ مول لیتا ہے۔

لیکن ابھی یہ سوال تشنہ ہے کہ آخر تصوف یا علم آخرت ہے کیا؟ یہ علم کن چیزوں سے عبارت ہے؟ اگرچہ یہ چیز آگے چل کر جہاں ہم علم مکاشفہ اور علم معاملہ کی تعریفات اور ان کے حدود کے بارے میں امام غزالی کے افکار پیش کریں گے، بوضاحت آرہی ہے لیکن یہاں ہم بالاختصار ان کے الفاظ میں اس علم کے موضوع کی وضاحت کر دینا چاہتے ہیں۔ امام صاحب فرماتے ہیں۔

"علم آخرت سے ہماری مراد ہے کہ قلب کو پاک کرنے اور چمکانے کا فن سیکھا جائے۔ کیونکہ یہ آئینہ ایسا ہے کہ اس پر سے جہاں گرد و غبار دور ہوا اور یہ چمکا، حجاب اٹھ گیا اور اللہ تعالیٰ کی صفات و افعال کا علم اس میں اپنا عکس ڈالنے لگا۔ دل کا یہ آئینہ کیونکر پاک ہوتا ہے اور کب اس لائق ہوتا ہے کہ حقائق اشیاء اس پر اپنا پرتو ڈالیں ..... یہاں اتنا سمجھ لیجئے کہ جس قدر انسان شہوات و خواہشات کی پیروی سے اپنا دامن بچاتا ہے اور انبیاء علیہم السلام کے نقش قدم پر چلتا ہے اور اپنے نفس کو حق تعالیٰ کے روبرو کرتا ہے، اسی نسبت سے اس پر معارف و حقائق کے دروازے کھلنا شروع ہو جاتے ہیں لیکن دلوں کو چمکانے اور صیقل کرنے کا یہ علم کتابوں میں مدون نہیں اور

جن کو یہ علم حاصل ہے وہ اس وقت تک کسی کو نہیں بتاتے جب تک اس کی صلاحیت اور اہلیت سے وہ پوری طرح مطمئن نہ ہو جائیں۔ اس حدیث میں اس گروہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

علم کی ایک ایسی قسم بھی ہے جو دلوں میں پنہاں رہتی ہے اور اس کو سوائے اہل معرفت کے اور کوئی نہیں جانتا، سو جب وہ اس کا اظہار کریں تو وہی لوگ اس کا انکار کرتے ہیں جو اللہ تعالےٰ کے بارے میں دھوکے میں ہیں۔ تم ایسے عالم کی تحقیر نہ کرو جس کو اللہ تعالےٰ نے اس علم سے نواز رکھا ہے۔ کیونکہ جب اس نے اس علم کو عطا کر کے اس کی عزت افزائی کی ہے تو تم تحقیر کرنے والے کون ہو؟
(افکار غزالی ص۱۷۱)

علوم آخرت کے اقسام کے بارے میں امام صاحب فرماتے ہیں کہ اتنا سمجھ لیجئے کہ ان کی موٹی موٹی دو قسمیں ہیں۔ (۱) علم مکاشفہ (۲) علم معاملہ۔ امام غزالی نے دونوں اقسام کی جو تعریف کی ہے اس میں تصوف کی پوری حقیقت اور اس کی تعریف اور موضوع کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ موضوع کی اس وضاحت کے بعد کسی انصاف پسند کے لئے اعتراض و مخالفت کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ علم مکاشفہ علم باطن کا دوسرا نام ہے اور یہ کہنا کہ یہ علوم کی غرض و غایت ہے، ذرہ بھر بھی مبالغہ پر مبنی نہیں۔ چنانچہ ایک عارف کا قول ہے کہ "جس شخص کا اس میں حصہ نہیں اس کے بارے میں سوء عاقبت کا اندیشہ ہے اور اس حصہ کی ادنیٰ مقدار جو ہر مسلمان میں ہونا چاہیئے یہ ہے کہ اس کی اہمیتوں کو تسلیم کیا جائے اور جو گروہ اس علم سے بہرہ مند ہے، اس کو مانا جائے۔ اس علم کی ایک شرط بھی ہے، اس کے بغیر اس کا تحقق نہیں ہو پاتا۔ اور وہ یہ ہے کہ انسان کبر و بدعت کے مصائب سے اپنے دامن عمل کو بچائے رکھے۔ ایک صاحب کا کہنا ہے کہ جس شخص کے دل میں دنیا کی محبت ہو اور جو خواہشات نفس پر اصرار کرنے کا عادی ہو، وہ اس علم کی برکات سے فائدہ اٹھانے کے لائق نہیں۔ اور اس سے محروم رہنے کی کم از کم عقوبت یہ ہے کہ انسان ذوقِ آخرت سے محرومی اختیار کرے۔

"یہ صدیقین و مقربین کا علم ہے اس سے باطن و قلب میں ایک طرح کا نور پیدا ہو جاتا ہے، بشرطیکہ تزکیہ و تطہیر کی ضروری منزلیں طے کر لی جائیں اور قلب کو ذمائم اخلاق سے پاک کر لیا جائے۔ یہ نور جب دل کی گہرائیوں میں ابھرتا ہے تو انسان پر حقیقی معرفت کے دروازے کھل جاتے ہیں اور پہلے جن چیزوں کے صرف نام ہی سے یہ آشنا ہوتا ہے، اب ان کی حقیقت اور معنی کا بھی اس پر انکشاف ہونا شروع ہو جاتا ہے

اب یہ اس نور کی وساطت سے جاننے لگتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کن اسرار کی حامل ہے، اس کی صفات کا کیا عالم ہے، اور اس کا کائنات سے کیا تعلق ہے، دنیا کی حقیقت کیا ہے اور یہ کیونکر عقبیٰ کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتی ہے، نبی کسے کہتے ہیں اور نبوت و وحی کس چیز سے تعبیر ہے؟ فرشتے کیونکر اللہ تعالیٰ کا پیغام لے کر آتے ہیں اور انبیاء کو کس طرح زمین و آسمان کی بادشاہت کا علم ہو جاتا ہے؟ اب یہ اس آویزش سے بھی باخبر ہو جاتا ہے جو خود اس کے دل کے اندر بپا ہوتی ہے اور اپنی چشم معرفت سے دیکھنے لگتا ہے کہ عساکر شیطان ملائکہ رحمانی سے کیونکر دست و گریباں ہوتے ہیں؟ ملائکہ کی تحریک کیا شے ہے اور شیطان کی ترغیب کسے کہتے ہیں؟ آخرت کی پہچان کیا ہے اور جنت و دوزخ کا عرفان کیونکر حاصل ہوتا ہے؟ اب اس پر عذاب قبر، پل صراط اور میزان وغیرہ کی حقیقتیں خود بخود واضح ہونا شروع ہو جاتی ہیں جنت و دوزخ اور عقبیٰ و آخرت کے مسائل کی تعبیر میں اہل ظاہر میں اختلاف موجود ہے اجر و ثواب کی صورت کہ حواس ظاہری کی وہاں تک رسائی نہیں لیکن علم مکاشفہ ہی ہے جس سے ان تمام اشیاء کا حقیقی مفہوم سمجھ میں آجاتا ہے اور اس طور سے چیزیں منکشف ہوتی ہیں گویا ان کو جسم کی ظاہری آنکھ سے دیکھا جا رہا ہے۔

علم آخرت کی دوسری قسم علم معاملہ ہے اس کے بارے میں امام صاحب فرماتے ہیں علم معاملہ کے معنی یہ ہیں کہ احوال قلب سے تعرض کیا جائے اور یہ معلوم کیا جائے کہ کیا کیا اخلاق و عادات خوب اور محمود ہیں۔ اور کن سے احتراز لازم ہے۔ اور اگر کوئی شخص سوء اخلاق کا مریض ہو تو یہ جاننا بھی اس کے علم کے دائرہ بحث میں ہے کہ معالجہ کی کیا کیا شکلیں ہیں۔

عمدہ اور بہترین اخلاق جن کا حصول ضروری ہے، یہ ہیں۔ صبر و شکر، خوف و رجاء، زہد و تقویٰ، قناعت و سخاوت، اللہ تعالیٰ کے تمام احسانات کا احساس، اس کے ساتھ حسن ظن، خلق اللہ کے ساتھ اچھا معاملہ اور صدق و اخلاص وغیرہ۔

اور جن کی مذمت آئی ہے اور جن سے پرہیز کرنا واجب ہے وہ اس انداز کے ہیں جیسے۔ فقر و افلاس کا دھڑکا لگا رہنا اور جو چیز میسر ہو اس سے خفا اور بیزار رہنا، کیونکہ حسد و کینہ، دھوکا اور طلب جاہ اپنی تعریف کا خواہاں اور طالب ہونا، دنیا میں زیادہ عرصہ تک زندہ رہنے کی آرزو رکھنا، کبر و ریاء غضب و عداوت اور طمع و بخل یا خواہشات کی فراوانی اور غرور۔ اغنیاء کی تعظیم و احترام اور فقراء

کی توہین، تنافس ومباہات، حق سے اعراض اور لایعنی باتوں میں شغف۔ زیادہ بات چیت اور گفتگو کی عادت، اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے سامنے بن سنور کر آنا، مداہنت، اپنے عیوب سے غافل رہنا اور دوسروں کے نقائص کا کھوج لگانا۔ دل سے خشیت وخوف کا زوال، اپنے لئے انتقام کا شدید جذبہ اور حق کے لئے غیرت کا فقدان وضعف۔ یہ اور ان کی طرح کئی اور عادتیں ایسی ہیں جو اعمال مذمومہ کا باعث ہوتی ہیں اور دل میں ان کی وجہ سے فواحش ومنکرات کی بیماریاں جڑ پکڑتی ہیں۔"

امام غزالی نے علم المعاملہ کو "اخلاق وعادات کی اصلاح کا علم" سے تعبیر کیا ہے ان کے نزدیک یہ علم فرض عین ہے اور اس سے روگردانی ہلاکت وبربادی کا موجب۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ "ہمارے نزدیک جہاں تک علم المعاملہ، اخلاق وعادات کی اصلاح کا تعلق ہے، فرض عین ہے اور اس سے روگردانی اسی طرح ہلاکت وبربادی کا موجب ہے جس طرح اعمال ظاہرہ سے اعراض فقہا کے نزدیک تباہی کا سبب ہے۔" (افکار غزالی ص۱۲۵)

یہ تھے تصوف کے بارے میں امام غزالی کے تصورات بلکہ یقینیات یہ بیان کیا جاچکا ہے کہ موصوف جو ابتدا میں ایک کامیاب مناظر ومتکلم تھے اور علوم ظاہریہ کی بہت سی خصوصیات وکمالات کے حامل تھے۔ تشکیک وتذبذب میں مبتلا رہے۔ اس چیز نے ان کو مختلف گروہوں کے علوم وافکار کی تحقیق پر متوجہ کیا۔ تصوف سے ان کو خاص شغف پیدا ہوا۔ ذوق وسلوک کی منازل طے کیں اور جن اولیات کے یقین کے لئے نہ فلسفہ کے دامن میں کچھ ملا۔ نہ باطنیہ کے علوم وعقائد ان کی اس بیماری کا مداوا کرسکے۔ نہ علم کلام ومناظرہ نے ان کی دستگیری کی، ذوق وسلوک نے نہ صرف یقین وایمان کی دولت سے مالا مال کردیا بلکہ وہ تمام حقائق ان کے مشاہدات میں آچکے تھے۔ اب وہ ان حقائق کو اس طرح دیکھ رہے تھے، گویا جسم کی آنکھ سے دیکھ رہے ہوں۔ اب وہ اس مقام پر فائز تھے جہاں کسی حقیقت کے یقین کے لئے دلیل وبرہان کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی اس روحانی سفر میں امام صاحب کن کن مقامات سے گذرے، ان کی کیفیات کیا تھیں اور معارف وحقائق کی کن کن جلوہ طرازیوں کا مشاہدہ کیا۔ یہ تمام باتیں ایسی ہیں جنہیں تحریر وبیان کی گرفت میں نہیں لایا جاسکتا اور اگر لے بھی آیا جائے تو یہ بات محل نظر ہے کہ اس سے ہدایت ہی حاصل کی جائے گی۔ ممکن ہے علماء ظاہر پرست اور نااہل صوفیاء دونوں گروہ ایک اپنی شدت مخالفت سے جا کی

وجہ سے اور دوسرا بیجا غلو کی وجہ سے راہِ حق سے بھٹک جائیں اور اپنی عاقبت خراب کرلیں۔ اس لئے اس مقام سے غزالی یہ کہتے ہوئے گذر جاتے ہیں۔

وکان ماکان مما لست اذکرہ ۔۔۔ فظن خیراً ولا تسئل عن الخبر

(جو ہوا سو ہوا۔ میں اس کی تفصیلات بیان کرنے والا نہیں پس حسن ظن سے کام لو اور حقیقت حال دریافت نہ کرو)

البتہ یہ بیان دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ ذوق وسلوک کی منازل بلندی سے گذرنے کے بعد آپ کی زندگی کے شب وروز کن حالات ومشاغل میں بسر ہوئے اور جس سفر کی تیاری کے لئے انہوں نے تقریباً دس سال خلوت وریاضت اور مجاہدہ کی شدتیں برداشت کی تھیں، اس سفر (آخرت) پر کس انداز میں روانہ ہوئے۔ مولانا محمد حنیف ندوی نے "افکار غزالی" میں چند سطروں میں ان کے دس سالہ طلب ومجاہدہ کی غرض، اس کے نتائج وثمرات، آخری دور کے مشاغل اور ان کے سفر آخرت کی بڑی موثر تصویر کھینچ دی ہے۔ انہیں سطروں پر ہم اس مضمون کو ختم کرتے ہیں مولانا تحریر فرماتے ہیں۔

"زہد وریاضت اور مجاہدہ وطلب کی شدتیں دراصل اس لئے جھیلی جاتی ہیں کہ سالک جب دنیا اور اس کے مشاغل کی طرف دوبارہ پلٹے تو اس حالت میں پلٹے کہ اس کا نفس رذائل سے پاک ہو چکا ہو۔ خواہشات نے اس پر قابو پانا چھوڑ دیا ہو اور دین ودنیا کے بارے میں ایسے زاویۂ نگاہ کا مالک ہو چکا ہو جو صد درجہ عادلانہ ہو۔ بلکہ اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر یہ کہیے کہ مراقبہ واستغراق اور خلوت وانزوا یا زہد وریاضت کی سختیاں برداشت کرنے سے اونچے درجے کے صوفیاء کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ علم وادراک کے اس سرچشمہ تک رسائی حاصل کرلیں جہاں حقائق دینی کو صرف ادلہ وبراہین کی روشنی میں نہیں دیکھا جاتا بلکہ خود ان کا تجربہ بھی کیا جاتا ہے اور قلب وذہن میں ان مصالح وحِکَم کو محسوس کریں کہ جن کی بنا پر ان کو خلق اللہ کے لئے ضروری ٹھہرایا گیا ہے اور جب یہ کیفیت ان کو حاصل ہو جاتی ہے تو پھر وہ ایک عام مصلح کی طرح زندگی کے تمام انفرادی واجتماعی امور میں حصہ لینا شروع کر دیتے ہیں۔

"غزالی نے بھی اس اصول پر عمل کیا۔ چنانچہ پہلے تو یہ نظامیہ نیشاپور میں سلطان وقت کے ایماء سے درس وتدریس کی مہم میں مصروف ہوئے اور پھر اپنے وطن طوس میں آرہے۔ یہاں رہ کر تعلیم و

تربیت کے دو مرکز قائم کئے ایک مسجد تعمیر کی جس میں علوم ظاہریہ کی تکمیل کرائی جاتی اور ایک خانقاہ بنوائی جس میں طالب علموں کو تزکیہ وتطہیر کی منزلوں سے گذارا جاتا تھا۔ گویا یہ دو سرچشمے تھے جن سے تشنگان حق سیر ہوتے تھے۔ یہاں یہ نہ دیکھئے کہ مسجد وخانقاہ کی غزالی نے کیوں تفریق پیدا کی اور کیوں مسجد ہی سے وہ کام نہ لیا جو خانقاہ سے لیا جاتا تھا۔ دیکھنے کی چیز یہاں یہ ہے کہ غزالی کی ژرف نگاہی نے دینی تعلیم کے سلسلے میں کس طرح اصل نقص کو بھانپ لیا۔ اور یہ جان لیا کہ آج کے علماء میں حرص وآز کی جو فراوانی اور دین سے حقیقی وسچی محبت کا جو فقدان ہے، اس کا واحد سبب ان کی روحانی وباطنی تعلیم کا نہ ہونا ہے اور پھر اس نقص کے ازالہ کا باقاعدہ اہتمام کیا۔ چنانچہ غزالی جب تک زندہ رہے ان دونوں مرکزوں کو بلا شرکت غیرے چلاتے رہے اور تعلیم وارشاد کے دوگونہ فرائض خوش اسلوبی سے بنھاتے رہے۔ مگر افسوس ادراک وبینش اور معرفت وکشف کے بعد یہ جلیل القدر خدمات زیادہ عرصہ تک جاری نہ رہ سکیں یعنی ۴۹۹ھ کے لگ بھگ یہ دس برس کی عزلت گزینیوں سے نکلے اور ۵۰۵ھ میں وفات پائی۔

ابن الجوزی نے اپنی کتاب "الثبات عند الممات" میں موت سے پہلے کی کیفیت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

پیر کے دن اول وقت صبح کی نماز پڑھی پھر کفن منگوایا۔ اور اس پر بوسہ دیا۔ پھر آنکھوں سے لگا کر کہا کہ مالک الملک کے دربار میں حاضر ہوں یہ کہہ کر قبلہ رو ہو کر لیٹ گئے اور سپیدۂ صبح نمودار نہیں ہوا تھا کہ اللہ کو پیارے ہوئے۔

قاضی عبدالمالک المعانی ایسے مشاہیر نے دردناک مرثیے لکھے جو ادب وتاریخ کی کتابوں میں اب تک ثبت ہیں۔"

حضرت ابو [illegible]اء فرماتے ہیں کہ اگر میں ایک مسئلہ سیکھوں میرے نزدیک تمام رات کی شب بیداری سے اچھا ہے۔

(احیائے علوم الدین از امام غزالی)

سندھ کے سہروردی مشائخ

میمن عبدالمجید سندھی

مخدوم ضیاء الدین

ٹھٹہ کے بہت بڑے عالم اور فاضل ہو گذرے ہیں۔ آپ کے نسب کا سلسلہ حضرت شیخ شہاب الدین عمر سہروردی (متوفی ۶۳۲ھ) سے ملتا ہے[1] جن کی اولاد میں سے مخدوم الیاس سومرہ حکمرانوں کے عہد میں عراق سے نقل مکانی کر کے سندھ میں آئے اور "دریاہ" نامی ایک گاؤں میں آکر رہے[2] مخدوم الیاس کے پوتے مخدوم ہارون بن مخدوم عجائب "دریاہ" سے ٹھٹہ آکر سکونت پذیر ہوگئے۔ مخدوم ضیاء الدین آپ کے فرزند تھے اور ٹھٹہ میں ۱۰۹۱ (مطابق ۱۶۷۷ء) میں پیدا ہوئے۔

ٹھٹہ کے مشہور عالم اور متقی بزرگ حضرت مخدوم عنایت اللہ سے آپ نے تعلیم حاصل کی۔ سندھ کے بہت بڑے محقق، محدث، صوفی اور فلسفی حضرت مخدوم محمد معین ٹھٹوی آپ کے ہم درس تھے۔ تحصیل علم کے بعد آپ نے ٹھٹہ میں ہی اپنا الگ مدرسہ جاری کیا، جس سے بڑے مشہور عالم اور فاضل فارغ التحصیل ہوئے۔ حضرت مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی بھی آپ کے شاگرد تھے۔

---

[1] تحفۃ الکرام ج ۳ ص ۲۲۸

[2] " " " ص ۱۶۳۔ "تاریخ سندھی ادب" ص ۱۳۱ کے مصنف محمد صدیق میمن مرحوم نے لکھا ہے کہ "جون" نامی ایک شہر میں آرہے دراصل "دریاہ" نامی گاؤں جون علاقے کے حدود میں تھا۔

[3] تحفۃ الکرام ج ۳ ص ۲۲۸۔ حضرت مخدوم محمد معین، حضرت شاہ ولی اللہ کے دوست خاص تھے۔ حضرت شاہ ولی نے آپ کو سندِ حدیث بھی دی تھی۔

مخدوم محمد ہاشم صاحب نے ابتدائی کتب کے علاوہ باقی تمام کتابیں مخدوم ضیاء الدین کے یہاں مکمل کیں۔ آپ کے استاد کے استاد علامہ میاں احمد کے پوتے میاں احمد اور آپ کے نواسے مخدوم نعمت اللہ ابن مخدوم عبدالجلیل آپ کے شاگرد تھے۔ مخدوم نعمت اللہ بہت بڑے عالم اور درویش گذرے ہیں۔ بیس سال کی عمر میں آپ نے اپنا علیحدہ مدرسہ جاری کیا، جو بہت کامیاب رہا۔ سندھ کے حاکم میاں سرفراز کلہوڑے نے آپ کے یہاں تعلیم حاصل کی اور آپ سے بیعت بھی ہوئے۔[۱]

مخدوم ضیاء الدین نے ۸۰ برس کی عمر میں ۱۱۷۱ھ میں وفات پائی۔ آپ کے دو فرزند تھے۔ میاں یار محمد اور مخدوم غلام حیدر۔

قدیم زمانے میں سندھی علماء صرف عربی اور فارسی میں کتابیں تصنیف کیا کرتے تھے۔ مخدوم ضیاء الدین کے زمانے میں مخدوم ابوالحسن ٹھٹوی نے مذہبی کتب سندھی زبان میں لکھنے کی ابتدا کی آپ نے ۱۱۰۰ھ میں "الف اشباع" کی صنف نظم میں ایک ضخیم کتاب "مقدمۃ الصلوٰۃ" تصنیف کی، جو نماز کے مسائل کے متعلق ہے۔ مخدوم ابوالحسن کے بعد مخدوم ضیاء الدین دوسرے عالم ہیں، جنہوں نے فقہی مسائل کے متعلق سندھی میں ایک کتاب تصنیف کی، جو مخدوم ضیاء الدین کی سندھی کے نام سے مشہور ہے اس کے بعد حضرت مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی اور دوسرے علماء نے سندھی میں مذہبی کتابیں لکھیں۔ مخدوم ضیاء الدین نے لکھنے کا سبب یہ بیان فرمایا ہے۔

"میں نے دینی مسائل سندھی میں اس لئے لکھے کہ سندھی آسان ہے اور سب آسانی سے پڑھ سکینگے۔"

مخدوم ضیاء الدین کے بیان مطالب کا سلسلہ زیادہ عمدہ اور با ترتیب ہے۔ انہوں نے زیادہ تر "الف اشباع" کی صنف نظم سے حصہ لیا ہے۔ لیکن صحیح قافیہ والی نظم کا استعمال بھی ان کے ہاں بکثرت ہے۔

مخدوم احمد بھٹی

آپ بہت بڑے بزرگ تھے۔ آپ کا زمانہ مشہور درویش حاکم جام نظام الدین سمہ کا ہے

---

[۱] تحفۃ الکرام ج ۳ ص ۲۲۸ - الوحید سندھ آزاد نمبر ص ۳۲

[۲] 〃 〃 〃 〃

جس نے نویں صدی ہجری کے آخر اور دسویں صدی ہجری کے شروع میں حکومت کی۔ مخدوم احمد بھٹی کا خاندان حضرت شیخ بہاؤ الدین زکریا ملتانی کا عقیدتمند تھا اور ہالا میں متوطن تھا۔ آپ کے والد بزرگوار کا نام مخدوم اسحاق تھا۔ آپ نے ظاہری اور باطنی تعلیم مخدوم عبدالرشید سے حاصل کی۔ حضرت مخدوم احمد بھٹی صاحب بہت بڑے متقی تھے۔ ہمیشہ گوشۂ عزلت میں رہتے تھے البتہ کبھی کبھی سماع اور ذکر کے جلسوں میں تشریف لے جاتے تھے۔ سماع سے آپ کو بہت دلچسپی تھی۔ آخری عمر میں ایک مرتبہ نیرون کوٹ (حیدرآباد) گئے اور وہاں ایک سماع کی مجلس میں شرکت کی۔ دوران سماع ایک سنار لڑکے نے ایک سندھی بیت بہت خوش الحانی سے گایا، جس کا مطلب یہ ہے

"جو محبوب کی آواز پر ایک دم نہیں آتے
وہ جھوٹے دعوے کیوں کرتے ہیں؟"

یہ سنتے ہی آپ پر وجدانی کیفیت طاری ہو گئی اور اسی حالت میں آپ نے وصال فرمایا اس کے بعد اس لڑکے نے یہ بیت پڑھا۔

"سر دے کر بادہ فروشان وحدت سے رابطہ پیدا کر
موت سے نہ ڈر کیونکہ اس کے بعد ہی کامیابی ہے۔"

مخدوم صاحب کا جنازہ نیرون کوٹ (حیدرآباد) سے ہالا لایا گیا اور وہیں آپ مدفون ہیں۔ یہ واقعہ ۹۳۴ھ مطابق ۱۵۲۸ء کا ہے۔ آپ کے صاحبزادہ فتح اللہ تھے جو آپ کے بعد سجادہ نشین ہوئے[1]

مخدوم محمد

آپ مخدوم احمد کے بھائی اور مخدوم اسحاق کے دوسرے فرزند تھے۔ آپ بڑے عالم اور فاضل تھے۔ شرع کی مخالفت آپ کبھی گوارا نہیں کرتے تھے اور خلق خدا کی حاجت روائی کے لئے کارداروں اور حاکموں کے پاس جانے سے گریز نہ فرماتے۔ ایک مرتبہ ایک حاجت مند کے ساتھ سندھ کے حاکم جام نظام الدین کے پاس ٹھٹہ گئے۔ جام نے آپ سے کہا میں نے آپ کے بھائی

---

[1] تحفۃ الکرام ج ۳ ص۱۳۸

مخدوم احمد کی بہت تعریف سنی ہے۔ جب تک وہ یہاں نہیں آئیں گے آپ کو انتظار کرنا پڑے گا۔" آپ نے جواب دیا کہ "میرے بھائی کو نہ آپ کی پروا ہے اور نہ میری"۔ یہ گفتگو ہو رہی تھی کہ مخدوم احمد صاحب مجلس میں آوارد ہوئے۔ حاکم نے آپ کا بہت احترام کیا اور حاجتمندوں کی حاجت روائی بھی کر دی۔

مخدوم عبدالرؤف

آپ مخدوم احمد کی اولاد میں سے تھے۔ آپ کا سلسلۂ نسب یوں ہے :- مخدوم عبدالرؤف بن مخدوم عمر بن مخدوم عبدالحمید بن مخدوم احمد ثانی بن مخدوم فتح اللہ بن مخدوم احمد۔ موصوف اپنے وقت کے بڑے عارف اور کامل بزرگ تھے۔ ہمیشہ عبادت اور ریاضت میں مشغول رہتے تھے سندھ کے حاکم میاں نور محمد کلہوڑہ آپ کے بڑے معتقد تھے۔ اور آپ کی تابعداری کے لئے دل و جان سے تیار رہتے تھے۔ ۱۱۶۶ھ میں آپ نے وفات پائی اور ہالا میں مدفون ہوئے۔ ہالا کے قاضی شیخ ابراہیم نے آپ کی تاریخ وفات "کان دلیاً روف الخلق" سے نکالی ہے۔ ٹھٹہ کے مشہور بلند پایہ فارسی شاعر محمد پناہ رجاؔ نے آپ کے حالات فارسی میں منظوم کئے ہیں آپ کی کوئی نرینہ اولاد نہیں تھی۔[1]

درویش رکن بھرا

ہالا کے بہت بڑے درویش گذرے ہیں۔ مخدوم احمد کے مرید اور خادم خاص تھے۔[2] سید اسمٰعیل اور سید عمر یہ دونوں بزرگ حضرت مخدوم جہانیاں جہان گشت کی اولاد میں سے تھے اور سید حاجی حمید نظام الدین کے فرزند تھے۔ نقل مکانی کر کے آپ تعلقہ بدین کے ایک گاؤں "داہر سادات" میں آکر سکونت پذیر ہو گئے۔

سید عمر کے دو فرزند تھے۔ سید "میو" اور سید "لوھو" "سید میو" کے ہاں دو بیٹے ہوئے سید حمید اور سید احمد۔ سید حمید کے ہاں ۷ لڑکے اور ۱۲ لڑکیاں ہوئیں۔ آپ کے فرزندوں میں سے سید عبدالرحیم بڑے بزرگ گذرے ہیں۔ سید عبدالرحیم کے چار فرزند تھے۔ سید بھلو۔ سید امین

---

[1] تحفۃ الکرام ج ۳ ص ۱۹۱ [2] ایضاً ص ۱۹۲

سید عبدالکریم اور سید صالح

سیّد محمود بخاری

حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت کی اولاد میں سے کچھ لوگ اچ سے نقل مکان کر کے گجرات میں جا بسے تھے۔ ارغون حکمرانوں کے زمانے میں ان کی اولاد میں سے سید محمود بخاری بن سید حاجی حمید نظام الدین، گجرات سے ٹھٹہ آئے اور "سیتہ" محلہ میں سکونت پذیر ہوئے آپ بڑے عالم اور فاضل تھے۔ آپ کو مسجد فرخ اور عیدگاہ کا امام اور خطیب مقرر کیا گیا۔

سید رحمت اللہ

آپ سید محمود کی اولاد میں سے تھے اور سید طیب کے فرزند تھے۔ بچپن میں اپنے والد کے ساتھ مسجد فرخ سے باہر آرہے تھے کہ فقیر سید ابراہیم گودڑیو نے سید طیب سے سوال کیا کہ "یہ فرزند خدا کے نام پر مجھے دے دو" سید طیب نے اللہ کے نام پر آپ کو فقیر کے سپرد کر دیا۔ فقیر آپ کو کوہ مکلی پر اپنے آستانہ پر لے آئے۔ آپ کی تربیت کی اور علم ظاہری اور باطنی سے سرفراز کیا۔ فقیر کی وفات کے بعد سید رحمت اللہ اپنے خاندان میں واپس آئے اور علم و فضل میں بڑا نام پیدا کیا۔ آپ کی اولاد میں سے بڑے عالم اور کامل پیدا ہوئے۔

مخدوم رکن الدین

مخدوم بلال کا ذکر گذشتہ قسطوں میں آچکا ہے مخدوم رکن الدین، مخدوم بلال کے خلیفہ تھے اور ٹھٹہ میں رہتے تھے۔ بڑے عالم، فاضل اور صاحب زہد تقویٰ تھے۔ علم حدیث میں آپ کو بڑی دسترس حاصل تھی۔ بہت سی کتابیں تصنیف و تالیف کیں جن میں سے "شرح اربعین" اور "شرح گیلانی" قابل ذکر ہیں۔ کثیر التعداد ظاہری اور باطنی علم کے طالبوں نے آپ سے فیض حاصل کیا۔ آپ نے ۹۳۹ھ میں وفات پائی اور مکلی پر مدفون ہوئے۔

سیّد ابراھیم

سید راجو قتال، حضرت غوث بہاء الحق ملتانی کے دوست اور مرید جلال سرخ بخاری کے پوتے اور سید احمد کبیر کے فرزند تھے۔ سید ابراہیم، سید راجو قتال کے پوتے ہوتے ہیں۔ آپ ٹھٹہ میں آکر رہے۔ روایت ہے کہ آپ کے خاندان میں ایک لکڑی کا پیالہ یادگار کی طور پر رکھا تھا جب

وہ پیالہ آپ کے پاس لایا گیا تو آپ نے اسے توڑ دیا۔ حاضرین نے کہا آپ نے یہ کیا کیا؟ یہ تو بڑوں کی نشانی تھی۔" آپ نے جواب دیا، ہمیں اس سے سوائے شہرت کے اور کیا حاصل ہوتا ہے؟ اس کے بعد آپ وہاں سے نقل مکان کر کے ٹھٹھہ میں آئے اور وہیں فوت ہوئے۔ آپ کا مزار "کشتیبن محلہ" میں ہے۔ بہت سے آدمی آپ سے فیضیاب ہوئے۔

عارف بلوچ

یہ بزرگ سید راجو قتال کے فیض یافتہ تھے۔ سرزمین سندھ کے تھے۔ لیکن یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ کس شہر کے تھے۔ بڑے عارف اور کامل تھے۔ قاضی نوراللہ شوستری نے "مجالس المومنین" میں آپ کو صاحب حال بزرگوں میں شمار کیا ہے۔ میر عبدالرشید نے آپ کے اشعار اپنے منتخب مجموعہ میں نقل کئے ہیں۔

شیخ محمود قطب

آپ حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے فیض یافتہ تھے بڑے عابد اور زاہد تھے آپ کا مزار "اروڑ" کے نواح میں زیارت گاہ عام و خاص ہے۔ اروڑ سندھ کی قدیم راجدھانی ہے۔ عربی اور فارسی تاریخوں نے اس شہر کو "الور" "ارور" اور "رور" وغیرہ لکھا ہے۔ محمد بن قاسم کی راجا داہر سے اس شہر کے نواح میں لڑائی ہوئی تھی۔ بعد میں یہ شہر ویران کھنڈرات ہو گیا اور اس کی جگہ "بکھر" شمالی سندھ کا دارالحکومت بنا۔ اب یہ ویران کھنڈرات کی شکل میں موجود ہے اور اس کے نزدیک ایک چھوٹا سا گاؤں ہے۔ یہ روہڑی سے ۷ میل کے فاصلہ پر ہے۔

سید حسن شاہ بخاری

بڑے بے غرض اور بے طمع بزرگ تھے۔ سندھ کے حکمران کلہوڑے آپ کے بڑے معتقد تھے خلق کے بہت سے بندے آپ کے فیض سے مستفیض ہوئے آپ کا مزار "دادو" کے نزدیک "چھکا" نامی گاؤں میں ہے۔ آپ کے بھتیجے "نور شاہ" بھی بڑے بزرگ ہو گزرے ہیں۔

سیّد راجن

آپ سیّد جلال بخاری کی اولاد میں سے تھے۔ آپ کا مزار شمالی سندھ میں "سیتپور" نامی گاؤں میں ہے۔ زیادہ حالات معلوم نہ ہو سکے۔

فسادِ زمانہ اور عمومِ بلویٰ

مولانا مجیب اللہ ندوی

اسلامی شریعت نے معاملاتی اور تمدنی امور میں انسان کو غیر معمولی مشقت سے بچانے اور ناسازگار حالات میں اسلامی احکام کے منشار و مقصد کے تحفظ کے لئے رفعِ حرج اور تیسیر و تسہیل کی جو صورتیں پیدا کی ہیں ان میں عمومِ بلویٰ کا لحاظ اور فسادِ زمانہ کی رعایت بھی ہے، مگر اس لحاظ و رعایت کا مقصد عام شریعت کا استحلال یا احکام شریعت کا تعطل نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد اس کی دوامی حیثیت کی حفاظت اور اس کو بالکلیہ تعطل سے بچانا ہے۔

اسلامی عقائد و عبادات میں تو کسی وقت بھی تغیر و تبدل ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا تعلق زندگی کی تغیر پذیر قدروں سے نہیں ہے، مگر معاملاتی، معاشرتی اور تمدنی احکام کا معاملہ بالکل جدا ہے۔ ان کا مدار انسانی زندگی کی مادی قدروں پر ہے، جو ہر آن تغیر پذیر رہتی ہیں۔ ان میں روزانہ نئی نئی صورتیں پیدا ہوتی رہتی ہیں، ان پر معاشرہ کے فساد و صلاح کا براہ راست اثر پڑتا ہے اس لئے اسلامی شریعت نے معاملاتی و تمدنی معاملات کے سلسلہ میں جو ہدایت دی ہیں، ان میں حلال و حرام کی بنیادی و دوامی قدروں کے تحفظ کے ساتھ قیاس و اجتہاد کی ایسی صورتیں رکھی ہیں، جن سے شریعت کا منشار و مقصد بھی فوت نہیں ہونے پاتا اور اسلامی احکام معاشرہ کے ارتقار میں حائل بھی نہیں ہوتے۔ یہ تیسیر و تسہیل کی آزادی اس حد تک ہے، جب تک کہ حلال و حرام کی وہ بنیادی قدریں متاثر نہیں ہوتیں جن کا رشتہ دین و ایمان سے جڑا ہوا ہے، مثلاً اسلامی شریعت نے بہت سی چیزیں حرام، مکروہ

ط یہ مضمون شکریہ کے ساتھ "معارف" اعظم گڑھ سے نقل کیا جاتا ہے۔ (مدیر)

اور نا جائز قرار دی ہیں، یا اس کے بارے میں کچھ اصولی ہدائتیں دے دی ہیں، مگر بعینہ ان پر تعامل سے انسان کو مستقل شدید دقتیں محسوس ہوتی ہیں، یا عارضی تکلیف کا امکان ہوتا ہے اس لئے فقہاء شریعت کے منشا کے مطابق اس میں تخصیص و تقیید کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ تخصیص و تقیید اس لئے ضروری ہوتی ہے کہ نہ تو شریعت کا منشاء بالکلیہ فوت ہونے پائے اور نہ انسان غیر معمولی تکلیف میں مبتلا ہو جائے جیسا کہ شریعت نے حکم دیا ہے،

یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر (بقرہ)

اللہ تعالیٰ تم پر آسانی چاہتا ہے، سختی نہیں چاہتا،

اسی طرح بہت سے احکام ایک خاص ماحول اور زمانہ میں بہت ہی مفید ہوتے ہیں، مگر ایک مدت کے بعد ماحول، ذرائع اور اخلاق عامہ کے بدل جانے کی وجہ سے ان کی افادیت یا تو باقی نہیں رہتی یا اس کا مقصد فوت ہو جاتا ہے اب اگر شرعی حکم کی علت اور منشاء کو نظر انداز کر کے بعینہ اس حکم پر عمل کیا جائے تو یا عمل کرنے والا تکلیف مالایطاق میں مبتلا ہو جائے گا یا پھر شریعت کا منشاء یا اس حکم میں رخصت، تیسیر اور نفی حرج کا جو پہلو ہے وہ نظر انداز ہو جائے گا، چنانچہ اسی بنا پر تمام ہی مسالک کے متاخر فقہاء نے اپنے مسلک کے ائمہ اور متقدم فقہا کے بہت سے فتاویٰ کے خلاف فتوے دیئے ہیں اور اپنے پیش رووں سے اختلاف کی وجہ متاخر فقہا نے اختلاف الزمان اور فساد الاخلاق ہی بیان کی ہے۔ متاخرین کا متقدمین سے یہ اختلاف کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر متقدم فقہا و ائمہ بھی ان کے زمانہ میں موجود ہوتے تو حالات کی تبدیلی اور فساد اخلاق کی بنا پر وہی رائے دیتے، اسی عموم بلویٰ اور فساد زمانہ کی بنیاد پر فقہا نے یہ اصول مقرر کئے ہیں[1]

لا ینکر تغیر الاحکام بتغیر الزمان۔ الامر اذا ضاق اتسع۔ الضرر یدفع بقدر الامکان۔ الضرورۃ مستثناۃ من قواعد الشرع۔ المشقۃ تجلب التیسیر۔ الضرورات تبیح المحظورات۔

---

[1] نشر العرف ج ۲ ص ۱۲۵

حالات کے بدلنے سے احکام کی تبدیلی سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ جب کوئی تنگی کی صورت پیدا ہو جائے تو اس میں وسعت ہوتی ہے۔ تکلیف حتی الامکان دفع کی جاتی ہے۔ ضرورت شریعت کے قواعد سے مستثنیٰ ہوتی ہے۔ مشقت آسانی لاتی ہے۔ ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں۔

لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا عموم بلویٰ، مشقت و حرج اور فساد زمان کا ہر صورت میں لحاظ کیا جائے گا۔ یا کسی تخصیص اور تقیید کے ساتھ اس پر عمل کیا جائے گا؟ اس سلسلہ میں فقہا نے احکام اسلامی کی دو صورتیں قرار دی ہیں، ایک یہ کہ اس تغیر و تبدل یا حرام و مکروہ میں تخصیص کا تعلق شریعت کے منصوص و صریح احکام سے ہو، دوسرے یہ کہ ان کا تعلق اجتہادی مسائل سے ہو، پہلی صورت کے بارے میں ان کا عام اصول تو یہ ہے کہ

المشقة والحرج انما يعتبر فی موضع لا نص فیه (الاشباہ ص ۰۷)

مشقت اور تنگی کا لحاظ اس امر میں کیا جائے گا جس میں کوئی نص موجود نہ ہو۔

فقہ کا یہ اصول مسلّمہ ہے کہ منصوص احکام میں کوئی تغیر و تبدل جائز نہیں ہے، مگر چونکہ شریعت نے اسلامی احکام کے نفاذ میں انسان کے مزاج، ماحول اور اس کے مصالح اور مضار کا بھی لحاظ کیا ہے اس لئے جب کسی حکم پر بالکلیہ عمل کرنے میں شدید مشقت یا مجبوری لاحق ہو رہی ہو، یا ماحول کے بگاڑ یا کسی اور سبب سے کسی برائی سے بالکلیہ بچنا ممکن نہ رہ گیا ہو تو فقہا یا تو اس حکم میں تخصیص کرتے ہیں یا پھر اس کے مثبت پہلو کے بجائے اس کے منفی پہلو یعنی نفی حرج والے پہلو کو اختیار کرتے ہیں۔ بشرطیکہ یہ چند افراد کا مسئلہ نہ ہو بلکہ پورے معاشرہ کا معاملہ ہو، یا اگر وہ مخصوص افراد کا معاملہ ہو تو وہ مشقت اور حرج غیر معتاد قسم کا ہو، امام شاطبی نے اس پر بڑی عمدہ بحث فرمائی ہے۔

حیث تکون المشقة الواقعة بالمکلف فی التکلیف خارجة عن معتاد المشقات فی الاعمال العادیة حتی یحصل بها فساد دینی او دنیوی فمقصود الشارع فیها الرفع علی الجملة۔

اگر یہ مشقت جو واقع ہوئی ہے ایسی ہے جس سے عمل کرنے والے کو غیر معتاد قسم کی تکلیف ہو سکتی ہے یہاں تک کہ اس سے دینی و دنیاوی کوئی خرابی کے پیدا ہونے کا امکان ہے، تو شریعت کا منشا یہ ہے کہ اس کو بالکلیہ رفع کیا جائے

پھر آگے لکھتے ہیں۔

اذا کان الحرج فی نادلة عامة فی الناس فانه یسقط واذا کان خاصاً لم یعتبر عندنا (ج ۲ ص ۱۰۱)

اگر یہ تنگی کسی ابتلائے عام کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے تو اس کو بہرحال رفع کیا جائیگا اور اگر یہ خاص ہے تو اسکا اعتبار نہیں ہے

لیکن فساد زمانہ یا عموم بلوی کی وجہ سے جو حرج و مشقت پیدا ہوتی ہے[1] اس کی تعیین اور اس کو دفع کرنے کے سلسلے میں منصوص حکم کی تخصیص و تقیید کی جائے یا نہ کی جائے، اور اگر کی جائے تو کس حد تک کی جائے یہ بڑا نازک مسئلہ ہے، اس لئے فقہائے کرام نے اس میں کافی ردو قدح کی ہے، اسی نزاکت کا لحاظ نہ کرنے کی وجہ سے موجودہ دور کے متجدد فقہا ٹھوکریں کھاتے رہتے ہیں، اور شریعت کے بہت سے احکام کو انہوں نے بازیچۂ اطفال بنالیا ہے اس سلسلہ میں فقہائے کچھ خیالات کی تفصیل آگے آتی ہے۔ اب رہی دوسری صورت تو اس کے بارے میں بات صاف ہے۔ وہ یہ کہ اگر کسی قیاسی و اجتہادی مسئلہ کی وجہ سے یہ دقت و مشقت پیش آتی ہے، تو اس کو ترک کرکے اس وقت کے حالات اور مقتضیات کے مطابق پیش آمدہ مسائل کو شریعت کے منشا کے قریب لانے کی کوشش کی جائے گی، جیساکہ عرف میں ہوتا ہے،

عموم بلوی اور فساد زمانہ میں رفع حرج، تیسیر کی خاطر کسی منصوص حکم کی تخصیص کرتے ہوئے یہ بات بہرحال ذہن نشین رہنی چاہیئے کہ ان کی وجہ سے دین کے مقاصد اور ان بنیادی ضرورتوں پر کوئی اثر نہ پڑے جن کو شریعت اسلامی انسانی زندگی کا قوام اور مدار سمجھتی ہے، شریعت میں یہ ضروریات پانچ ہیں۔

مجموع الضروریات خمسة حفظ الدین والنفس والنسل والمال والعقل (موافقات ج ۱ ص ۱۰)

ان ضروریات کی پانچ قسمیں ہیں۔ دین، نسل، جان، مال، اور عقل کی حفاظت۔

ان ضروریات کا مطلب کیا ہے۔ اس کی طرف عزالدین عبدالسلام متوفی ۶۶۰ھ نے قواعد الاحکام میں اشارہ کیا ہے، اور امام شاطبی متوفی ۷۹۰ھ نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے۔

مصالح الدنیا والاخرة ثلاثة اقسام کل قسم منها فی منازل متفاوت فاما مصالح

---

[1] بعض ائمہ کے نزدیک خاص حرج بھی معتبر ہے مگر اس میں انہوں نے معتاد اور غیر معتاد کی قید لگادی ہے، اس لئے اس اختلاف کا شریعت کے حکم پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

الدنیا فتنقسم الی الضرورات والحاجات والتمات والتکملات فالضرورات کالماکل والمشارب والملابس ـــــ والمناکح والمراکب الجوالب للاقوات وغیرھا تمس الیہ الضرورات واقل المجزی من ذالک ضروری وما کان فی ذالک فی اعلی المراتب کالماکل الطیبات والملابس الناعمات والغرف العالیات والمراکب النفیسیات فھو من المتممات وما توسط بینھما فھو من الحاجات واما مصالح الاخرۃ ففعل الواجبات واجتناب المحرمات من الضرورات وفعل السنن الموکدات الفاضلات من الحاجات وعدا ذالک فھی من المتممات۔

دنیا و آخرت کی بھلائیوں کی تین قسمیں ہیں اور ان میں سے ہر قسم کے مختلف درجے ہیں، تو دنیا کے مصالح کی تین قسمیں ہیں، ضرورات حاجات اور تکملات، ضرورات سے مراد کھانا پینا، پہننا، شادی بیاہ کرنا سواری جو رزق کے حصول میں معاون ہو، اسی طرح جس کی ضرورت بھی پیش آجائے ان کا اقل درجہ تو ضروری ہے، مگر اس کا اعلیٰ درجہ یعنی اچھا کھانا، عمدہ لباس، شاندار مکانات بہترین سواریاں تو یہ تکملات و تمات ہیں اور ان دونوں کے درمیان جو ضرورتیں ہیں وہ حاجات ہیں، اسی طرح آخرت کے مصالح تو واجبات کی بجاآوری محرمات سے اجتناب ضروریات میں ہیں اور سنن موکدات فاضلات حاجات ہیں اور ان کے علاوہ متمات ہیں۔

امام شاطبی اس کی مزید توضیح کرتے ہیں:۔

فاما الضروریۃ فمعناھا انھا لابد منھا فی قیام مصالح الدین والدنیا بحیث اذا فقدت لم تجر مصالح الدنیا علی استقامۃ بل علی فساد وتھارج وفوت حیاۃ وفی الاخری فوت النجات والنعیم والرجوع بالخسران المبین۔ (ج ۲ ص۸)

ضروریات میں کسی چیز کے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کی حفاظت پر دین و دنیا کے بقا کا اس حیثیت سے مدار ہے کہ اگر ان کی رعایت و حفاظت نہ کیجائے تو صرف یہ کہ دنیا کے وجود کے سارے مصالح مفقود ہو جائیں گے، بلکہ اس میں فساد و اختلال رونما ہو جائیگا اور انسانی زندگی معطل ہو کر رہ جائے گی۔ دوسری طرف آخرت کی کامیابی اور اسکی نعمتیں حرمان و خسران سے بدل جائیں گی۔

ان ضروریات کی مثبت و منفی حفاظت کی تفصیل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

والحفظ لها یکون بامرین احدھما مایقیم ارکانھا ویثبت قواعدھا وذالک عبارۃ عن مراعاتھا من جانب الوجود والثانی مایدرأ عنھا الاختلال الواقع او المتوقع فیھا وذالک عبارۃ عن مراعاتھا من جانب العدم فاصول العبادات راجعۃ الی حفظ الدین من جانب الوجود کالایمان والنطق بالشھادتین والصلوات والزکوٰۃ والصیام والحج وما اشبھما ذالک والعادات راجعۃ الی حفظ النفس والعقل من جانب الوجود ایضا کتناول الماکولات والمشروبات والملبوسات والمسکونات وما اشبہ ذالک والمعاملات راجعۃ الی حفظ النسل والمال من جانب الوجود والی حفظ النفس والعقل ایضا لکن بواسطۃ العادات والجنایات ویجمعھا الامر بالمعروف والنھی عن المنکر ترجع الی حفظ الجمیع من جانب العدم۔

ان کی حفاظت دو طریقوں سے ممکن ہے، ایک یہ کہ جن چیزوں پر ان کی بنیاد ہے اور جن ستونوں پر یہ قائم ہیں ان کو باقی اور قائم رکھا جائے۔ یہ اس کی رعایت (حفاظت) کا مثبت پہلو ہے، دوسرے یہ کہ اس کو حال و مستقبل کے اختلال و انتشار سے بچایا جائے اور ان کی حفاظت کا منفی پہلو ہے، چنانچہ اصولِ عبادت مثبت طور پر دین کی حفاظت کرتے ہیں، جیسے ایمان بالقلب اور اقرار باللسان، نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج وغیرہ۔ اسی طرح عادات انسانی اس کے نفس و عقل کی وجودی طور پر حفاظت کرتی ہیں۔ مثلاً کھانا پینا، پہننا، مکان وغیرہ اسی طرح معاملات نسل و مال کے وجود کا تحفظ کرتے ہیں، اور ساتھ ہی عقل اور نسل انسانی کی حفاظت بھی ان سے ہوتی ہے، لیکن عادات کے واسطہ سے اور جنایات جن کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کہتے ہیں۔ یہ عبادات معاملات اور سبھی کے حفاظت منفی طور پر کرتے ہیں۔ (مسلسل)

رُوس میں پان ترکزم اور اسلام

(۴)

تلخیص و ترجمہ

بشکیریا کی خود مختار جمہوریہ

اشتراکی انقلاب کے بعد جب ۲۶ اکتوبر ۱۹۱۷ء کو بشکیریا کے صدر مقام اُوفا پر سوویت حکومت کا قبضہ ہو گیا، تو بشکیری قوم پرستوں نے اس خیال سے کہ نہ تو انہیں تاتاریوں سے تعاون کرنا پڑے اور نہ بالشویکوں سے، اپنا مرکز اوفا سے اورن برگ منتقل کر لیا۔ اس وقت ان کا سارا زور اس پر تھا کہ بشکیریا کی اپنی ایک خود مختار جمہوریہ بن جائے۔ بالشویکوں اور ان کے مخالفوں کی کشمکش کے ابتدائی دور میں بشکیری قوم پرست تقریباً غیر جانبدار رہے۔ ۱۱ نومبر ۱۹۱۷ء کو ان کی مرکزی کمیٹی کی طرف سے جو پہلا منشور شائع ہوا، اس میں یہ اعلان کیا گیا تھا۔

"ہم نہ بالشویک ہیں، نہ مانشویک۔ ہم صرف بشکیری ہیں۔ اب رہا یہ سوال کہ ہمیں کس طرف ہونا چاہیئے، تو ہم صرف اپنی طرف ہیں۔"

خانہ جنگی کے دوران بالشویک دشمن فوجی قیادت نے بشکیریا کی خود مختاری کی تائید کرنے سے انکار کر دیا۔ اس پر بشکیری قوم پرستوں نے ولیدوف کی زیر سیادت سوویت فوجی کمان سے مصالحت کر لی اور ولیدوف خود اور دوسرے بشکیری کمیونسٹ پارٹی میں داخل ہو گئے۔ کمیونسٹ پارٹی میں شامل ہونے کے بعد بھی بشکیری قوم پرستوں کے پیش نظر اپنا وہی خود مختار جمہوریہ بشکیریا کا مقصد رہا۔ اس کی وجہ سے ان کی سوویت حکومت کے علاوہ خود تاتاریوں سے بھی برابر ان بن ہوتی رہی۔

لہ یہ مضمون ہارورڈ (امریکہ) یونیورسٹی سے شائع شدہ ایک انگریزی کتاب سے ماخوذ ہے (مدیر)

ولیدوف اپنے ساتھی کیمونسٹوں سے اثنائے گفت گو میں یہ بات نہیں چھپاتا تھا کہ اس کے پروگرام کا ایک بنیادی نقطہ ایک خود مختار بشکیریا کا قیام ہے جہاں بشکیری ہی حکمران سیاسی قوت ہوں اور نہ صرف بشکیریا میں روسی آبادکاری کو روکا جائے بلکہ ان آبادکاروں سے بشکیری زمینیں واپس لی جائیں۔ ولیدوف اپنے ہاں مسلمان ترکوں کو آباد کرنا چاہتا تھا تاکہ اس طرح بشکیریا ایک خالص ترکی علاقہ بن جائے، اس سے بشکیریوں اور سوویت فوج میں تصادم ہوتا رہتا۔ جب تک کہ خانہ جنگی جاری رہی، اسٹالن بشکیری قوم پرستوں کو ٹالتا رہا، لیکن جیسے ہی سوویت حکومت کو ادھر سے قدرے اطمینان ہوا، اس نے اس معاملے میں دو ٹوک فیصلہ کر دیا۔

غرض احمد زکی ولیدوف کی یہ ساری کوشش بے کار گئی۔ بشکیری قوم پرستوں کی تنظیم توڑ دی گئی۔ اسی زمانے میں (۱۹۱۷ء-۱۹۲۲ء) بشکیریا میں سخت قحط پڑا جس میں کوئی ۲۵ فیصدی آبادی ہلاک ہو گئی ہلاک ہونے والوں میں جہاں روسی اور تاتاری آبادکار ۱/۵ اور ۱/۲ تھے، وہاں نیم خانہ بدوش بشکیری ۱/۲ تھے، بشکیریوں کی ان توقعات پر کہ ان کی نسلی حدود کے اندر ان کا صحیح معنوں میں ایک قومی خود مختار علاقہ ہو، آخر میں ۴ جون ۱۹۲۲ء کو سوویت حکومت کے ایک فرمان نے خط تنسیخ کھینچ دیا۔

قازقستان کی علاقائی خود مختاری

قازقستان کا رقبہ دس لاکھ مربع میل سے کچھ زیادہ ہے۔ ۱۹۲۰ء میں اس کی ایک تہائی آبادی روسی یوکرینی آبادکاروں اور شہر میں رہنے والوں کی تھی، باقی کی دو تہائی آبادی خانہ بدوش اور نیم خانہ بدوش قازقوں کی تھی جن میں سے ۱۵ فی صد شہروں میں رہتے تھے، اور ان میں سے ۵ فی صد سے زیادہ خواندہ نہ تھے۔ ظاہر ہے ایسے علاقوں میں سیاسی سرگرمیاں کیا ہوں گی۔ قازقوں کا سب سے بڑا مسئلہ باہر سے آنے والے آبادکاروں کا تھا۔ بشکیریوں کی طرح قازق بھی تاتاری قیادت سے آزاد رہنے کے خواہاں تھے۔ اکتوبر ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے بعد انہوں نے بھی قازق علاقے کی علاقائی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔

قازقستان میں روس کی خانہ جنگی کے دوران دونوں فریقوں کے حامی آپس میں لڑتے رہے۔ جہاں تک شہروں کا تعلق تھا، وہاں تو سفید اور سرخ فوجوں کا قبضہ رہا۔ لیکن سطح مرتفع اور دور افتادہ دیہات تک ان میں سے کسی کی پہنچ نہ تھی۔ آخر اکتوبر ۱۹۲۰ء میں پہلی قازق سوویت

کی آئین ساز اسمبلی کا اجلاس ہوا، جس میں ۲۷۷ نمائندوں نے حصہ لیا، جن میں سے صرف ۲۷۳ کو ووٹ کا حق تھا، اور ان میں سے ۱۹۷ کمیونسٹ تھے۔ اس اسمبلی نے ایک منشور شائع کیا، جس کی رو سے قازقستان کو آزاد سوویت سوشلسٹ جمہوریتوں کی وفاقی یونین میں ایک خود مختار رکن کی حیثیت سے شامل ہونے کا مجاز قرار دیا گیا۔ قازق آئین ساز اسمبلی میں بین الاقوامی صورت حال بھی زیر بحث آئی۔ سٹالن کے نمائندے نے اپنی طویل تقریر میں کہا کہ قازقوں کو مشرق میں انقلاب کا ہراول ہونا چاہیئے۔ ایک خصوصی اپیل میں مشرق کے عوام پر زور دیا گیا کہ وہ سوویت انقلاب کے نقش قدم پر چلتے ہوئے استعمار پرستوں کی زنجیروں کو اتار پھینکیں۔

جمہوریہ قازقستان کے ابتدائی سالوں میں قازق قوم پرستوں اور قازق کمیونسٹوں میں برابر کشمکش رہی۔ لیکن ۱۹۲۱ء میں جو قحط پڑا، جس سے کہ بیس لاکھ قازق متاثر ہوئے۔ اس نے بشکیریوں کی طرح قازقوں کی بھی کمر ہمت توڑ دی۔ ۱۹۲۲ء میں ایک قازق نیشلسٹ کمیونسٹ نے لکھا :- "مستقبل کے لئے ہمارا طریقہ کار یہ ہونا چاہیئے۔ ہم اس وقت قازقستان کی سیادت کے لئے جدوجہد نہیں کر رہے۔ لیکن ہمارا نصب العین اب بھی یہی ہے۔ اگر ہم اس کے لئے لڑتے بھی تو کامیابی ممکن نہ تھی۔ اس لئے ہماری تمام تر کوششیں نوجوانوں کو تعلیم دینے اور ان کو آئندہ کبھی زور آزمائی کے لئے تیار کرنے پر صرف ہونی چاہئیں"۔

وسط ایشیا کے ترکمانوں کی بے حسی

معاصر وسط ایشیا کے دو جرمن مورخوں نے لکھا ہے کہ جہاں ایک طرف انقلاب اکتوبر ۱۹۱۷ء میں سوویت کے حامی تاشقند کی مسند اقتدار پر قبضہ کر رہے تھے، وہاں دوسری طرف مقامی ترکمان روس کے اور خود اپنے انقلابی لیلیے کو بڑی بے حسی سے بطور تماشائی دیکھ رہے تھے اور یہ واقعہ ہے کہ فروری ۱۹۱۷ء سے اکتوبر ۱۹۱۷ء تک بلکہ اس کے بعد کے مہینوں میں بھی جب کہ آنے والے زمانوں کے مقدر کا فیصلہ ہوا تھا، وسط ایشیا کے مسلمانوں کی ایک بڑی اکثریت نے ارد گرد ہونے والے سیاسی واقعات سے بہت کم دلچسپی لی۔ اور ان کا یہ طرز عمل بہت حد تک نخلستانی زندگی کا لازمہ تھا۔

۱۹۱۷ء میں وسط ایشیا کی کل آبادی کا ⅘ حصہ دریائے جیحوں و سیحوں کے دوابے

میں واقع نخلستانوں میں آباد تھا۔ اور اس آبادی کو متحد کرنے والی صرف اسلام اور اس کے علماء و مساجد کی طاقت تھی لیکن جب تک مذہب پر کوئی زد نہ پڑتی، اور اسے خطرے میں نہ محسوس کیا جاتا یہ طاقت بھی عام طور پر خوابیدہ ہی رہتی۔ پھر دوسری دقت یہ تھی کہ اگر سیاسی اور فوجی معاملات کا مذہب سے کوئی تعلق نہ ہوتا، تو علماء اور دین دار مسلمان بالعموم ان کے بارے میں غیر جانبدار رہتے۔

علاوہ ازیں وسط ایشیا کے نیم خانہ بدوش اور پہاڑی قبائل دیہات اور شہروں میں رہنے والوں سے اپنے مزاج، ذہنیت اور فوجی استعداد میں بالکل مختلف تھے۔ خشک میدانوں میں رہنے والے بہت سے ترک اور تاجک قبائل میں ۱۹۱۷ء تک قبائلی قسم کا ہی نظام رائج تھا، جس میں کہ سرداروں کی اطاعت لازمی ہوتی ہے۔ ۱۹۲۰ء کے بعد جب سودیت اقتدار ان اطراف میں مستحکم ہوا، تو انہی قبائل کی طرف سے اس کے خلاف بغاوت ہوئی۔ جس کا سبب کوئی نظریاتی نزاع نہ تھا۔ بلکہ یہ ان قبائل کی اپنی قدیم قبائل روایات کی حفاظت کے لئے جدوجہد تھی۔ باقی جہاں تک دوسری آبادی کا تعلق تھا۔ وہ سیاسی جمود اور ثقافتی پس ماندگی کی وجہ سے ہر زبردست کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کی مدتوں سے عادی ہو چکی تھی، چنانچہ جب زار روس کا اقتدار ختم ہوا، تو اس کی جگہ سودیت اقتدار نے بڑی آسانی سے لے لی۔

۱۹۱۷ء میں وسط ایشیا میں مسلم سیاسی سرگرمیوں کا آغاز یوں ہوا کہ حسب معمول مقامی تاتاریوں نے ودلگا یورال کے مسلمانوں کی دوسرے لفظوں میں تاتاریوں کی ایک کانفرنس بلائی (۱۳ - ۲۰ اپریل ۱۹۱۷ء) ۱۴ اپریل کے اجلاس میں اس میں بعض وسط ایشیائی دانشور جو اکثر "جدیدیین" تھے، اور مارچ میں "شورائے اسلامی" کے نام سے ایک جماعت بنا چکے تھے، شریک ہوئے۔ اس کانفرنس میں اس وقت کے خصوصی معمول کے مطابق (مارچ۔ اپریل ۱۹۱۷ء) بعض قراردادیں منظور کی گئیں۔ جن میں روسی دستور کو جمہوری اور وفاقی اصولوں پر تشکیل کرنے، مسلمانوں کو مساوی حقوق دینے اور مسلمان علماء کی حالت کو بہتر بنانے کا مطالبہ کیا گیا۔ نیز ایک جمعیت العلماء قائم کی گئی، جس نے فوراً ہی ایک انتہا پسندانہ قدامت پرست مسلک اختیار کر لیا۔ کانفرنس کے آخری اجلاس میں ترکستان مسلم سنٹرل سودیت (ترکستان مسلمان مرکزی

شورائیہ) قائم کی گئی۔ جس کا بعد میں نام "ملی مرکز" رکھا گیا۔ اس میں تاتاری اور مقامی "جدیدیین" خاص طور سے نمایاں تھے۔ "ملی مرکز" کی پالیسی کافی حد تک اعتدال پسند اور غیر جارحانہ تھی۔

رجعت پسند علماء اور جدیدیین

مئی ۱۹۱۷ کی پہلی کل روسی مسلم کانگریس کے بعد "ملی مرکز" کے جدیدیین ارکان نے خود مختاری کا سوال اٹھایا۔ وہ صرف داخلی خود مختاری کے حامی تھے۔ روس سے سیاسی طور پر الگ ہونے کے وہ حق میں نہ تھے۔ دراصل ۱۹۱۷ء میں جدیدیین روسی طاقت اور انقلاب سے کہیں زیادہ مسلم علماء کی رجعت پرستی سے خوف زدہ تھے اور ان کا یہ خوف بہت حد تک صحیح تھا۔ اگست ۱۹۱۷ء میں وسط ایشیا کے سب سے زیادہ یورپین اور ترقی یافتہ شہر تاشقند میں جو شہری کونسل کے انتخابات ہوئے، تو ان میں قدامت پسندوں کی غالب اکثریت کامیاب ہوئی۔ رجعت پسند مسلمان علماء نے روسی دائیں بازو والوں سے مل کر ۶۰ فیصد ووٹ لئے۔ "شورائے اسلام" کے جدیدیین اور ترک قوم پرستوں کو ۱۰ فی صد اور سوشلسٹ انقلابیوں کو ۲۵ فی صد ووٹ ملے، سوشلسٹ ڈیموکریٹ اور بالشویک دونوں مل کر کونسل کے کل ۱۰۰ نمایندوں میں سے صرف تین نمایندے منتخب کرا سکے (جن میں از بک صرف ایک تھا) تاشقند کے اس انتخاب کے بعد جدیدیین کو اچھی طرح سے معلوم ہو گیا کہ صوبوں کے انتخابات میں قدامت پسند علماء کا پلہ اور بھی بھاری ہو گا۔ چنانچہ علماء کے بارے میں ان کا رویہ بہت زیادہ محتاط ہو گیا۔

اب جہاں تک علماء اور مذہبی طبقوں کا تعلق تھا، انہیں نہ تو داخلی خود مختاری سے دلچسپی تھی اور نہ مکمل آزادی سے، ان کے سامنے سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ وسط ایشیا کی مسلمان آبادی پر ان کا مذہبی اثر و نفوذ بحال رہے۔ انہوں نے روسی دائیں بازو والوں سے محض جدیدیین اور دوسری بائیں بازو والی پارٹیوں سے مخالفت کی وجہ سے تعاون کیا تھا۔ جنہیں یہ علماء بے دین ملی کہتے تھے۔ ۱۹۱۷ء کے موسم گرما و خزاں میں اس کشمکش میں بعض مسلمان لبرل اور سوشلسٹ مارے بھی گئے تھے۔ جب "ملی مرکز" نے وسط ایشیا کی داخلی خود مختاری کا آئین بنانا شروع کیا۔ تو علماء نے اصرار کیا کہ اس میں ایسی دفعات رکھی جائیں جن میں خود مختار مملکت کے قانون ساز اور عاملہ (ایگزیکیٹو) اداروں کی نگرانی کی علماء کو ضمانت دی جائے اور انہیں انتظامیہ

وایڈ منسٹریشن ا پر بھی کنٹرول ہو۔

ظاہر ہے جیسا کہ انتخابات سے واضح ہو چکا تھا، وسط ایشیا کی آبادی کی غالب اکثریت کے نمائندہ علماء تھے۔ اور شورائے اسلام کے جدیدیین اور دوسرے مسلمان سوشلسٹ عملاً بے سہارا تھے۔

جب اکتوبر ۱۷ ۱۹ء میں لینن پیٹرز برگ میں عنان اقتدار ہاتھ میں لینے میں کامیاب ہو گیا تو تاشقند پر اس کے حامیوں کے ایک گروہ نے قبضہ کر لیا۔ جو روسی خانہ جنگی کے دوران اس تمام عرصے میں ۱۹ ۱۹ء کے اواخر تک وہاں برسر اقتدار رہے۔ انقلاب اکتوبر کے بعد تاشقند کے مسلمانوں نے سوویت طاقت کو مسلمانوں کے خلاف نہیں جانا، بلکہ وہ اسے تمام اقوام کی مساوات کے اصولوں کا علم بردار سمجھتے تھے۔ چنانچہ ان کے لبرل گروہ نے وسط ایشیا میں بالشویک اقتدار کا خیر مقدم کیا۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ غیر متوقع بات یہ ہوئی کہ تیسری مسلم وسط ایشیائی کانفرنس منعقدہ ۱۵ر نومبر ۱۷ ۱۹ء کی قدامت پرست اکثریت نے تاشقند کے "فاتحین انقلاب اکتوبر" کے ساتھ تعاون کرنے اور ان سے مل کر مشترکہ حکومت بنانے کا فیصلہ کیا۔ جس میں کہ چھ نمائندے علماء کے ہوں، تین میونسپلیٹیوں کے اور تین تاشقند سوویت کے۔ اس کانفرنس پر تمام تر علماء ہی حاوی تھے۔ اور جدیدیین اور شورائے اسلام والوں کو اس میں مدعو نہیں کیا گیا تھا۔ لیکن تاشقند کی سوویت کانگرس نے علماء کی یہ پیش کش مسترد کر دی اور بالشویکوں اور بائیں سوشلسٹوں کے ایک مختصر سے گروہ نے تاشقند کی حکومت سے مقامی آبادی کو خارج ہی رکھا۔

جب تاشقند کی سوویت حکومت نے علماء کے اس تعاون کو مسترد کر دیا تو انہوں نے ایک متحدہ اسلامی جمعیت بنانے کے لئے شورائے اسلام کے لبرلوں کی طرف ہاتھ بڑھایا۔ اس جمعیت کا نام "اتفاق المسلمین" تھا۔ نومبر کے اواخر میں فرغانہ کے شہر خجند میں چوتھی مسلم وسط ایشیائی کانفرنس منعقد کی گئی۔ جس میں روسی جمہوریہ کے اندر ترکستان کی داخلی خود مختاری کا اعلان کیا گیا۔ خجند کی یہ حکومت تاشقند کے ماتحت نہ تھی۔ اور دونوں حکومتیں بیک وقت اپنے احکام جاری کرتی تھیں۔ وقتی طور پر مصلحتاً ماسکو کی سوویت حکومت نے خجند اور

تاشقند کی حکومتوں کے اس جھگڑے میں مداخلت نہیں کی لیکن کچھ عرصہ بعد تاشقند کے فوجی دستے خجند کی طرف بڑھے اور ۱۹ فروری ۱۹۱۸ء کو خجند پر ان کا قبضہ ہوگیا اور اس طرح ترکستان کی یہ خود مختار حکومت ختم ہوگئی۔ لیکن خجند کی اس حکومت کے ختم ہوتے ہی ترک قبائل کی مزاحمت شروع ہوگئی، جس نے "بسمچی" تحریک کی شکل اختیار کی۔

تاشقند سوویت حکومت کے ہاتھوں خجند کی خود مختار حکومت کے خاتمے کے بعد بظاہر تو وسط ایشیا کی مسلم آبادی اور بالشویکوں میں کسی قسم کے تعاون کا امکان نہیں رہنا چاہیئے تھا لیکن فروری ۱۹۱۸ کے واقعات (خجند کا سقوط) کے فوراً ہی بعد ازبکوں کی ایک جماعت تاشقند پہنچی اور اس نے سوویت حکام سے تعلقات قائم کرنے پر آمادگی ظاہر کی اسی کی وجہ سے وسط ایشیا میں سوویت اقتدار کو مستحکم ہونے میں بڑی مدد ملی۔ یہ ازبک نوجوان بخاری لبرل تھے، جو امیر بخارا کے خلاف اپنی جدوجہد میں حلیف ڈھونڈنے تاشقند پہنچے تھے۔

بخارا میں اصلاح پسندوں کا قتل

بات یہ ہوئی کہ جب فروری ۱۹۱۷ء میں زار کی حکومت گئی، تو نوجوان بخاری لبرلوں نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر امیر بخارا سے کچھ آئینی اصلاحات تسلیم کرالی تھیں۔ چنانچہ اس کے نتیجے میں امیر کے سابق رجعت پسند مشیر جلا وطن کردیئے گئے۔ اور نظر یہ آتا تھا کہ اب قرون وسطیٰ کے دور کے اس شہر میں پارلیمانی اور جمہوری نظام معرض وجود میں آگیا ہے۔ لیکن اپریل میں پھر رجعت پسند غالب آگئے۔ اور امیر کے سابق مشیر خواجہ نظام الدین نے جلا وطنی سے واپس آکر لبرلوں کے خلاف مہم شروع کردی، انہوں نے بخارا کے عوام کو مشتعل کر کے اپنے ساتھ ملالیا۔ اور اب آئینی اصلاحات کے بجائے بے دین جدیدیئن اور شرع محمدی کے باغیوں کو سخت سزا دینے کے حق میں مظاہرے شروع ہوگئے۔ اس عوامی سیلاب کے سامنے نوجوان بخاری لبرلوں کے پاؤں ٹھہر نہ سکے، ان کی اکثریت کو گرفتار کرلیا گیا باقی بھاگ گئے۔ اور بہت سے عوام اور امیر کے آدمیوں کے ہاتھوں مارے گئے یا ان کو سخت اذیتیں دی گئیں۔ اگر بخارا میں روسی سفیر بیچ میں نہ پڑتا۔ اور اس کی طرف سے مداخلت کی دھمکی نہ دی جاتی، تو نوجوان بخاری لبرلوں کا بالکل صفایا کردیا جاتا۔

یہ انقلاب اکتوبر ۱۹۱۷ء سے پہلے کے واقعات ہیں۔ اس انقلاب کے بعد نوجوان بخاریوں کے ایک وفد خجند گیا اور وہاں کی مسلم کانگرس سے اعانت چاہی، پھر وہ تاشقند پہنچے، جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔ اس وفد کی قیادت فیض اللہ خواجہ، جو بخارا کے ایک دولت مند ترین خاندان میں سے تھا، کر رہا تھا۔ خواجہ فیض اللہ کے اصرار پر مارچ ۱۹۱۸ء میں امیر بخارا کے خلاف ایک فوجی مہم تاشقند سے بھیجی گئی۔ جو بُری طرح ناکام ہوئی۔ اس کے بعد کچھ نوجوان بخاری کوئی شال تک سمرقند اور تاشقند میں بطور پناہ گزینوں کے رہے۔ اور تاشقند کے بالشویک ان کی مدد کرتے رہے۔ وہ جدیدین میں شامل ہو گئے جن میں سے ایک مختصر سا مگر مضبوط گروپ سوویت حکومت سے تعاون کا حامی تھا۔ اسی زمانے میں جدیدیین نے کمیونسٹ پارٹی سے بھی روابط پیدا کرنے شروع کر دیئے اور ۱۹۱۹ء ـ ۱۹۲۰ء میں ماسکو کی مدد سے ان کی پارٹی کے اندر کافی طاقت ہو گئی۔

تاشقند کے بالشویک حکمرانوں کی بعض بے اعتدالیوں کی طرف حکومت ماسکو کی توجہ ہوئی، تو ماسکو سے ایک خصوصی کومیسار بھیجا گیا، جس کی زیر ہدایت پانچویں وسط ایشیائی سوویتوں کی کانگرس نے ۳۰ اپریل ۱۹۱۸ء کو ترکستان خود مختار جمہوریہ" کے قیام کا اعلان کیا، جو سوویت جمہوریتوں کے وفاق سے ملحق تھی۔ اور اس کے لئے ۳۶ ارکان کی ایک مرکزی کمیٹی چنی گئی، جن میں دس مسلمان تھے اور یہ زیادہ تر جدیدیین تھے لیکن تاشقند کا حکمران بالشویک گروپ ماسکو کی اجازت سے مزید ایک سال تک مقامی آبادی کو اپنے ساتھ شامل کئے بغیر آزادی سے برسر کار رہا

جمہوریہ ترکستان کا قیام

ماسکو کے فرستادہ کومیسار کی زیر نگرانی نئی خود مختار جمہوریہ ترکستان کا نظام کار بنانے کے لئے ۱۷ ـ ۲۲ جون ۱۹۱۸ء کو جو پہلی علاقائی پارٹی کانگرس ہوئی اس نے ماسکو کے دباؤ کے تحت اور کومیسار مذکور کی رہنمائی میں مقامی مسلم آبادی کا تعاون حاصل کرنے کے سلسلے میں یہ قرار دادیں منظور کیں۔

۱۔ پارٹی کی تنظیمات اور سوویت کے نمائندوں سے ملحق مسلم سیکشنوں کا قیام

۲۔ روسی زبان کی ساری سطح پر کاروبار حکومت کے لئے "مسلم" زبان کا اجرا۔

۳۔ "مسلم" زبان میں مطبوعات کی اشاعت

۴۔ مقامی حالات سے واقف تجربہ کار کارکنوں کو نظم ونسق میں شامل کیا جائے۔
۵۔ مسلم فوجی دستوں کی بھرتی۔
۶۔ مقامی زبانوں میں کیمونسٹ لٹریچر کی اشاعت

خانہ جنگی کے دوران حکومت ماسکو نے تاشقند کے معاملات میں زیادہ مداخلت نہیں کی لیکن فروری ۱۹۱۹ء کے کچھ بعد ماسکو کی طرف سے پھر اسی کو میسارکو لوزیف کو تاشقند بھیجا گیا تاکہ وہ وہاں کی مقامی مسلم آبادی میں کیمونسٹ تحریک کی ترویج کرے۔ اس دفعہ اسے بڑی کامیابی ہوئی، انہی دنوں وسط ایشیائی سوویتوں کی جو ساتویں کانگرس ہوئی اس میں مقامی دانشوروں بالخصوص جدیدیین نے کیمونسٹ پارٹی میں بڑی دلچسپی لی، اس کانگرس میں نصف ڈیلیگیٹ مسلمان تھے۔ تاشقند کا بالشویک حکمراں گروپ اب عملاً بے اثر ہو چکا تھا۔ کچھ دنوں بعد کولوزیف نے دوسری علاقائی پارٹی کانفرنس سے مسلمان تنظیموں کے علاقائی بیورو کے قیام کی تجویز منظور کرالی۔ اس بیورو میں سابق جدیدی قوم پرست تحریک کے ممتاز رہنما جیسے طرسون خواجہ، ریسکولوف اور نظام الدین خواجہ شامل تھے۔ اس بیورو نے مسلمانوں کو کیمونسٹ پارٹی میں بھرتی کرنے کی مہم شروع کی اس میں اسے بڑی کامیابی ہوئی، اور اس طرح وسط ایشیائی علاقائی (ریجنل) کیمونسٹ پارٹی میں مسلمان کیمونسٹوں کا اپنا گروہ منظم ہوگیا۔ اور سابق جدیدی رہنما ایک بااثر طاقت بن گئے۔

۲۴۔ ۳۰ مئی ۱۹۱۹ء کو وسط ایشیا کے مسلم کیمونسٹوں کی پہلی کانفرنس منعقد ہوئی۔ اس دفعہ ازبک کیمونسٹوں کو اپنی سیاسی شکایات پیش کرنے کا صحیح معنوں میں موقع دیا گیا چنانچہ مسلم ڈیلیگٹوں نے بڑے جوش سے تاشقند سوویت کے کومیساروں پر تنقید کی اور پارٹی سے اپنے بعض مطالبات منوا بھی لئے۔ کانفرنس نے مشرق کے عوام سے اپیل کی کہ وہ "ہندستان افغانستان، ایران، چین، بخارا ایشیائے کوچک اور مشرقی ایشیا کے پلے ہوئے عوام میں سے۔۔۔" ایک ایک، ایک ایک ایک ایک" کے اس انقلاب کی تائید کریں۔

ماسکو اور اس کے فرستادہ کولوزیف کی پیہم کوششوں سے جدیدیین جو حال ہی میں کیمونزم میں داخل ہوئے تھے، بہت بڑی تعداد میں سوویت کی انتظامی مشنیری میں

داخل ہوگئے۔ تاشقند کی تیسری علاقائی پارٹی کانگرس منعقدہ یکم جون ۱۹۱۹ء میں وسط ایشیائی سپریم پارٹی آرگن کی گیارہ نشستوں میں چار مسلمانوں کو دی گئیں پانچویں علاقائی پارٹی کانفرنس (وسط جنوری ۱۹۲۰ء) نے مسلمانوں یا زیادہ صحیح الفاظ میں جدیدی گروپ کی پوزیشن وسط ایشیائی پارٹی کی انتظامی مشینری میں اور مضبوط کردی، اور اس دفعہ پارٹی کی علاقائی بیورو میں مسلمانوں کی غالب اکثریت آگئی، اور اس کا سیکرٹری مشہور جدیدی لیڈر طرسون خواجہ مقرر کیا گیا۔

مسلمان کمیونسٹوں اور سوویت کمیونسٹ پارٹی میں اختلافات

اب ان مسلمان کمیونسٹوں اور سوویت کمیونسٹ پارٹی میں اختلافات شروع ہوتے ہیں۔ مصنف کے الفاظ ہیں:۔ "تاشقند کا بالشویک آبادکار حکمراں گروہ تو ختم ہوگیا، لیکن ان کی جگہ زیادہ خطرناک جدیدی کمیونسٹوں نے لے لی۔ اور انہوں نے جیسے ہی اقتدار پالیا ہیں آیا اپنے مقاصد کا اظہار کرنا شروع کردیا۔ اسی پانچویں علاقائی پارٹی کانگرس میں، جس میں مسلمانوں کو اس کی بیورو میں اکثریت حاصل ہوئی تھی، نیز مسلم کمیونسٹوں کی تیسری کانفرنس میں جو اسی پارٹی کانگرس کے ساتھ ہی منعقد کی گئی تھی۔ یہ فیصلہ کیا گیا کہ خودمختار جمہوریہ ترکستان کا نام سرکاری طور سے خودمختار جمہوریہ ترک ہو۔ اور ترکستان کی علاقائی کمیونسٹ پارٹی کا نام بدل کر ترک (Turkic) کمیونسٹ پارٹی رکھ دیا۔ مسلمان کمیونسٹ صرف یہیں نہیں رکے، انہوں نے اپنی کمیونسٹ انقلابی تحریک شروع کرنے اور روس کے تمام ترکوں کو ایک ہی علاقائی اور سیاسی وحدت کے تحت متحد کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس طرح وہ بظاہر وولگا یورال کے تاتاری سیاست دانوں کے ۱۹۱۷ء کے اقدام کی تقلید کر رہے تھے، لیکن اس دفعہ روسی ترکوں کی اس پان ترک تحریک کا مرکز قازان کے بجائے تاشقند تھا" (مسلسل)

افکار و آراء

پچھلے دنوں جامعہ اسلامیہ بہاول پور کے نصاب پر دار العلوم دیو بند کے ادبی اور دینی ماہنامے "دار العلوم" میں ایک تبصرہ شائع ہوا ہے - اہل علم اور اصحاب درس و تدریس حضرات کے افادے کے لئے یہ تبصرہ یہاں نقل کیا جاتا ہے - (مدیر)

مغربی پاکستان کی سابق مسلمان ریاست بھاولپور میں "جامعہ عباسیہ" ایک پرانی اسلامی درسگاہ تھی - جسے اب "جامعہ اسلامیہ" کا نام دے کر نئے انتظامات اور نئے ارادوں کے ساتھ جدید شکل دی گئی ہے نئے انتظامات کے ماتحت جامعہ نے اپنا نیا نصاب تعلیم مقرر کیا ہے - جس میں قدیم و جدید علوم کو باہم جمع کرنے کی کوشش کی گئی ہے - جامعہ نے اپنی تعلیم و انتظامات کا جو خاکہ شائع کیا ہے اگر یکسوئی اور شغف محنت کے ساتھ اس خاکہ میں عملی رنگ بھرنے کی کوشش کی گئی اور جامعہ کے ارباب انتظام نے مسلمانوں کی نئی نسلوں کی تعلیم و تربیت سے متعلق اپنے فرائض کو محسوس کیا تو کوئی وجہ نہیں کہ اس جامعہ کے فضلا قدیم و جدید علوم کے جامع اور ملت اسلامیہ کی موجودہ نسل کے بنعض شفا بن سکیں -

مولانا جمیل الدین صاحب فاضل دیو بند کنٹرولر آف ایگزامنیشنز نے جامعہ کے نصاب اور لائحہ عمل کی ایک ایک کاپی ہمیں بھی اس خیال سے بھیجی تھی کہ ہم اس پر اپنی رائے ظاہر کریں - ہمارے محترم مولانا ظفیر الدین صاحب نے احقر اور دوسرے حضرات سے مشورہ کے بعد جامعہ کے نصاب اور لائحہ عمل پر ذیل کی مختصر تحریر میں اپنی رائے ظاہر کی ہے - امید ہے کہ جامعہ کے ارباب انتظام ذیل میں پیش کردہ مشوروں سے فائدہ اٹھائیں گے - جو حضرات جامعہ کے نصاب اور لائحہ عمل کو دیکھنے کے خواہش مند ہوں وہ مولانا جمیل الدین احمد صاحب سے جامعہ اسلامیہ بھاولپور (مغربی پاکستان) کے پتہ پر رجوع فرمائیں -

(سید محمد ازہر شاہ قیصر)

خاکسار نے جامعہ اسلامیہ بہاولپور کا تعارف، نصاب تعلیم، داخلہ فارم کا بغور مطالعہ کیا، جامعہ اسلامیہ بہاولپور جن مقاصد کو لے کر سامنے آیا ہے، وہ پوری ملت اسلامیہ کے لئے باعث مسرت ہے۔ جن چیزوں کی کمی بری طرح کھٹکتی تھی، پاکستان میں بہاولپور نے ان کی تلافی کے لئے جس عزم کے ساتھ قدم اٹھایا ہے، اس کے لئے ارباب جامعہ مستحق مبارکباد ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے حوصلوں میں بلندی، ارادے میں پختگی اور عمل میں سرگرمی عطا فرمائیں۔

جامعہ کے مقاصد یہ بیان کئے گئے ہیں۔

۱۔ علوم اسلامیہ کا مطالعہ، تحفظ اور اشاعت

۲۔ طلبہ کو اس انداز سے تعلیم دینا کہ وہ دین و دنیا دونوں کی نعمتوں سے سرفراز ہو سکیں۔

۳۔ ساتھ ہی ان میں ایسی وسیع النظری پیدا کی جائے کہ وہ جدید طبعی اور معاشرتی علوم کی روح اور طریق کار کو سمجھنے اور سمجھانے کے قابل ہو جائیں۔

۴۔ سیاسیات سے بلند رہ کر تحقیق اور خدمت دین میں مصروف رہنا۔

۵۔ محکمہ اوقاف کیلئے ایسے علماء فراہم کرنا جو محکمہ کی گوناگوں ضروریات کو پورا کر سکیں۔

۶۔ عام اسکولوں اور کالجوں میں اسلامیات کی تعلیم کے لئے جن اساتذہ کی ضرورت ہے ان کی فراہمی میں جامعہ مدد دے گا۔

۷۔ ایک تعلیمی ادارہ کا اصل کام طلبہ کی ذہنی، علمی، اخلاقی اور روحانی تربیت ہے۔ جامعہ اسلامیہ میں یہ حقیقت پوری طرح پیش نظر رکھی گئی ہے۔

اس کے علاوہ لائحہ عمل کے تحت اس کی وضاحت بھی موجود ہے۔

۱۔ اساتذہ بھی اچھے سے اچھے حاصل کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

۲۔ طلبہ بھی منتخب اور محدود تعداد میں ہوں گے۔

۳۔ نصاب کی تشکیل میں قدیم اور جدید کی بہترین خوبیاں اخذ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۴۔ اہم تعلیمی تجربہ کے لئے مناسب اسلامی ماحول تیار اور مہیا کیا جائے گا۔

۵۔ جہاں اسلامی اخلاق اور اسلامی طرز زندگی پر زور ہو گا۔

۶۔ ہر ممکن کوشش اس امر کی ہو گی کہ ادارہ وسیع المطالعہ، وسیع النظر، سچے مسلمان اور

سچے پاکستانی علماء کی تربیت کرسکے۔ یہ مقاصد ان تمام ارباب فضل و کمال اور اصحاب فکر و نظر کے نزدیک لائق تحسین و ستائش ہیں جن کی انگلیاں زمانہ اور رفتار زمانہ کی نبض پر رہتی ہیں، اور جو اپنے دلوں میں ملت اسلامیہ کی سربلندی و اشاعت کا بھرپور جذبہ رکھتے ہیں۔

اتنے اہم کام کی انجام دہی کے لئے جن اساتذہ اور علماء کا انتخاب عمل میں آیا ہے ان کی فہرست پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ارباب جامعہ نے پوری بصیرت و دوراندیشی سے کام لیا ہے۔ قدیم و جدید دونوں علماء اس فہرست میں نظر آتے ہیں۔ اساتذہ کے انتخاب میں خالص علمی فکر کارفرما ہے جس کی آج کل بے انتہا کمی محسوس ہوتی ہے۔ جدید تعلیم یافتہ حضرات اور قدیم علوم شرقیہ کے ماہرین میں دن بدن جو بُعد بڑھتا جارہا ہے، اور جو نتائج کے اعتبار سے بہت زیادہ مہلک ہے، انشاءاللہ جامعہ کے طرز تعلیم، اساتذہ، اور نصاب سے یہ بُعد بتدریج ختم ہو جائیگا۔

اس بات سے بے حد مسرت ہوئی کہ ارباب جامعہ کمیت سے زیادہ کیفیت پر نظر رکھنے کا اعلان کر رہے ہیں۔ اگر انہوں نے اس پر پوری پختگی دکھلائی تو جامعہ کی سعی اور جدوجہد انشاءاللہ نتیجہ خیز ثابت ہوگی اور جو مقاصد پیش نظر ہیں ان میں کامیابی یقینی بن جائیگی۔

داخلہ کے لئے جو شرائط ہیں وہ بھی مناسب ہیں۔ قواعد میں غالباً نظر کی چُوک کی وجہ سے کہیں کہیں ناہمواری سی نظر آئی۔ مثلاً داخلہ جن درجات میں ہوسکیں گے ان میں درجۃ الاجازۃ کا صرف سال اول بتایا گیا مگر تفصیل میں سال سوم میں داخلہ کی شرط بھی بیان کی گئی ہے۔ (تعارف صفحہ ۱۵)

توسیعی مشاغل کا سلسلہ بھی پسند آیا۔ تجربات کی روشنی میں حسب ضرورت مناسب تغیر و تبدل بھی ہوتا رہے تو اچھا ہے۔ مجلۃ الجامعہ کا اجراء بھی ہر طرح انشاءاللہ مفید ثابت ہوگا اور اس کے ذریعہ طلبہ اور اساتذہ میں علمی ذوق کی پرورش کا بہترین سامان مہیا کیا جاسکتا ہے۔ مختلف درجات کے لئے جامعہ نے جو وظائف مقرر کئے ہیں وہ بھی مناسب ہیں۔ درجۃ التخصص کے لئے سو روپے ماہانہ اور نیچے درجوں کے لئے پچاس یا طعام و قیام کا نظم۔ تعطیلات کے خانے میں یہ بات اجنبی سی معلوم ہوئی کہ رمضان کے بجائے گرمی کی چھٹی رکھی گئی۔ گو موسم کی شدت کے باعث ایسا کرنا کچھ زیادہ غیر مناسب بھی معلوم نہیں ہوتا۔

نصاب پر نظر ڈالی نصاب بڑی حد تک ٹھیک ہے مگر پھر بھی کہیں کہیں ناہمواری نظر آئی ممکن ہے کہ آئندہ تجربہ سے وہ کمی بھی دور ہو جائے۔ گو موجودہ دور میں نصاب سے زیادہ اساتذہ کرام کی علمی مناسبت، لیاقت، تعلیم و تربیت اور طلبہ عزیز کی محنت و شوق کو علمی ترقی کے منازل طے کرنے میں دخل ہے، صرف نصاب کے رد و بدل سے کبھی بھی خاطر خواہ فائدہ نہیں ہوسکتا۔ جب تک اساتذہ اور طلبہ کی توجہ جیسی چاہیئے نہ ہو۔

چھٹی جماعت میں ہماری قراۃ الرشیدہ، اور معلم الانشاء حصہ اول کے بعد ساتویں سال ترجمہ الم کچھ مناسب نہیں، کیونکہ طلبہ ترجمہ میں دلچسپی نہیں لے سکیں گے۔ تیسیر القرآن کے نام سے مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی بہاری کا ایک رسالہ ہے۔ جس میں قرآن کے تمام مفرد و مرکب الفاظ ایک سلیقے سے جمع کر دیئے گئے ہیں۔ پہلے یہ رسالہ پڑھا دیا جائے، پھر ترجمہ رکھا جائے تو بہت بہتر رہے گا۔ اور طلبہ بہت شوق سے ترجمہ پڑھ سکیں گے۔ منیۃ المصلی کی جگہ نورالایضاح ہوتی، اور نورالایضاح کی جگہ قدوری ہوتی تو بہتر ہوتا۔ اس کا فائدہ یہ بھی ہوتا کہ دسویں جماعت میں قدوری کی جگہ ھدایہ جلد اول رکھ دی جاتی، اور گیارہویں سال کی جگہ ہدایہ جلد ثانی۔ اصحاب درس و تدریس خوب اچھی طرح جانتے ہیں کہ ہدایہ کس پایہ کی کتاب ہے۔ اور اس سے طلبہ میں غیر شعوری طور پر غور و فکر اور استنباط و استخراج مسائل کی کیسی استعداد پرورش پاتی ہے اور عبارت شرح وقایہ سے بہت آسان اور واضح ہدایہ اولین کو نظر انداز کر دینا نصاب کی ایسی خامی ہے جس کی تلافی ممکن ہی نہیں۔ یہ ایک کتاب ایسی ہے جو ذہین و ذکی طلبہ کے جوہر خوابیدہ کو جھنجھوڑ کر بیدار کر دیتی ہے، اور فہم و دانش کے گوشہ گوشہ کو ضیا بخشتی ہے۔

جلالین نصف اول کے ساتھ تلخیص الاتقان نامی رسالہ رکھنا بہت مناسب ہوگا تاکہ طلبہ روشنی میں چل سکیں بیضاوی کے ساتھ التبیان لبعض المباحث المتعلق بالقرآن پڑھائے جائیں۔ یہ ایک بہترین رسالہ ہے اساتذہ مطالعہ کر کے اس کی تصدیق کر سکتے ہیں، کتاب ذرا لمبی ہے اس کے ضروری مباحث پڑھائے جائیں درجۃ التخصص حدیث میں مطالعہ کے اندر حضرت علامۃ العصر محدث جلیل حضرت فضیلۃ الشیخ مولانا انور شاہ کشمیری کی امالی فیض الباری معارف السنن، اور العرف الشذی جیسی کتابیں ضرور رکھنی چاہئیں تاکہ طلبہ میں احادیث کی تطبیق اور حدیث کی روح تک پہنچنے کی صلاحیت پیدا ہو سکے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا طرز تدریس محققانہ و محدثانہ اور خالص عالمانہ ہے۔ درجۃ التخصص کے طلبہ کو ان کتابوں کے مطالعہ سے بڑا فائدہ ہوگا۔ اسی طرح درجۃ التخصص فقہ و قانون میں حضرت نانوتویؒ کے چھوٹے چھوٹے رسالے اور مکتوبات کا مطالعہ بھی بے حد مفید رہے گا۔

ان رسائل کے مطالعہ سے قانون کی گہرائی تک پہنچنے میں استعداد کو قوت و جلا حاصل ہوگی یہ رسائل گو اردو یا فارسی میں ہیں مگر ان میں جو طرز فکر ہے وہ ہر طرح درس نتیجہ خیز اور طرز استدلال میں نشان راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ نصاب مجموعی طور پر مناسب خوش گوار اور بہتر ہے۔

لمحات (عربی)

شاہ ولی اللہ رح کے فلسفۂ تصوّف کی یہ بنیادی کتاب عرصے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفےٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا قلمی نسخہ ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مقابلہ کیا۔ ور جا بجا حسب طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت دو (۲) روپے

المسوّٰی من احادیث المؤطا (عربی)

تالیف ——— الامام ولی اللہ الدهلوی

شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۲۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم ے تشریحی حاشیے میں شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالاتِ زندگی اور المؤطا کی فارسی شرح المصفیٰ پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے۔ شاہ صاحب نے المسوّٰی میں المؤطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں المؤطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں — قیمت ... ۲۰ روپے

ہمعات (فارسی)

تصوّف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔

اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

thly "AR-RAHIM" Hyderabad Regd. S. No. 2548

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کر

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طبا و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کر کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

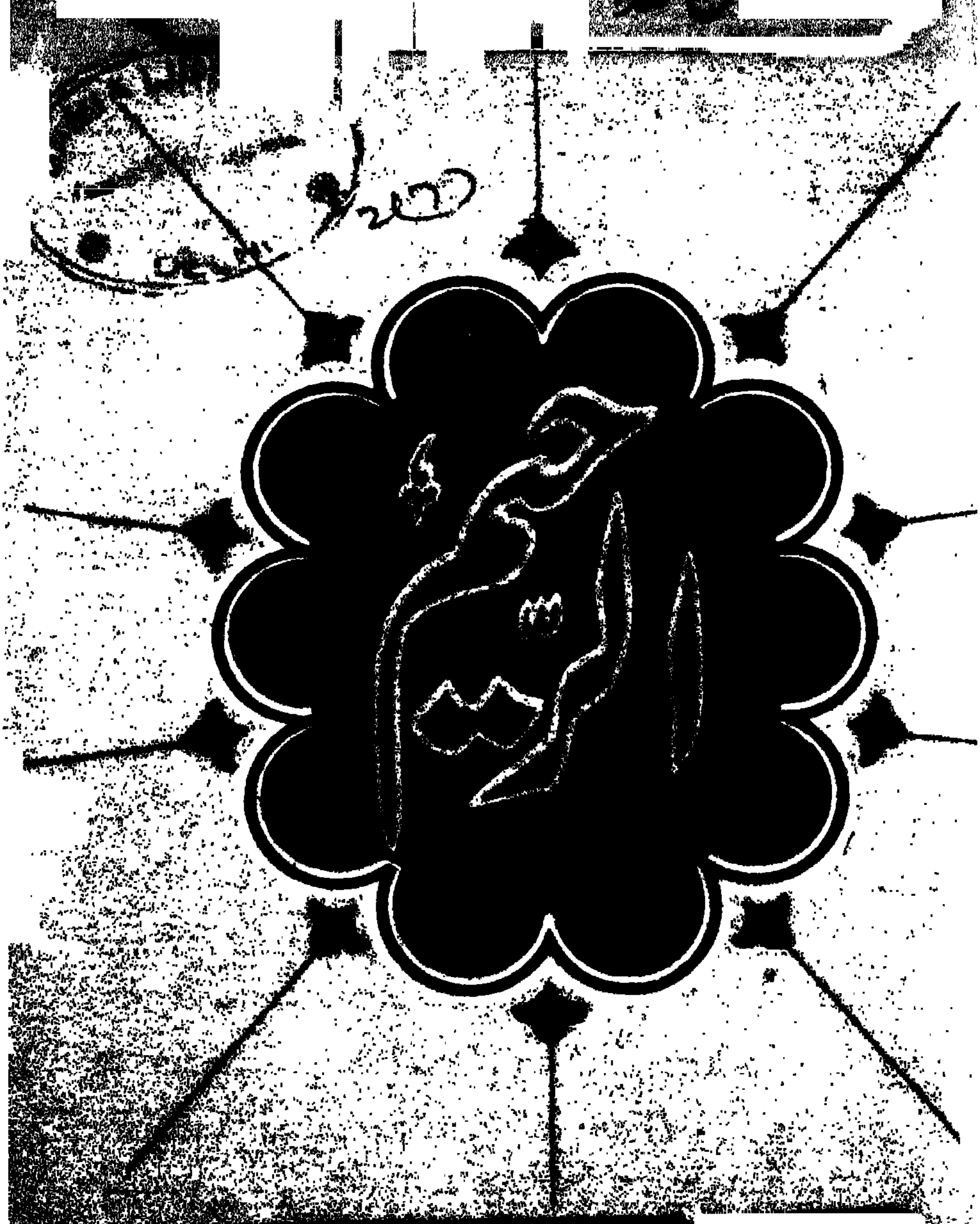
۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے اُنہیں فروغ دینے غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شا

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع ؟



مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،
مخدوم امیر احمد،

مُدیر:

غلام مصطفےٰ قاسمی

قیمت سالانہ:- آٹھ روپے

فی پرچہ:- پچھتر پیسے

حیدرآباد
الرحیم

جلد ۲ رجب المرجب ۱۳۸۴ھ مطابق دسمبر ۱۹۶۴ء نمبر ۷

فہرست مضامین

شذرات

حال ہی میں سعودی عرب میں شاہ سعود کو مسند اقتدار سے برطرف کر کے ان کے چھوٹے بھائی اور ولی عہد سلطنت امیر فیصل کو بادشاہ بنا دیا گیا ہے۔ گو یہ تبدیلی پُرامن طریقے سے ہوئی اور اس سلسلے میں نہ کوئی ہنگامہ ہوا اور نہ کسی کا خون بہا، لیکن شاہ سعود کی جگہ امیر فیصل کا بادشاہ بننا سعودی عرب میں ایک بہت بڑے "انقلاب" کی نشان دہی کرتا ہے، اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ عربی ممالک میں اندر ہی اندر کیا اجتماعی تبدیلیاں آ رہی ہیں اور آہستہ آہستہ سیاسی اقتدار کس طبقے کے ہاتھ میں جا رہا ہے۔ دراصل یمن میں صدیوں کی "اماموں" کی خاندانی حکومت کے بعد جنرل سلال کا وہاں جمہوریت قائم کرنا جزیرۂ عرب کے لئے ایک بڑے دور رس اور ہمہ گیر انقلاب کا پیش خیمہ ہے، اور سعودی عرب میں جو کچھ ہوا اسے اسی سلسلے کی ایک کڑی سمجھنا چاہیئے۔

شاہ سعود کے اقتدار کے پشت پناہ زیادہ تر وہ طبقے تھے جنہیں ہم قدامت پسند کہتے ہیں اور ان میں سے اکثریت نجد کے قبائلی سرداروں کی تھی۔ گو انہوں نے نئے زمانے کی تمام مادی "طیبات" کو اپنا لیا تھا۔ اور بظاہر ان کا رہن سہن بالکل "ماڈرن" تھا، لیکن ذہناً وہ نئے زمانے کے تقاضوں کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کو تیار نہ تھے وہ نہ تو حکومت کے نظم و نسق کو آج کی ضرورتوں کے مطابق بنانے کے حق میں تھے اور نہ وہ اس پر آمادہ تھے کہ مالیات میں شاہی تصرفات پر کوئی روک ٹوک ہو۔ گو فیصل کو برسر اقتدار لانے میں علماء اور مشائخ کے علاوہ خود شاہی خاندان کے بعض افراد کا بھی ہاتھ ہے لیکن فیصل کی اصل طاقت حجاز و نجد کا وہ طبقہ ہے جسے عربی میں "متنورین" یعنی روشن خیال کہا جاتا ہے، خود شاہ فیصل عربی کے علاوہ دوسری زبانوں سے بھی واقف ہیں اور ان کی عمر کا ایک بڑا حصہ نجد کے بجائے حجاز میں گزرا ہے پھر اپنے مرحوم والد کی زندگی میں اور اس کے بعد بھی وہ برابر وزیر خارجہ رہے۔ اور اس حیثیت سے وہ سعودی عرب سے باہر کی دنیا کو خوب جانتے ہیں۔

اب سے کچھ عرصہ پہلے تک عربی دنیا میں دو طاقتیں ایک دوسرے کے خلاف برسرپیکار تھیں، ایک طرف سعودی عرب

اور یمن کی خاندانی و شخصی اور بہت حد تک مطلق العنان بادشاہتیں تھیں۔ اور دوسری طرف مصر و شام و عراق کی جمہوری قوتیں تھیں، اس تصادم کا پہلا نشانہ یمن بنا، جہاں جنرل سلال یمن کے فرمانروا امام بدر کو نکالنے میں کامیاب ہو گیا۔ اب عرب جمہوری قوتوں کی زد سعودی عرب پر تھی۔ خدانخواستہ اگر وہاں کچھ دیر وہی نظام حکومت رہتا، جس کے مظہر شاہ سعود تھے۔ تو کچھ بعید نہ تھا کہ سعودی عرب کا بھی وہ حشر ہوتا، جو یمن کا ہوا۔ لیکن شاہ فیصل کے برسر اقتدار آنے اور حجاز و نجد کے طبقۂ "متنورین" کے شریک حکومت ہونے سے بہت اغلب ہے کہ ضروری اصلاح احوال بغیر انتہا پسندانہ ذرائع کے ہی ہو جائے۔

گذشتہ صدی کے اوائل ہی سے مسلمان ملکوں میں قدامت پسندی اور تجدید کی کشمکش شروع ہو گئی تھی۔ سب سے پہلے ترکی اس کے نرغے میں آیا، اور چونکہ وہاں کے قدامت پسند گروہ نے زمانے کے ساتھ چلنے سے انکار کر دیا تھا، اس لئے وہاں اس کا ردِ عمل بھی بڑا شدید ہوا۔ یہ پہلی جنگ عظیم کے کچھ بعد کا واقعہ ہے۔ اب دوسری جنگ عظیم کے بعد ایک ایک کر کے تمام عرب ملکوں میں بھی قدامت پسندی اور تجدید کی یہ لڑائی لڑی جا رہی ہے مصر بہت حد تک تجدید کا ہراول ہے۔ اور وہ اس لئے کہ وہاں نیا تعلیم یافتہ "متنورین" کا طبقہ دوسرے عرب ممالک سے بہت زیادہ ہے اور ناصریا ناصریت دراصل اسی طبقے کی فطری امنگوں کا ایک عملی مظہر ہے۔

خدا کرے شاہ فیصل کے برسر اقتدار آنے سے سعودی عرب اس افراط و تفریط سے بچ کر راہ اعتدال پر گامزن ہو سکے۔ اور اس طرح یہ سرزمین مقدس جو مہبط وحی ہے اور جہاں دنیا کے کونے کونے سے ہر سال لاکھوں مسلمان فریضۂ حج ادا کرنے آتے ہیں۔ وہ نہ صرف عربی ممالک کے لئے بلکہ کل دنیا کے مسلمانوں کے لئے ایک نمونہ بن سکے

زندگی کے کسی دور میں بھی نہ تو قدامت سے انکار ممکن ہے اور نہ جدید سے ہی آنکھیں بند کی جا سکتی ہیں ضرورت زندگی کے معنوی تسلسل کو قائم رکھتے ہوئے قدیم و جدید کو ہم آہنگ کر کے آگے بڑھنے کی ہوتی ہے۔ ہم مسلمانوں کی بدقسمتی یہ ہے کہ ہمارے ہاں گزشتہ ڈیڑھ سو سال سے قدیم اور جدید طبقے ایک دوسرے سے الگ الگ دو متوازی راہوں پر چل رہے ہیں۔ غیر ملکی حکومتوں کے دوران تو ان کی باہمی کشمکش جو فطری ہے، دبی رہی، لیکن جیسے جیسے یہ مسلمان ملک سیاسی طور سے آزاد ہوتے جا رہے ہیں، ان کے قدیم اور جدید طبقوں کی یہ کشمکش بلکہ مخاصمت ابھر سطح پر آتی جا رہی ہے، اور اکثر جگہ اس نے باقاعدہ تصادم کی شکل اختیار کر لی ہے اس میں شک نہیں کہ

مسلمان ملکوں کے جدید طبقے ان کی کل آبادی میں اقلیت میں ہیں، لیکن اتفاق سے بیشتر مادی وسائل ان کے قبضے میں ہیں، پھر ان ملکوں کا نیا معاشی و صنعتی نظام بھی انہی کے لئے زیادہ سازگار ہے، چنانچہ اس ڈیڑھ صدی میں جس مسلمان ملک میں بھی قدیم و جدید کا کھلم کھلا تصادم ہوا۔ یہی دیکھنے میں آیا کہ اس میں جیت جدید طبقوں کی ہوئی اور قدیم گروہ کو مجبوراً ان کے سامنے جھکنا پڑا۔ اس کی تازہ ترین مثال وہ سیاسی تبدیلی ہے جو حال ہی سعودی عرب میں ہوئی اس کی ابتدا ترکی میں سلطان محمود ثانی (۱۸۰۸ء - ۱۸۳۹ء) اور مصر میں محمد علی پاشا سے ہوئی جنہوں نے سب سے پہلے فوج کو یورپی طرز پر منظم کیا۔ اور جو اس کے مخالف تھے انہیں بڑی سفاکی سے کچل دیا۔

واقعہ یہ ہے کہ مسلمان ملکوں میں قدیم و جدید کا اس طرح کا تصادم مسلمانوں کی ہیئت اجتماعی کی معنوی و مادی دونوں حیثیتوں کے لئے بڑا نقصان دہ ہے۔ اب جب کہ غیر ملکی حکومتوں اور خود اپنے مستبد و مطلق العنان ملکی حاکموں کے بجائے سیاسی اقتدار خود مسلمان جمہور کو منتقل ہو رہا ہے اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ قدیم و جدید طبقوں میں پچھلے ڈیڑھ سو برس میں جو بعد پیدا ہو گیا ہے، اسے دور کرنے کی کوششیں ہوں۔ اور مسلمان بحیثیت مجموعی نہ کہ ان کا ایک مخصوص طبقہ زندگی کی شاہراہ پر آگے بڑھے۔ اور قدیم و جدید کی موجودہ کشمکش ختم ہو۔

جہاں تک پاکستان کا تعلق ہے، یہاں کی صورت حال یہ ہے کہ قدیم یا دوسرے لفظوں میں دینی طبقوں کی اپنی دنیا ہے، اور وہ طبقے جو نئے طریقہ تعلیم کی پیداوار ہیں، ان کی اپنی دنیا ہے۔ دینی طبقے اپنے پرانے مسلک پر بدستور گامزن رہنا چاہتے ہیں اور انہوں نے مذہبی انجمنوں اور عربی مدارس کی اپنی اپنی ڈیڑھ اینٹ کی الگ الگ مسجدیں بنا رکھی ہیں، وہ انہیں ہر حال میں قائم رکھنا چاہتے ہیں اور آج اس دور میں نو آزاد مسلمان قومی حکومتوں کو جس قسم کی فکری و عملی اجتماعیت کی ضرورت ہے وہ اسے تسلیم کرنے کو تیار نہیں اسی طرح جدید طبقے بے عنان آگے کو سرپٹ دوڑنا چاہتے ہیں۔

اس قدیم اور جدید کے روز افزوں بعد کو بعض مسلمان ملکوں میں محکمہ اوقاف اور اس سے متعلق جامعہ ازہر جیسے تعلیمی اداروں سے دور کرنے کی کوشش ہو رہی ہیں۔ ہمارے ملک میں بھی اس بعد کو صرف اس طرح دور کیا جا سکتا ہے، ورنہ آگے چل کر اس کا نتیجہ وہی ہوگا، جو بعض دوسرے مسلمان ملکوں میں ہو چکا ہے

شریعت کا جادۂ قویمہ شاہ ولی اللہ کی نظر میں

غلام مصطفےٰ قاسمی

شریعت کے لغوی معنی اگرچہ شاہراہ، منہاج اور پانی کا گھاٹ وغیرہ آئے ہیں، لیکن اصطلاحی معنوں میں شریعت سے مراد وہ الٰہی احکامات ہیں جنہیں اللہ تعالےٰ نے اپنے پیغمبروں کے ذریعہ اتارا ہے تاکہ وہ لوگوں کو تاریکی سے نکال کر نور کی طرف لائے۔ اور ان کو صراط مستقیم کی طرف ہدایت کرے۔

شریعت کے یہ احکامات دو قسم کے ہیں۔

۱۔ معتقدات یہ کیفیتِ اعتقاد سے تعلق رکھتے ہیں علم کلام کی تدوین ان احکام کے لئے ہوئی ہے۔

۲۔ وہ احکام جن کا تعلق کیفیتِ عمل سے ہے۔ احکام کی اس دوسری قسم کا نام فرعی اور عملی ہے۔ علم فقہ میں ان ہی احکام سے بحث کی جاتی ہے۔ احکام کی ان دو اقسام کی تفصیل میں اگرچہ اسلام کے مختلف طبقوں کا اختلاف رہا ہے لیکن اجمالی طور پر یہ سب فرقے اس پر متفق ہیں کہ شریعت نام ہے اس قانون الٰہی کا، جس کو پیغمبر اسلام انسانیت کی دنیوی و اخروی فلاح و بہبود کے لئے اپنے پروردگار کی طرف سے لائے۔ اس لحاظ سے شریعت کے احکام کی اہمیت مسلم ہے۔ اور اکراہ و اضطرار کے علاوہ اس کے کسی ابدی حکم سے انحراف ناروا ہے۔

ائمہ فقہا کی طرف سے شریعت کے ماخذ اگرچہ چار بیان کئے گئے ہیں۔ یعنی کتاب اللہ سنت، اجماع امت اور قیاس۔ مگر سب نے اصل ماخذ کتاب اللہ کو ہی مانا ہے، گویا نص صریح کے ہوتے ہوئے کسی بھی دوسری دلیل کی طرف جانے کی ضرورت نہیں۔ علمائے اسلام

میں سے بعض محققین کی تو یہ رائے ہے کہ احادیث نبوی کا ایک حصہ خود قرآن مجید سے ہی مستنبط اور اس کے لئے بمنزلہ شرح کے ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ایک جگہ حدیث کے علوم کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

و من علومہ تفسیر القرآن والاستنباط منہ وھو اعظم العلوم۔ و سنورد علیك منہ کفافا۔

اور حدیث کے علوم میں سے ایک علم قرآن کی تفسیر اور اس سے احکام کا استنباط ہے، اور یہ بہت بڑا علم ہے ہم اس سے یہاں کچھ ذکر کرتے ہیں

امر اللہ سبحانہ باشیاء مطلقۃ کالصلوۃ، والزکوۃ۔ وکقولہ؛ سبح اسم ربك الاعلی، وسبح بحمد ربك وغیر ذلك فوقتھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باوقات معینۃ۔ وامر اللہ بامور کقوموا وکبروا واتل مااوحی الیك، وارکعوا واسجدوا فبین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھا ارکان الصلوۃ۔

(مثلاً) اللہ پاک نے چند اشیاء کے متعلق اجمالی حکم فرمایا ہے جیسے نماز، زکوٰۃ اور جیسے یہ قول باری تعالیٰ کہ تو اپنے بلند پروردگار کے نام سے تسبیح پڑھ اور اپنے پروردگار کی تعریف کے ساتھ تسبیح کہہ۔ اسی طرح دوسری کئی آیات ہیں۔ اس کے بعد پیغمبر علیہ السلام نے اس کے لئے اوقات معین فرمائے۔ اللہ تعالیٰ نے قیام، تکبیر، تلاوت قرآن، رکوع اور سجدہ کا حکم فرمایا ہے۔ پیغمبر علیہ السلام نے ان کو اس طرح بیان فرمایا کہ ان سب احکام کو نماز کے ارکان بتائے۔

اسی جگہ آیات قرآنی کی چند دوسری مثالوں کے ذکر کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

ونحن قد تتبعنا جمیع ما وصل الینا من الاحادیث الواردۃ فی کتاب الصلوۃ فوضح لنا انھا مستنبطۃ کلھا من کتاب اللہ سبحانہ وتعالیٰ

اور کتاب الصلوۃ میں جتنی احادیث وارد ہمیں ملی ہیں، ان میں غور و فکر کرنے کے بعد ہمیں یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ سب احادیث حکمی استنباط کے ساتھ کتاب اللہ سے ماخوذ اور مستنبط ہیں

استنباطاً علمیاً وعسیٰ ان نخیطه فی رسالة منفرزة۔[1]

اور ہم اس موضوع پر ایک جامع اور مستقل رسالہ لکھنے کا خیال رکھتے ہیں۔

پہلی صدی ہجری کے اواخر اور دوسری صدی کے اوائل میں جب اسلامی حکومت کا دائرہ وسیع ہوا۔ اور اس کے ساتھ نئے واقعات و مسائل بھی درپیش آئے تو امت محمدیہ کا ایک طبقہ جن کو "مجتہدین" کہا جاتا ہے، اٹھ کھڑے ہوئے اور انہوں نے اپنی علمی کوششیں شروع کیں، ان کو احکام کی علل تلاش کرنا پڑیں، جنہیں شارع علیہ السلام نے بصراحت یا بدلالت بیان فرمایا تھا۔

اس سلسلہ میں شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

ان من جملة احکام الشرع انه صلی اللہ علیه وسلم عهد الی امته صریحا ود لالة انه متی اختلف علیهم نصوصه او اختلفت علیهم معانی نص من نصوصه فهم ماموروں بالاجتهاد واستفراغ الطاقة فی معرفة ما هو الحق من ذلک[2]

من جملہ احکام شریعت کے ایک یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو بصراحت یا بدلالت یہ ارشاد فرمایا ہے کہ جب ان میں آپ کے منصوص احکام کے بارے میں اختلاف ہو۔ یا آپ کی نصوص میں سے کسی نص کے معنی میں وہ باہم مختلف ہوں تو ان کو حکم ہے کہ اجتہاد کریں اور ان اختلافی احکام اور معانی میں سے امر حق معلوم کرنے میں خوب طبیعت کا زور لگائیں۔

یہی وجہ ہے کہ جمہور علماء کی یہ متفقہ رائے ہے کہ جس حکم شرعی کو مجتہد اپنی کوشش اور اجتہاد سے استنباط کرتا ہے، وہ شارع علیہ السلام کی طرف منسوب ہو سکتا ہے۔ خواہ وہ

---

[1] الخیر الکثیر (عربی) ص۹۶ مطبوعہ مجلس علمی

[2] عقد الجید تالیف شاہ ولی اللہ ص۳۰ مطبوعہ مجتبائی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ مبارکہ سے لیا گیا ہو، یا وہ اس علت کی طرف منسوب ہو جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال سے ماخوذ ہے۔

شاہ صاحب کے الفاظ میں اسے یوں زیادہ صراحت سے بیان کیا گیا ہے۔

کل حکم یتکلم فیہ المجتھد باجتھادہ منسوب الی صاحب الشرع علیہ الصلوات والتسلیمات اما الی لفظہ او الی علۃ ماخوذۃ من لفظہ[1]

جس حکم میں مجتہد اپنے اجتہاد سے گفتگو کرتا ہے، وہ شارع علیہ الصلوات والتسلیمات کی طرف منسوب ہوتا ہے خواہ آپ کے الفاظ مبارکہ کی طرف منسوب ہو یا اس علت کی طرف جو آپ کے الفاظ سے لی گئی ہے۔

جب ان مجتہدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کی مساعی جمیلہ سے شریعت کے مسائل اور احکام مدون ہو چکے، تو ان سے بلا ضرورت باہر جا کر کوئی دوسرا راستہ اختیار کرنا فتنہ کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہے۔ شاہ صاحب نے ان مجتہدین کے مذاہب اختیار کرنے کی تاکید اور ان کو چھوڑنے اور ان سے باہر جانے کی ممانعت کے بارے میں ایک جگہ ایک باب باندھا ہے۔ جس کے شروع میں وہ فرماتے ہیں۔

اعلم ان فی الاخذ بھذہ المذاھب الاربعۃ مصلحۃ عظیمۃ وفی الاعراض عنھا کلھا مفسدۃ کبیرۃ ونحن نبین ذلک بوجوہ۔[2]

جاننا چاہیئے کہ ان چاروں مذہبوں کے اختیار کرنے میں ایک بڑی مصلحت ہے اور ان سب کے سب سے روگردانی کرنے میں بڑا فساد ہے اور ہم اس بات کو کئی وجہوں سے بیان کرتے ہیں۔

شاہ صاحب نے ان وجوہ کی تفصیل کے بعد علامہ ابن حزم اندلسی پر تقلید کو حرام قرار دینا پر مبسوط رد فرمایا ہے۔

اسلام کے اوائل دور سے لے کر تیسری اور چوتھی صدی تک شریعت کے بارے

---

[1] عقد الجید ص۲۹ [2] ایضاً ص۳۱۔

میں بڑا اہتمام رہا اور اس سلسلے میں اجتہادی رنگ کی تعلیم بھی جاری رہی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس اپنے صحابہ کو دینی مسائل کی علمی اور عملی تعلیم فرماتے تھے۔ آپ کے چند صحابہ تو ایسے عظیم مجتہد اور قانون شریعت کے بڑے عالم نکلے کہ آپ کے عہد مبارک میں بھی وہ فتوے دیا کرتے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب اللہ کو پیارے ہوگئے تو دوسرے صحابہ ان فقہاء صحابہ ہی کی طرف شرعی مسائل میں رجوع کرتے تھے۔ پھر تابعین نے صحابہ سے شریعت کی تعلیم حاصل کی۔ اور اس طرح یہ سلسلہ آگے بڑھتا گیا۔

مدینہ منورہ چونکہ مہبط وحی تھا۔ پھر تیسرے خلیفہ حضرت عثمانؓ کے آخری دور تک جمہور صحابہ کا مسکن اور مقر مدینہ طیبہ ہی رہا اسلئے مدینہ منورہ کے کئی تابعی بزرگوں نے فقہ وحدیث کے متعلق صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے جو متعدد روایتیں اور اقوال منقول تھے ان کو جمع کرنے کی کوشش کی مدینہ منورہ میں سات فقہاء ایسے ہوئے جنہوں نے فقہ میں عظیم مرتبہ حاصل کیا۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ اگرچہ صحابی تھے لیکن اپنے والد بزرگوار فاروق اعظمؓ کے فیصلوں کے متعلق فقہائے سبعہ میں سے ایک فقیہہ سعید بن مسیب سے دریافت کرتے تھے کیونکہ سعید بن مسیب کو صحابہ کے فیصلوں پر بڑی دسترس تھی[۱] ان سات فقہا کے علوم اور مسائل امام مالکؒ کے اساتذہ اور مشائخ تک پہنچے، جن کو امام دار الہجرہ مالک نے جمع کیا اور ترتیب دے کر لوگوں کے سامنے پیش کیا۔ اس طرح یہ مذہب ان کی طرف منسوب ہوا جس کو بڑے بڑے علماء دلائل کی بنا پر قرناً بعد قرن مانتے آئے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

لانھا (ای المدینۃ) مادی الفقھاء و مجمع العلماء فی کل عصر ولذلک تری مالکا یلازم محجتھم[۲]

اور یہ اس لئے کہ مدینہ طیبہ ہر عہد اور ہر زمانہ میں فقہائے اسلام اور علماء کا ملجاء و ماوی اور مرکز رہا ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام مالک ان کے طریق کو نہیں چھوڑتے۔

---

[۱] مقالات الکوثری ص ۱۳۰ مطبوعہ مصر

[۲] حجۃ اللہ البالغۃ ص ۱۴۵ طبع مصر

باقی مذاہب کو بھی اسی پر قیاس کر لیجئے۔ مثلاً کوفہ جس کی بنیاد حضرت فاروق اعظم نے رکھی اور ان کے ارشاد کے مطابق عرب کے مختلف قبائل وہاں بسائے گئے اور جن کی تعلیم کے لئے فاروق اعظم نے حضرت عبداللہ بن مسعود کو کوفہ کی طرف یہ کہہ کر روانہ فرمایا اے اہل کوفہ! عبداللہ بن مسعود جیسے فقیہہ کی تو مجھے بھی ضرورت تھی لیکن میں اپنے اوپر تمہیں ترجیح دے کر اسے تمہاری طرف بھیج رہا ہوں۔

جملہ کتب حدیث اور کتب طبقات عبداللہ بن مسعود کی عظمت شان سے مملو ہیں آپ کے مخصوص تلامذہ میں سے علقمہ بن قیس، اسود بن یزید، عمرو بن میمون، ربیع بن خیثم اور مسروق شمار کئے جاتے ہیں بہت زیادہ مستفید ہوئے اور یہ سب بالعموم اور علقمہ بالخصوص حضرت ابن مسعود کے فیض صحبت سے بہت زیادہ مستفید ہوئے۔ بقول علامہ ذہبی یہ کسی دوسرے صحابی کو علم میں ان پر ترجیح نہیں دیتے تھے[1]

حضرت عبداللہ بن مسعود خلافت فاروق اعظم سے لے کر حضرت عثمان کی خلافت کے آخری دور تک کوفہ میں فقہ اور شریعت کی تعلیم دیتے رہے۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ شہر کوفہ فقہاء سے بھر گیا اور جب حضرت علی رض نے اپنے دارالسلطنت کو کوفہ کی طرف منتقل کیا تو کوفہ میں فقہا کی کثرت کو دیکھ کر بڑے خوش ہوئے اور فرمانے لگے۔

رحم اللہ ابن ام عبد (ابن مسعود)	اللہ ابن ام عبد (عبداللہ بن مسعود) پر
قد ملاء ھذہ القریۃ علماً[1]	رحمت فرمائے۔ تحقیق اس نے اس شہر کو علم سے مالا مال کر دیا ہے۔

اس کے بعد سیدنا علی رض کے علوم سے بھی اہل کوفہ مستفید ہوتے رہے۔ پھر تو یہ شہر کثرت فقہا، محدثین و مفسرین اور علوم لغت عربیہ کے لحاظ سے جملہ بلاد اسلامیہ میں بے مثال شہرت کا مالک بن گیا۔ اور اس کے حضرت علی رض کے دارالخلافت بننے سے بڑے بڑے فقہا نے اس میں سکونت اختیار کی اور اس شہر کی علمی وقعت بہت بڑھ گئی۔ صرف کوفہ میں بروایت عجلی پندرہ سو صحابہ کرام نے سکونت اختیار فرمائی تھی۔ اور وہ صحابہ ان کے علاوہ ہیں جو کوفہ کے گرد و نواح یا عراق میں سکونت پذیر ہوئے۔

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ صلہ طبع دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن

اب اگر سیدنا علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے تلامذہ کی فہرست تیار کی جائے تو اسکے لئے ایک ضخیم دفتر چاہیئے۔ بہرحال یہ تو سب ائمۂ حدیث کے یہاں مسلم ہے کہ صحابہ کرام عبداللہ بن مسعودؓ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے مشابہ رکھنے والے سمجھتے تھے۔ بالکل اسی طرح ابن مسعودؓ کے مخصوص شاگرد علقمہ کے متعلق تابعین کی یہ رائے تھی کہ وہ عبداللہ بن مسعودؓ کی سیرت کے حامل ہیں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ان تلامذہ کی تعلیم اور تربیت سے ابراہیم نخعی، ابواسحاق سبیعی اعمش اور منصور جیسے ائمہ پیدا ہوئے۔

حافظ ذہبی، ابوداؤد سجستانی کے تذکرے میں بعض ائمہ سے نقل کرتے ہیں کہ ابراہیم نخعی سیرت میں علقمہ سے مشابہت رکھتے تھے۔ علقمہ عبداللہ بن مسعود سے اور عبداللہ بن مسعودؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مشابہت رکھتے تھے۔ نقادانِ حدیث نے تو ابراہیم نخعی کے مراسیل کو بھی صحیح مانا ہے۔ امام شعبی کے متعلق حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی یہ رائے بھی سن لیجئے۔

هو احفظ لها منی وان کنت قد شهدتها مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یعنی شعبی مغازی کو مجھ سے زیادہ یاد رکھنے والا ہے اگرچہ میں ان مغازی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہا۔

اس جماعت فقہا کی صحبت اور تربیت سے امام ابوحنیفہ پیدا ہوئے ان فقہا کے آثار کو امام ابوحنیفہ کے دو بڑے شاگردوں امام ابویوسف اور امام محمد نے جمع کیا اور کچھ آثار مصنف ابن شیبہ میں مدون ہوئے۔ امام ابوحنیفہ نے اس طریقہ میں ایک اور تحقیقی اضافہ کیا اور وہ یہ کہ ان ائمہ فقہا کے آراء اور علوم کو چالیس تلامذہ (جو کہ بذات خود بہت بڑے فقہا تھے) کی مجلس شوریٰ کے سامنے بحث و تمحیص کے لئے رکھا اور بحث و تحقیق کے بعد جو رائے متفقہ یا کثرت آراء سے منظور کی جاتی تھی اس کو مدون کیا جاتا تھا۔ اور پھر یہ سب آراء امام محمدؒ کی کتب ظاہر الروایۃ میں مدون ہو گئیں۔

خطیب بغدادی ابن کرامہ کی سند سے لکھتے ہیں کہ ہم ایک دن وکیع کے ہاں بیٹھے تھے کہ ایک شخص نے کسی مسئلے کے متعلق یہ کہا کہ ابوحنیفہ نے اس میں خطا کی۔ یہ سن کر وکیع فرمانے لگے کہ ابوحنیفہ کیسے خطا کر سکتے ہیں۔ حالانکہ ان کے پاس ابویوسف اور زفر جیسے قیاس کے ماہر تھے یحیی بن ابی زائدہ اور حفص بن غیاث جیسے حفاظ حدیث تھے قاسم بن معن جیسے لغت

عربیہ کے ماہر تھے، اور داود طائی اور فضیل بن عیاض جیسے زاہد اور متورع تھے جس شخص کے اس قسم کے ہمنشین ہوں وہ خطائیں کر بیٹھے اور اگر خطا کرتے تو یہ سب اس کی تردید فرماتے امام ابو حنیفہ کے بعد امام شافعیؒ آتے ہیں۔ انہوں نے مدینہ طیبہ اور کوفہ کے علوم کے ساتھ مکہ مکرمہ کے علوم کو ملا دیا۔ امام شافعی نے مکہ کے علوم کو مسلم بن خالد سے حاصل کیا۔ انہوں نے ابن جریج سے اور ابن جریج نے عطا سے اور عطا نے ابن عباسؓ سے یہ علوم حاصل کئے۔ یہاں تک تو ائمہ اہل سنت کے مذاہب فقہ کے متعلق مختصر عرض کیا گیا۔ ظاہر ہے کہ جملہ مذاہب فقہ قرآن و سنت سے استدلال کرتے ہیں اور اجتہادی مسائل میں ہر ایک امام کا طرز استنباط دوسرے سے الگ ہے اس میں طبائع اور خطوں کے اختلاف کو بھی بڑا دخل ہے، جس کی علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ تاریخ میں تصریح فرما دی ہے۔ لیکن آج کا دور ان اختلافات اور امت کے تشتت و افتراق کا متحمل نہیں ہو سکتا چاہے ہم نئے دور کے تقاضوں سے کتنی ہی چشم پوشی کریں اور ان سے آنکھیں بند کرلیں اور کوشش کریں کہ انہیں نہ دیکھیں لیکن حقیقت اپنی جگہ حقیقت ہوگی اور ہماری اس چشم پوشی سے قوم کا نوجوان طبقہ کبھی مطمئن نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ طبقہ علماء سے بصیرت اور غائر نظر رکھنے والے علماء نے اس ضرورت کو محسوس کیا ہے، ہمارے بزرگ دوست اور وقت کے محدث مولانا محمد یوسف صاحب بنوری نے اس سلسلہ میں پہل فرمائی ہے۔ جزاہ اللہ خیرا لجزاء۔

شاہ ولی اللہ صاحب کی مولفات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ موصوف اپنے دور میں ان اختلافات سے خوش نظر نہیں آتے اور جیسے موصوف نے تصوف کے مختلف مشارب میں ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش فرمائی۔ اسی طرح فقہی اختلافات کو کم کرنے کے بھی وہ بڑے کوشاں تھے۔ آپ کی تصنیفات میں تطبیق کا یہ پہلو اکثر نظر آئے گا، اس لئے آپ کو شریعت کے جادۂ قویمہ کے تعین کے لئے بھی سوچنا پڑا اور آپ نے اس سلسلہ میں اپنی مشہور تالیف تفہیمات الٰہیہ میں جو تحقیق فرمائی ہے اس کو ہم قارئین کے لئے پیش کرتے ہیں۔ یہاں طوالت

لہ تاریخ بغداد ج ۱۴ ص ۲۴۷

سے اجتناب کرتے ہوئے اصل عبارت کو چھوڑ کر صرف ترجمہ پر اقتصار کیا جاتا ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

دنیا کا مختلف طرق اور مذاہب میں بٹ جانا اور امت کا گروہ در گروہ ہونا ایک ایسا بڑا سانحہ ہے جس نے امت کے عوام اور خواص دونوں کو ڈرا دیا ہے۔ بعض اہل اللہ پر فقہائے اسلام کے ہر قول کا ارتباط شریعت محمدیہ سے منکشف تو ہوا لیکن اس کے لئے اس جادۂ قویمہ کا انکشاف نہ ہوا، جس کو اللہ تعالےٰ نے اپنے بندوں کے لئے منکشف کیا۔ اور اس سے اللہ تعالےٰ راضی ہوئے۔ (اصل میں) جس کو یہ طریقہ ہاتھ آیا، اس نے حظ وافر پایا اور جس نے اس کو نہ پایا وہ اس حظ وافر کے حاصل کرنے میں کامیاب نہ ہوا۔ اگرچہ تکلیف اٹھانے کی وجہ سے وہ بھی ماجور ہوگا۔ اس قسم کے اہل اللہ فقہا کے بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دینے کے بارے میں خاموش رہے اور مختلف اقوال کے درمیان تطبیق دینے کی یہ صورت نکالی کہ اختلاف کو عزیمت اور رخصت پر محمول کیا (اور یہ کہا کہ) جو شخص عزیمت کی ادائیگی پر قوت رکھتا ہے تو عزیمت پر عمل کرے اور جس کی قوت جسمانی یا قوت روحانی اس کا تحمل نہیں کر سکتی تو وہ رخصت کو اختیار کرے۔ شعرانی نے (اپنی کتاب) میزان میں اس کو مفصل بیان کیا ہے، اور شعرانی سے پہلے اس اصل اور قاعدے کی طرف شیخ محی الدین محمد بن علی بن عربی نے سبقت فرمائی ہے۔

کچھ اہل اللہ ایسے بھی گذرے ہیں کہ ان کو شریعت کا وہ جادۂ قویمہ نظر آیا جو کہ ظاہر شریعت کی طرف رہنمائی کرتا ہو اور وہ طریقہ جس کو جمہور مسلمانوں نے کبار تابعین سے اور تابعین نے کبار صحابہ سے اور صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح حاصل کیا ہے جیسے کوئی چیز ہاتھ کے ذریعہ لی جائے۔ یا اگرچہ وہ بعینہ متوارث نہ ہو، لیکن متوارث سے قوی مشابہت رکھتی ہو، اور ایسے شخص کو اہل الرائے کے مذاہب کناروں کی طرح نظر آئے پھر اس بحث کنندہ متکلم دین کی نصرت اور اس سے مدافعت کا خیال کرتے ہوئے (اپنے زعم میں) راجح کو ترجیح دیتے رہے۔ یہ طریقہ اکثر محدثین کا ہے، انہوں نے اس میں بڑی سعی فرمائی۔

کچھ اہل اللہ ایسے بھی ہیں جن کو (مذکورہ) دونوں باتوں پر اطلاع ہوئی۔ انہوں نے سب مذاہب کو اس طرح مانا کہ سب شریعت کے دائرہ میں داخل ہیں اور ان پر عمل کرنے کی دین میں گنجائش ہے مگر ان میں سے فضیلت جادۂ قویمہ کو ہے، اور یہی طریقہ اللہ تعالےٰ کے ہاں کامل طور پر مرضی اور پسندیدہ ہے۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں:۔ میرے اوپر اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمتوں میں سے ایک نعمت یہ ہے کہ مجھے اس نے تیسری جماعت میں سے بنایا۔ اور میرے لئے شریعت کی اصل اور تبیان کو منکشف فرمایا۔ یہ تبیان وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل تھا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ لتبین للناس ما نزل الیھم۔ یعنی تم لوگوں سے اس کو بیان کرتے رہو جو کہ لوگوں کی طرف اترا ہے۔

اس کی مثال (اس طرح سمجھئے کہ) اللہ تعالیٰ کا حکم ہے۔ اقیموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ یعنی نماز قائم کرو۔ اور زکوٰۃ دیا کرو۔ اقامت کا لفظ "قامت السوق" کے عربی محاورے سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی ہیں بازار لگ گیا۔ یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب بازار میں خرید و فروخت شروع ہو جائے۔ اس سے یہاں مقصد ہے رواج اور اشاعت۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقصد ترویج کو اس طرح بیان فرمایا کہ اوقات نماز کی تعیین فرمائی رکعات نماز کے عدد بتلائے، صفت (یا ہیئت) نماز کی تعلیم فرمائی۔ اذان کو مشروع فرمایا جماعت سے نماز پڑھنے کی تاکید فرمائی۔ مساجد کی تعمیر اور ان میں حاضر ہونے کو مستحب قرار دیا۔ یہ تمام چیزیں "اقامت صلوٰۃ" کی تبیان اور تفسیر ہیں۔ اگر اس طرح واضح اور مفصل بیان نہ ہوتا تو ہم اس کو کبھی سمجھ نہ سکتے اسی طرح زکوٰۃ دینے کو اس طرح بیان فرمایا کہ نصاب کی تعیین کی اور مقدار واجب، جنس واجب اور دوسری چیزوں کو واضح فرمایا۔

اس کے بعد پھر اس تبیان اور تفسیر کی وضاحت اور تفسیر صحابہ اور تابعین کی طرف سے ہوئی۔ اسی کی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح اشارہ بھی فرمایا۔ اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر۔ یعنی میرے بعد ابوبکرؓ اور عمرؓ کی پیروی کرنا اور یہ فرمایا۔

اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم ۔ میرے صحابہ ستاروں کی طرح (روشن) ہیں جس کسی کی پیروی کروگے تو راستہ پاؤگے۔ اسی کی مثال یوں سمجھئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں نماز کو قصر فرمایا۔ سفر ہمارے ہاں مبہم چیز تھی۔ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباسؓ کے عمل سے اس کی وضاحت ہوگئی کہ وہ چار برد یا منازل سے عبارت ہے۔

اس کے بعد پھر قدمائے مجتہدین کے ہاتھوں اس کی وضاحت اور اس کے اصول اور فروع کی تدوین ہوئی۔ جس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق الایۃ

اس آیت میں صرف تین اعضا کے دھونے اور چوتھے کے مسح کا ارشاد ہے۔ یعنی چہرہ ہاتھ کہنیوں تک اور پاؤں کو ٹخنوں تک دھویا جائے اور سر کا مسح کیا جائے۔ اب مجتہدین نے اس میں اس طرح بحث کی کہ غسل کے معنی ہیں صرف پانی کا بہانا یا اس میں دلک بھی شرط ہے اور وجہ یا چہرے کی حد فلاں جگہ سے فلاں تک ہے اور "الی المرافق" کے معنی ہیں "مع المرافق" یعنی کہنیوں کے ساتھ۔ اور مسح میں صرف مسح کا نام کافی ہے اگرچہ ایک یا دو بال پر ہو یا رُبع راس (چوتھائی سر) یا پورے سر کا مسح ضروری ہے (اس طرح یہ مذاہب وجود میں آئے)۔ اس کے بعد ہر مذہب کے پیروکار متاخرین فقہا نے ائمہ مذاہب کے قواعد کو سامنے رکھکر ان سے دوسرے مسائل کی تخریج کی اور ان مذاہب کی شرح بیان فرمائی۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ میرے لئے یہ تمام چیزیں جس طرح نفس الامر میں اپنی ترتیب سے واقع ہیں، اس طرح واضح کی گئی ہیں جیسے کہ میں اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں، اور دین میں جو بھی کچھ کہا گیا ہے اس کو میں نے بالواسطہ یا بلا واسطہ اصل شریعت میں پایا۔ (مذاہب کے) اس اختلاف کے متعلق یہ گفتگو کتنی صادق آتی ہے کہ اس کی مثال ایک درخت کی ہے جس سے بڑی بڑی ٹہنیاں پھوٹیں۔ پھر ان ٹہنیوں سے دوسری چھوٹی ٹہنیاں نکلیں اور ٹہنیوں پر پتے اور پھول نکل آئے۔ یا اس کی مثال ایک ایسے پانی کے چشمے

کی ہے جس سے بڑی نہریں نکلیں اور بڑی نہروں سے دوسری چھوٹی چھوٹی نہریں نکلیں اور ان چھوٹی نہروں سے برتنوں کو بھر اگیا۔ اور اس سے زمین بھی سیراب ہو گئی۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں (کہ جادۂ قویمہ کے سلسلہ میں) میرے لئے شاہراہ اور وسط طریق کا بھی انکشاف ہوا، جس کی رات (بھی) اس کے دن کی طرح روشن ہے۔ اس کا اول آخر کی طرح ہے اور ان مخفی اور مٹے ہوئے آثار کے راستے بھی معلوم ہوئے جن پر چل کر آنحضرت صلعم اور ان کے صحابہ کے راستے تک کبھی رسائی نہیں ہوتی۔ جب تک رائے سے کام نہ لیا جائے اور اوہام اور ایسے شخص کی تقلید کے بارے آزاد نہ ہو، جو خطا اور ثواب کا حامل ہے اور اسکے صحیح اور غلطی قول سے تخریج ہوتی ہو۔ ہو سکتا ہے کہ جب رائے سے کام لیا جائے اور اوہام اور ایسے شخص کی تقلید کا بوجھ اٹھایا جائے جو خطا اور ثواب کا صاحب ہو اور پھر مصیب اور مخطی کے قول پر تخریج کا بوجھ اٹھانا پڑے۔

میرے لئے اس رائے کی حقیقت بھی منکشف کی گئی جس کی سلف نے مذمت کی ہے۔ اور چند فقہاء کو اس کی طرف منسوب کیا ہے۔

امام ابومنصور عبدالقاہر تمیمی اپنی کتاب "اصول الدین" میں لکھتے ہیں :- "صحابہ کرام میں سے چار بزرگ ایسے ہیں، جنہوں نے فقہ کے جملہ ابواب پر گفتگو فرمائی ہے۔ اور وہ علیؓ، زیدؓ، ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ ہیں۔ جب یہ چاروں کسی مسئلے میں متفق القول ہوتے ہیں، تو اس میں سرے سے کوئی اختلاف پیدا ہی نہیں ہوتا۔ لیکن اگر کسی مسئلہ میں علیؓ دوسروں سے الگ رائے رکھتے ہیں، تو ابن ابی لیلیٰ، شعبی اور عبیدہ سلمان حضرت علیؓ کی پیروی کرتے ہیں اور جس مسئلہ میں زیدؓ اپنے تینوں ساتھیوں سے الگ ہوتے ہیں، تو مالک اور شافعی ان مسائل میں ان کے ہمنوا ہوتے ہیں۔ اور خارجہ تو لازمی طور پر حضرت زید ان کا ساتھ دیتے ہیں۔ اور ابن عباس جن مسائل میں دوسروں سے اختلاف کرتے ہیں، تو عکرمہ، طاؤس اور سعید بن جبیر ان کا اتباع کرتے ہیں۔ اگر ابن مسعود دوسروں سے کسی مسئلے میں الگ ہوتے ہیں، تو علقمہ اور اسود ان کی رائے کو لے لیتے ہیں۔"

(شاہ ولی اللہ کا فلسفہ۔ از مولانا سندھیؒ)

شاہ عبدالکریم بُلڑی والے سندھی

سخاوت مرزا قادری

سید عبدالکریم سندھی[۱] کے مختصر حالات ایک تالیف "سندھی ادب" میں موجود ہیں۔ اور حضرت موصوف کو "بلڑی" تحریر کیا گیا ہے۔ مکرمی سید حسام الدین راشدی صاحب نے آپ کا اس طرح تعارف کرایا ہے:۔

شاہ عبدالکریم بلڑی ۹۴۴ھ۔ اس دور کا ایک اور بے مثل شاعر شاہ کریم ہے۔ پورا کلام بھی محفوظ نہ رہ سکا، البتہ بیان العارفین تدوین ۱۰۴۴ھ کے ذریعہ ۹۴ اشعار ہم تک پہنچے ہیں۔ ان اشعار میں کئی الفاظ قدیم سندھی کے ہیں، آج متروک ہو چکے ہیں ان کے علاوہ عربی کے ۲۹ لفظ اور فارسی کے ۸ الفاظ ہیں۔ شعر کا انداز بیان بے حد دلکش ہے۔

مولانا قدوسی مولف صوفیاء سندھ[۲] نے بھی شاہ عبدالکریم سندھی کے مختصر حالات لکھے ہیں۔ جن کا ماخذ زیادہ تر تحفۃ الکرام مولفہ علی شیر قانع ہے۔ تحفۃ الکرام کے مندرجہ بعض واقعات بیان العارفین سے ماخوذ ہیں۔ بیان العارفین کا نسخہ تعجب ہے کہ سندھ کے کسی کتب خانہ میں موصوف کو نہیں ملا۔ مولانا نے تحریر فرمایا کہ "سید عبدالکریم کے بچپن کے حالات اور تحصیل علم کے متعلق تذکرے نگار خاموش ہیں۔ لیکن آپ کی تصانیف بیان العارفین اور رسالہ کریمی سے آپ کے تبحر کا اندازہ ہوتا ہے۔"

---

[۱] سندھی ادب مولفہ پیر حسام الدین راشدی

[۲] تذکرہ صوفیاء سندھ مولفہ اعجاز الحق قدوسی۔

بیان العارفین آپ کی تصنیف نہیں ہے بلکہ آپ کے ایک مرید یا معتقد محمد رضا ابن دریائی بن داود عرف کہڑے نے آپ کے ملفوظات آپ کے صاحبزادوں اور رفقاء سے سن کر مرتب کئے ہیں۔ جس میں آپ کے لڑکپن کے حالات بھی درج ہیں۔ بیان العارفین کا سندھی ترجمہ کئی مرتبہ شائع ہوچکا ہے۔ البتہ فارسی متن اب تک شائع نہیں ہوا، لیکن اس کے متعدد قلمی نسخے بعض حضرات کے پاس موجود ہیں۔ سید عبدالکریم سندھی کے حالات چونکہ اردو زبان میں کم یاب ہیں، اس لئے ہم آپ کے ملفوظات کی اصل شہادتوں سے آپ کے مختصر جامع حالات اور تعلیمات پر یہاں روشنی ڈالتے ہیں۔

شاہ عبدالکریم سندھی رحمۃ اللہ علیہ موضع متعلوی میں جو سندھ کا ایک پرگنہ ہے ۹۴۴ھ میں متولد ہوئے۔ آپ کے بڑے بھائی مولانا میاں سید جلال تھے۔ آپ نے لڑکپن میں ایک مرتبہ سماع سنا، بھائی صاحب کو معلوم ہوا تو ان کو ایک طمانچہ رسید کیا۔ آپ نے والدہ ماجدہ سے شکایت کی اور کہا کہ میں نے کچھ پڑھا لکھا نہیں، میری عمر برباد ہوگئی۔ جب سید جلال اپنی والدہ ماجدہ کے پاس گئے، تو وہ سخت برہم ہوئیں اور فرمایا کہ تم شاہ عبدالکریم کو کچھ مت کہا کرو تمہیں اس کے مرتبے کی کچھ خبر نہیں ہے۔

آپ کے معمولات یہ تھے۔

صبح نماز فجر باجماعت ادا فرماتے۔ اور اشراق کی نماز پڑھنے کے بعد گھر تشریف لے جاتے گھر کا کام کاج خود کرتے، خود ہی کھانا پکا لیتے، اور اپنے بچوں کے ساتھ کھانا کھاتے اور خوش ہوتے فقراء کو بھی کھانا کھلاتے۔ بیلوں کو ساتھ لے کر اپنے کھیت میں تشریف لے جاتے۔ اور ہل چلاتے عصر کے وقت گھر واپس آتے۔ ایام ضعیفی میں ہمیشہ آدھی رات کو آپ کی آنکھ کھل جاتی۔ تو صبح تک سندھی زبان کے اشعار گاتے رہتے۔ آپ کے حجرہ کے باہر دور کے فقراء جو حاضر ہوتے انہیں شوق سے سنتے۔ آپ اکثر اپنے گاؤں سے دور کسی موضع کی طرف نکل جاتے وہاں کی مسجدوں میں پانی بھرتے جو کوئی مسافر وہاں مقیم نظر آتا اس کی خاطر تواضع فرماتے۔ حتیٰ کہ اس کے ہاتھ پاؤں دبانے میں دریغ نہ فرماتے۔ پھر راستہ کاٹ کر کوہ مکلی کے اس پار بعض بزرگوں مثلاً جدہ ہالوی، گوہر خواجہ (گودیر) مقبرہ ہفت دختراں وغیرہ کی زیارت سے مشرف ہوکر شہر ٹھٹہ میں داخل ہوتے اور وہاں کی بعض مساجد کی ضروریات کی تکمیل کرکے اپنے گاؤں واپس تشریف لاتے۔ اور حسب معمول

نماز اور اوراد میں مشغول ہو جاتے۔

ایک مرتبہ دو طالب علم ٹھٹہ جا رہے تھے راستہ میں دریا حائل تھا۔ ان کے ساتھ کشتی میں سوار ہوئے اور منزلِ مقصود کو پہنچے۔ ان طالب علموں نے کھانا پکایا اور آپ کو بھی کھانے کے لئے مجبور کیا۔ مگر آپ نے نہ کھایا۔ اور عذر کر دیا اس خیال سے کہ کہیں وہ بھوکے نہ رہ جائیں۔

ایک مرتبہ قریہ ہالہ کے ایک رئیس نے آپ کو سر پر لکڑی کا گٹھا لاتے ہوئے دیکھا۔ وہ آپ کے پیچھے دوڑا اور قدم مبارک پر گر پڑا، اور معذرت چاہی آپ نے فرمایا کہ میں نے لکڑی کا گٹھا اس خیال سے اٹھایا تھا کہ مسجد میں رات کو پڑا رہوں گا، اور آگ روشن رکھونگا تاکہ مسجد میں اجالا رہے۔ اپنی والدہ ماجدہ کی خدمت کا آپ کو بڑا خیال تھا۔

ایک مرتبہ ایک ظالم نے ایک شخص کی گائے اس سے زبردستی چھین لی اس نے آپ سے فریاد کی آپ فوراً اس کی حمایت کے لئے چل کھڑے ہوئے۔ اس نے عرض کی کہ آپ نے صرف ایک گائے کی خاطر اتنی زحمت فرمائی، تو فرمایا کہ میاں گائے تو بڑی چیز ہے۔ اگر کسی کی مسواک بھی کوئی چھین لیتا تو میں ضرور جاتا۔ ایک مرتبہ مزاج ناساز تھا ایک شخص آیا اور عرض کی کہ فلاں شخص سے میری سفارش فرما دیجئے، آپ نے اپنی علالت کی۔ کوئی پروا نہیں فرمائی اپنے مریدین سے فرمایا کہ مجھ کو ذرا اٹھاؤ تاکہ میں اس شخص کے ساتھ چلا جاؤں اور اس کی ضرورت پوری کروں۔

ایک روز حاجی سوزہ بطور مہمان تشریف لائے تو آپ نے طرح طرح کے کھانے پکوائے اور خوب خاطر تواضع فرمائی۔ حاجی صاحب نے فرمایا کہ آپ نے اس قدر کیوں تکلیف فرمائی تو ارشاد فرمایا کہ یہ تو ہمارا فرض ہے کہ اپنے مہمان کی دل کھول کر خاطر تواضع کریں۔ ایک مرتبہ حضرت مخدوم نوح رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کو سلام کہلا بھیجا۔ تو آپ بڑے خوش ہوئے اور اس مسرت میں ایک گائے ذبح کر کے فقرا کو تقسیم فرما دی اور حاضرین سے فرمایا کہ حضرت مجھ کو اس طرح یاد فرماتے ہیں کہ کوئی اپنے بچوں کو بھی یاد نہ کرتا ہوگا۔

شاہ عبد الکریم قدس سرہ نے ۱۰۳۲ھ[1] میں میں وفات پائی مگر صوفیاء سندھ[2] میں

---

[1] سندھی ادب مؤلفہ پیر حسام الدین راشدی۔ [2] صوفیاء سندھ مؤلفہ اعجاز الحق قدوسی

آپ کی تاریخ وفات ۱۰۳۰ھ درج ہے جو صحیح نہیں معلوم ہوتی آپ کا مزار شریف بلڑی سندھ میں مرجع خاص و عام ہے۔

آپ کے آٹھ صاحبزادے تھے جن کے اسمار گرامی درج ذیل ہیں۔

۱۔ سید للہ اول جو صغیر سنی میں اللہ کے پیارے ہوگئے

۲۔ سید عبدالرحیم ۳۔ سید جلال شہید

۴۔ سید برہان ۵ سید للہ ثانی

۶۔ سید دین محمد ۷ سید محمد حسین

۸۔ سید عبدالقدوس

سید عبدالرحیم بقول میاں ابراہیم ابن مخدوم نوح بڑے متقی تھے۔ گویا اپنے والد کا صحیح نمونہ تھے۔ بحیات والد ماجد وفات پائی۔ نیز سید برہان، سید للہ ثانی اور سید عبدالقدوس بڑے متقی پرہیزگار عارف تھے۔ سید عبدالکریم کے بعد سید دین محمد سجادہ نشین ہوئے۔ آپ کفنی پہنتے اور سیاہ چادر اوڑھا کرتے تھے آپ کی اولاد میں سے سید شاہ عبداللطیف بھٹائی بڑے مشہور عارف اور شاعر گزرے ہیں۔

مشہور و معروف صوفی شاعر سید شاہ عبداللطیف بھٹی قدس سرہٗ شاہ عبدالکریمؒ کی چوتھی پشت میں ہوئے ہیں۔ مؤلف صوفیار سندھ نے آپ کے جد کا نام سید جمال ابن عبدالکریم بلڑی لکھا ہے۔

آپ کے صاحبزادوں میں سید جمال کا نام تو موجود نہیں البتہ سید جلال ہے۔ شاہ عبداللطیف بھٹی عالمگیر کے آخری دور میں $\frac{1101}{1689}$ میں پیدا ہوئے۔

شاہ صاحب کی ولادت $\frac{1689}{1011}$ بیان کی گئی ہے (تذکرہ صوفیار سندھ) مگر ۱۰۱۱ھ عالمگیر کا دور نہیں ہے۔ ممکن ہے سہو کتابت ہو۔

غرض شاہ عبداللطیفؒ بھٹی شاہ عبدالکریمؒ کے ایک سو ستر سال بعد پیدا ہوئے اور ۱۱۶۵ھ میں بعمر ۶۴ سال راہی ملک بقا ہوئے۔

بعض ملفوظات

علماء کی انتہا فقراء کی ابتداء ہے۔ شمۃ من المعرفۃ خیرٌ من کثرۃ العلم۔ طالب علم تو بہت ہیں، لیکن طالب علیم بہت کم ہیں۔ حافظ قرآن بہت ہیں لیکن حافظ حدود کم ہیں۔ العلم بلا عمل کشجرۃ بلا ثمر۔ علم سے انسان بہشت میں پہنچ جاتا ہے اور ذکر الٰہی سے خدا تک۔ بقول قاضی قادن

ڪنز قدوري ڪافيه ڪي ڪونه پڙهيم

اِپاڙدي هيو ڄيان پرين لڌوم

یعنی کنز، قدوری، کافیہ یہ تینوں کتاب کے نام ہیں جو میں نے نہیں پڑھیں۔ یعنی یہ سب کچھ پڑھ لیا۔ مگر افسوس تو یہ ہے ایک چیز کوئی دوسری ہی تھی۔ جس سے میں نے دوست کو پالیا۔ (بقول زاہد شدی و شیخ شدی و قاضی شدی داین جملہ شدی لیک مسلماں نشدی)۔

مخلوق کے لئے تو صرف و نحو کافی ہے اور میرے لئے دوست کا مطالعہ میں نے وہی پڑھا۔ اور وہی پڑھتا رہتا ہوں، مجھے وہی ایک حرف کافی ہے۔ فرمایا کہ علم ایک چراغ ہے اور عمل فیتلہ اور روغن اگر وہ روشنی نہ دے تو پھر کس کام کا۔

ارشاد ہوا کہ بعض لوگوں نے علم تو سیکھا مگر بعض دوسرے اشغال میں مصروف ہوگئے، اور میں نے جو کچھ سیکھا سماع سے سیکھا۔ کسی اور کی طرف متوجہ نہ ہوا۔ ایک مرتبہ بعض فقراء سماع کے بجائے ذکر میں مشغول ہوگئے تو فرمایا کہ کیا سماع ذکر نہیں ہے کہ اس سے منہ پھیر کر ذکر میں مشغول ہوئے۔

نیز آپ فرماتے ہیں۔

خدائے عز و جل کی ہستی آفتاب کی سی ہے۔ اور پیغمبر اس کے پرتو ہیں۔ اور مخلوقات اس پرتو کا پرتو ہیں۔ سایہ کا وجود پرتو سے ہے اور پرتو کا وجود آفتاب سے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ آفتاب کی ہستی ہے تو بجا و درست ہے۔ اور اگر یہ کہے کہ یہ روشنی آفتاب کی ہے۔ آفتاب نہیں ہے، تو یہ بھی درست ہے۔

عالمے ہست برزخ جامع ۔۔۔ صورتِ خلق و حق درو لامع

عالمے ہست وے ہست نما ۔۔۔ حق بلیت و لیک نیست نما

ابو العلاء معرّی اور اسماعیلی داعی الدعاۃ کی خط و کتابت

پروفیسر وائی ایس طاہر علی۔ سندھ یونیورسٹی

ابو العلاء المعرّی کا تعارف علامہ اقبال مرحوم نے اردو داں حضرات سے پہلے ہی سے کرا دیا ہے جب کہ انہوں نے وہ شعر کہا تھا کہ "کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھاتا تھا معرّی"۔ لیکن چونکہ ذیل میں چند خطوط جو ان کے اور اسماعیلی داعی الدعاۃ سیدنا ھبۃ اللہ المؤید فی الدین الشیرازی کے درمیان لکھے گئے تھے ان کا ترجمہ دیا جا رہا ہے لہذا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں داعیانِ روزگار کے متعلق کچھ بطور تمہید لکھا جائے۔

ابو العلاء المعرّی کا تعارف یورپ میں پہلی دفعہ پروفیسر مارگو لیوتھ نے رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں ایک مقالہ لکھ کر کرایا۔ لیکن مارگولیوتھ کو یہ نہ معلوم ہو سکا کہ المؤید فی الدین الشیرازی کون ہیں۔ بعد میں نکلسن نے ان خطوط کا ترجمہ اسی سوسائٹی کے جرنل میں شائع کیا۔ انہیں بھی موقع نہ ملا کہ المؤید فی الدین پر کچھ روشنی ڈالیں۔ پھر ڈاکٹر حسین الھمدانی نے اس شخصیت پر اسی سوسائٹی کے جرنل میں روشنی ڈالی۔ اب ھبۃ اللہ المؤید فی الدین کا دیوان مصر سے پروفیسر کامل حسین نے شائع کیا ہے اور ان کی شخصیت محتاج تعارف نہیں رہی۔ پھر بھی یہ کہہ دینا کافی ہوگا کہ یہ وہ شخصیت ہے جس کی روحانی تعلیم کا سلسلہ اب تک اسماعیلیوں میں مروج ہے اور جو کچھ علوم اہل بیت اسماعیلیوں کے ہاں ہیں وہ سب ان ہی کی فیضان تربیت کا نتیجہ ہیں۔ یمن سے ایک بزرگ جن کا نام لمک تھا مصر جا کر ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرتے ہیں پھر یمن میں آکر اسی تعلیم کی ترویج کرتے ہیں۔ اس طرح مصر سے وہ تعلیم ہندوستان میں پھیلتی ہے۔ المؤید فی الدین الشیرازی نے جب ابو العلاء المعرّی کے متعلق سنا کہ وہ گوشت

نہیں کھاتے۔ دودھ اور شہد سے گریز کرتے ہیں۔ جانوروں کی کھال اور اون کو بھی استعمال کرنا ناروا سمجھتے ہیں تو انہوں نے ان سے خط لکھ کر بحث شروع کی یہ بحث پانچ خطوط کی شکل میں اب تک موجود ہے۔ ذیل میں ان خطوط کا ترجمہ دیا جاتا ہے۔

پہلا خط از داعی الدعاۃ

جناب والا۔ خدا آپ کو نیک توفیق دے۔ آپ کے علم و فضل نے غیروں کے لبوں پر مہر سکوت لگادی ہے۔ اور آپ کی فضیلت کا ہر شخص معترف ہے۔ آپ کو علم و ادب میں وہی شہرت حاصل ہے، جو جالینوس کو علم طب میں تھی۔ اور بے شک آپ کو اس پر کامل دسترس ہے مگر اس سے آپ کو دنیوی اور دینی امور میں کوئی نمایاں فائدہ نہیں، سوائے اس کے کہ تمام عالم آپ کی شہرت سے گونجے اور جب تک آپ زندہ رہیں اسے باعث فخر سمجھیں۔ مگر جب آپ دار بقا کی طرف کوچ کریں گے تو اس دنیا کی شہرت اور گمنامی سے آپ کو کوئی فائدہ یا نقصان نہیں ہوگا۔ جب صورت حال یہ ہے تو کیسے ممکن ہے کہ آپ جیسے دانشمند شخص اپنی پوری لیاقت کو عربی زبان کے حاصل کرنے اور اس کے الفاظ و معانی پر غور و پرداخت کرنے میں صرف کر دیں، جس سے کہ عمر بھر کوئی نتیجہ ہاتھ نہ لگے اور یہ بھی کیونکر ہو سکتا ہے کہ آپ اپنی لیاقت کو اپنی جان کے خاطر عاقبت کے کاموں میں نہ لگائیں (جو زیادہ کارآمد ہے) تاکہ پھر کف افسوس ملنا پڑے لہٰذا یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا نقطۂ نظر کچھ اور ہی ہے جسے آپ مصلحتاً چھپائے ہوئے ہیں۔

اس کا ثبوت آپ ہی کی راہ عمل ہے۔ آپ نے زہد و پرہیزگاری اختیار کی ہے معمولی کھانا اور گاڑھا پہننے پر اکتفا کیا ہے۔ اور اپنے شکم کو جانوروں کے گوشت، دودھ اور ان تمام چیزوں سے جن کو تیار کرنے میں محنت سے کام لیا گیا ہو پاک رکھا ہے۔ بے شک ایسا وہی لوگ کرتے ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ انسان جیسا کرے گا ویسا بھرے گا۔ جب بے زبان جانوروں کے ساتھ آپ کا یہ طرز عمل ہو تو پھر حیوان ناطق (یعنی انسان) آپ کی زبان اور قلم سے کیوں نہ محفوظ رہے میدان زہد میں آپ یقیناً بازی لے گئے ہیں اور اس میں آپ کا کوئی ہمسر نہیں ہے۔

میں نے دور رہ کر یہ بھی دیکھا کہ جیسا لوگ کہتے ہیں ویسے ہی آپ فاضل ہیں اور ساتھ ہی ساتھ اپنی فہم و فراست سے ایسا دھڑا ختیار کئے ہوئے ہیں جو اوروں (جاہلوں) کے زہد سے نرالا ہے۔

جن کی بابت (قرآن مجید میں) اشارہ ہے کہ "فی کل وادٍ یھیمون"۔ میں نے آپ کے شعر کو بھی سنا

غدوت مریض العقل والدین فالقنی

لتعلم انباء الامور الصحائح

(ترجمہ) اگر دین و عقل کا بیمار ہے تو مجھے مل — تاکہ تجھے صحیح صحیح باتیں معلوم ہوں

جس میں گمراہ کو راستہ دکھانے کی دعوت دی گئی ہے۔ چنانچہ اپنے آپ کو مریض عقل و دین سمجھ کر فوراً سچی باتیں جاننے کے لئے تیار ہوا۔ اب میں آپ کی دعوت پر سب سے پہلے لبیک کہتا ہوں کیونکہ مجھے آپ کی علم و دانش کا اعتراف ہے اور میں آپ کے سرچشمۂ ہدایت سے مستفیض ہونا چاہتا ہوں۔ کیا خوب ہو کہ آپ وضاحت سے کام لیں اور میری جہالت کی تاریکی کو اپنے چراغ علم سے دور کر دیں۔ اور مجھے بے سود باتوں میں نہ لگائیں اور جو کچھ کہیں اس میں حق اور باطل کا پورا خیال رکھیں۔

سب سے پہلے جو بات میں دریافت کرنا چاہتا ہوں وہ ایک معمولی سی ہے تاکہ میں آپ کے جواب کو دیکھوں۔ اگر اس سے میری تشفی ہوئی تو پھر اصلی مقصد پر آؤں گا۔ اور اگر تشفی نہ ہوئی تو پھر آگے نہ بڑھوں گا۔ وباللہ التوفیق۔

میں آپ کو بحیثیت ایک شخص کے جو ہر بات کو عقل کی میزان سے تولتا ہے، پوچھنا چاہتا ہوں کہ آپ نے اپنے لئے گوشت اور دودھ اور تمام چیزیں جو جانوروں سے ہمیں بطور فائدہ ملتی ہیں کیوں حرام کر رکھا ہے۔ کیا نباتات حیوان کے لئے نہیں اگائے گئے۔ بے شک نباتات میں قوت نامیہ ہوتی ہے اور قوت حاسہ نہیں ہوتی اور یہی وجہ ہے کہ حیوانات نباتات پر فائق ہیں۔ اگر حیوانات نہ ہوں تو نباتات کا ہونا لغو اور بے معنی ہو جائے۔ اسی طرح انسان بھی حیوان پر فوقیت رکھتا ہے۔ کیونکہ وہ حیوان ناطق ہے، اور عقل رکھتا ہے۔ اور تمام جانور اسی کے مفاد کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھئے کہ چند جانوروں کا گوشت اور دودھ اس کے کام میں آتا ہے اور کئی جانوروں کی کھال اور اون اس کے کام میں آتے ہیں۔ کچھ جانور ایسے بھی ہیں جو بار برداری کا کام دیتے ہیں۔ اور کچھ ایسے بھی ہیں جن کے دانت اور پنجے بھی کارآمد ہوتے ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو حیوانات کا ہونا بے معنی ہو جائے، جیسے نباتات بغیر حیوانات کے۔

جب نظام عالم کا یہ دستور ہو تو جناب کا اپنی مفید مطلب چیزوں سے گریز کرنا نظام عالم کو غلط ثابت کرنا ہوا۔ آپ کا گوشت نہ کھانا دو وجہ سے ہو سکتا ہے۔ اوّل تو یہ کہ آپ جانوروں پر ترس کھاتے ہیں۔ مگر اس میں آپ کو اللہ تعالیٰ سے زیادہ مہربان ہونے کی ضرورت نہیں جس نے انہیں انسانی مفاد کے لئے پیدا کیا ہے۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ جانوروں کو حلال و حرام ٹھہرانے والے انبیاء ہوتے ہیں (جو خود بھی انسان تھے) ورنہ اللہ تعالیٰ نے کسی جانور کا خون بہانا یا گوشت کھانا روا نہیں رکھا۔ تو یہ بات بھی غلط ہے۔ درندوں اور شکاری جانوروں کو دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اس لئے پیدا کیا ہے کہ دیگر حیوانات کو پھاڑ کھائیں۔ جب یہ ایک فطری بات ہے تو پھر انسان کا گوشت خور ہونے میں کیا قصور؟ اور جن لوگوں نے گوشت کھانا جائز رکھا ہے وہ بھی حق بجانب ہیں۔ ایک تو یہ وجہ ہو سکتی ہے اور دوسری یہ کہ شاید خونریزی اور جان کنی کو آپ روا نہیں رکھتے۔ یہ بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ پر اعتراض ہے اور اللہ تعالیٰ ہر چیز کی مصلحت کو خوب جانتا ہے

اگر جناب والا از راہِ لطف و کرم کوئی دلیل پیش کریں کہ جس سے میری بیماری کا ازالہ ہو تو یہ ایک قابل تعریف کام ہوگا۔ مجھے ہدایت ملے گی اور اس سے آپ کی نیکی میں اضافہ ہوگا اور عنداللہ آپ ماجور ہوں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

دوسرا خط

از بندۂ ناتواں احمد بن عبداللہ بن سلیمان المعری

مجھے سب سے پہلے یہ لکھ دینا چاہئے کہ میرے نزدیک سیدنا الرئیس الاجل المؤید اُن چند اشخاص میں سے ہیں، جنہیں پیغمبروں کی حکمت ہاتھ لگی ہے۔ میں بذات خود جاہل مطلق ہوں مجھ سے خط و کتابت کرنے میں جناب کی کسر شان ہوئی ہے۔ آپ جیسے سپہر مرتبت کا ایک ایک لفظ دشمنوں کے لئے بھاری ہے۔ جو کچھ آپ نے لکھا ہے اس میں بڑی باریکیاں ہیں جو سمجھنے سے حقائق معلوم ہوتی ہیں۔

ہاں! تو میں کون ہوں کہ آپ جیسے فاضل مجھے خط لکھیں۔ کیا کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ثریا آسمان سے زمین پر اتر آئے۔ اللہ جانتا ہے کہ میں چار برس ہی کی عمر میں آنکھوں اور کانوں سے معذور ہو چکا ہوں۔ میرے لئے ایک نو سالہ اونٹ اور اس کے بچے میں فرق کرنا مشکل ہے۔ صرف

یہی نہیں بلکہ پے درپے مصیبتیں بیٹھنے سے میرا قد بھی خمیدہ ہو چکا ہے۔ اور بڑھاپے میں تو کھڑے ہونے سے بھی لاچار ہوں۔ رہی میری شہرت تو خدا گواہ ہے کہ میں نے اس کی کبھی خواہش نہیں کی میں تو خود کو ایک بے وقوف آدمی سمجھتا ہوں۔ اگر کوئی شخص میرے بارے میں نیک خیال کرے تو وہ قابل ملامت ہے۔ البتہ یہ ضرور پایا گیا ہے کہ بھلے لوگ ساری دنیا کو بھلا سمجھتے ہیں گرچہ بھلے تو بھلے ہی ہیں اور برُے برُے۔

آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس کے متعلق اب بندہ کچھ خامہ فرسائی کرے گا۔

گر قبول افتد زہے عز و شرف

ازل سے قسمت میں زھد و تقویٰ لکھا ہوا تھا۔ لہذا مجھے ہمیشہ افلاس سے دوچار ہونا پڑا میں نے دیدہ و دانستہ اس ناپائیدار دنیا سے گریز کیا کیونکہ اس کے معاملات میں الجھنے سے کوئی کام بر نہیں آتا۔ پھر اہل دنیا نے بھی مجھے ایک کونے میں پھینک دیا۔ اور کہہ دیا کہ تجھ جیسے سے ہمیں کوئی سروکار نہیں۔

میرے شعر میں روئے سخن جاہلوں کی طرف ہے نہ کہ آپ جیسے سربرآوردہ حضرات سے آپ بخوبی واقف ہیں کہ حیوانات کو اپنے درد و غم کا احساس ضرور ہے میں نے متقدمین کے اختلافات کو سنا ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ اگر ایک جملہ بنایا جائے جس میں مبتدا اور خبر کے درمیان دو اور لفظ ہوں۔ ایک ان میں سے نافیہ ہو اور دوسرا استثنائیہ۔ مثلاً اللہ لا یفعل الاخیرا۔ تو یہ جملہ یا تو صحیح ہوگا یا غلط۔ اگر وہ صحیح ہے تو پھر دنیا میں برائیاں بھی موجود ہیں۔ چنانچہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک راز نہانی ہے جسے علما ہی جانتے ہیں۔

قرآن پاک میں ارشاد ہے "اگر ان کو کوئی اچھی بات ملتی ہے تو کہتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور اگر کوئی بری بات ملتی ہے تو کہتے ہیں کہ یہ تیری طرف سے ہے۔ کہہ دو اے محمد! سب چیزیں اللہ کی طرف سے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ یہ لوگ بات نہیں سمجھتے"۔ رسول خدا جب سفر کرنے لگتے تو یہ دعا پڑھتے تھے۔ "اللھم انا نعوذ بک من وعثاء السفر وکابۃ المنقلب وسوء المنظر فی الاہل والمال والولد" تو کیا وہ چیزیں جن سے رسول مقبول نے پناہ مانگی اچھی ہیں یا بری؟ اگر کہا جائے کہ یہ چیزیں خوفناک ہیں تو اگلی بات باطل ہو جاتی ہے اور اگر کہا جائے کہ

بات غلط ہے تو پھر سوء ادب ہوتا ہے۔

دیندار لوگ ہمیشہ گوشت خوری سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ گوشت خوری سے جانوروں کو درد پہنچتا ہے اور جانور ہر حالت میں درد سے گریز کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر بکری کو لیجیے جب تک وہ حاملہ ہے، گھر میں رکھی جاتی ہے۔ مگر جونہی وہ بچہ دیتی ہے اور بچہ ایک ماہ کا ہوتا ہے تو لوگ اسے ذبح کر ڈالتے ہیں اور اس کا گوشت کھاتے ہیں اور بکری کے دودھ کو بھی اپنے لئے مخصوص کر لیتے ہیں۔ کبھی بھولے سے بھی اسے غبن تصور نہیں کرتے۔ بیچاری بکری رات رات بھر چلاتی ہے اور اگر اس کا بس چلے تو بچے کو بھی ڈھونڈتی پھرے۔

عربی ادب میں بھی اکثر جانوروں کی آہ و بکا کا ذکر ہے۔ مثلاً اونٹنی اپنے بچے کے فراق میں کیسی سرگرداں رہتی ہے یہ ذیل کے شعر سے معلوم ہوتا ہے۔

فما وجدت کوجدی ام سقب
اضلتہ فرجعت الحنینا

(ترجمہ) میری بے چینی اس اونٹنی سے فزوں تر ہے جو اپنے بچے کو کھو کر چلاتی پھرتی ہے اور تڑپتی ہے۔

اگر کہا جائے کہ اللہ سوائے خیر کے کچھ نہیں کرتا تو شر کے متعلق دو صورتیں ہوں گی۔ یا تو اللہ شر سے باخبر ہے یا (نعوذ باللہ) بے خبر۔ اگر وہ شر سے باخبر ہے تو دو شرطوں میں سے کسی ایک کا صحیح ہونا ضروری ہے۔ یعنی یہ کہ وہ اس کی مشیت سے ہوتا ہے یا بلا مشیت۔ اگر اس کی مشیت سے ہوتا ہے تو بالفعل وہی اس کا کرنے والا ہے۔ مثال کے طور پر دیکھئے عام طور سے کہا جاتا ہے کہ حاکم نے ڈاکو کے ہاتھ کاٹ ڈالے۔ گرچہ حاکم نے بذات خود وہ کام نہیں کیا۔ اگر خدا کی مشیت کے بغیر شر ہوا ہے تو خدا نے ایسی چیز ہونے دی ہے جو ایک مخلوق حاکم بھی نہیں ہونے دیتا۔ بلکہ اگر ایسی کوئی بات ہو بھی جائے جو اسے ناپسند ہو تو ایسی بات کرنے والے کو دھمکی دے گا اور اعلان کر دے گا کہ آئندہ اس کی سلطنت میں ایسی کوئی بات نہ ہونے پائے۔ یہ وہ عقیدہ ہے جسے متکلمین نے حل کرنے کی انتہائی کوشش کی مگر حل نہ ہو سکا۔

انبیاء کرام بھی فرماتے ہیں کہ خدا بہت مہربان ہے۔ اگر وہ نوع انسان پر مہربان ہے تو یقیناً ہر جاندار پر مہربان ہونا چاہیئے۔ جو درد والم سے بھاگتا ہو۔ بعض اوقات ایک شہسوار چراگاہ میں چرتے ہوئے جانوروں پر حملہ کرتا ہے اور اپنے نیزے سے کسی نر یا مادہ کو شکار کرتا ہے تو پھر یہ شہسوار کیونکر خدا کی مہربانی کا مستحق ہو سکتا ہے۔ اکثر دو فوجوں کو دیکھا گیا ہے کہ ان میں سے ہر فریق اپنے اعتقاد میں چست ہوتا ہے اور جب میدان کارزار میں آتا ہے تو دشمنوں کے مقتولین کا ڈھیر لگا دیتا ہے۔ آخر یہ کیوں۔

میں نے اس قبیل کے کئی متنازعہ فیہ مسائل کو اکثر سنا اور جب تیس سال کی عمر کو پہنچا تو خدا سے دعا مانگی کہ وہ مجھے تازیست روزہ رکھنے کی توفیق دے چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ مہینوں کیا سال سال بھر سوائے دو عید روزہ رکھتا چلا جاتا ہوں اور کئی دن اور رات ایسے بھی گذرتے ہیں کہ کھانا بھی نہیں چھوتا۔ میں یہ بھی سمجھتا ہوں کہ نباتات کے کھانے سے میری تندرستی اچھی رہتی ہے۔

جناب والا نے بے شک متقدمین کی کتابوں اور جالینوس کے اقوال کو دیکھا ہے جس سے ان کی حیثیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ پروردگار مہربان ہے تو پھر شیر کو کیوں بے گناہ انسان کا شکار کرنے دیتا ہے۔ کتنی جانیں سانپ کے ڈسنے سے تلف ہوگئیں! خدا نے عقاب اور شاہین کو ان پرندوں پر جو دانے چگتے ہیں کیوں مسلط کیا ہے؟ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ تیتر صبح سویرے اپنے چھوٹے چھوٹے بچوں کو چھوڑ کر پانی کی تلاش میں نکلتا ہے۔ جب پانی منہ میں لے کر واپس جاتا ہے تو راستے میں چیل اس پر جھپٹتی ہے اور اس کے بچے پیاس کے مارے تڑپتے رہتے ہیں۔

(ابوالعلا اس قسم کی اور بھی باتیں لکھتا ہے اور پھر کہتا ہے)

میں دعا مانگتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ مجھے ذیل کے اشعار کہنے سے روکے۔

(ترجمہ) اُم بکر سلام کہتی ہوئی آئی۔ تم بھی اسے خوش آمدید کہو۔

بدر کے گڑھے میں کتنے ہی سر برآوردہ اور شریف لوگ ہیں۔

اس گڑھے میں کتنے ہی پیالے مع اونٹوں کی سنام ہیں۔

ام بکر مجھے ھشام کے بھائی کی موت کے بعد اب شراب نہ پلا۔
اس کا چچا بڑا شرابی تھا اور سردار تھا۔ وہ بھی مارا گیا۔ اب شراب نہ پلا۔
ہاں خدا سے کہدے کہ میں رمضان کی فرضیت کو ادا نہیں کرتا۔
جب سر تن سے جدا ہوا اور ہار سیر ہو چکا
تو کیا ابن کبشہ ہمیں ڈراتا ہے کہ ہم زندہ رہیں گی۔ پھر "صدی" اور "ھامہ" کے متعلق کیا کہتا ہے۔

خدا ایسے شاعر کو غارت کرے جس نے ذیل کے اشعار کہے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ولید بن یزید تھا۔ ایک روایت اور ہے کہ وہ ولید بن عبدالملک تھا۔ مگر ولید بن عبدالملک ایسے صحیح شعر کہاں کہہ سکتا تھا۔؟

(ترجمہ) میرے محبوب کو نزدیک لاؤ۔ مجھے یقین کامل ہے کہ میں دوزخ میں نہیں جاؤں گا میں لوگوں کو تلقین کروں گا کہ وہ گدھے کا مذہب اختیار کریں۔ جنت کے طالب کو چھوڑو کیونکہ وہ نقصان اٹھانے والا ہے۔

ابن رعیان (عبدالسلام بن رعیان الملقب بہ دیک الجن) کا بھی بُرا ہو اگر اس نے یہ کہا ہے۔
(ترجمہ) یہ دنیا ہے۔ دنیا والوں سے آخرت کا وعدہ ہے۔ مگر دیر سے بر آنے والی امیدوں کو کھٹا کر دیتی ہے۔ اگر جو کچھ کہا گیا ہے صحیح ہے تو جو پھنسانے والا ہے وہ بچانے والا بھی ہے۔

ایک اور بات بھی ہے جس کی وجہ سے میں نے گوشت خوری ترک کی ہے۔ وہ یہ ہے۔ میری سالانہ آمدنی بیس دینار سے کچھ زائد ہے۔ میرا نوکر اس میں سے جو رقم اسے ضرورت ہوتی ہے لے لیتا ہے۔ پھر جو کچھ بچتا ہے وہ اتنا کم ہے کہ مجھے دال بھات پر اکتفا کرنا چاہیئے۔ جب نوکر ہی اتنی رقم لے لے جسے میں زیادہ سمجھتا ہوں اور وہ کم سمجھتا ہے تو میرے حصے میں تو بہت کم بچتی ہے میرا ارادہ نہ اپنی روزی بڑھانے کا ہے اور نہ درد کا کوئی درماں ڈھونڈنا ہے۔ والسلام۔

تیسرا خط

از داعی الدعاۃ

خدا کرے آپ ان لوگوں میں سے نہ ہوں۔ جو دین و عقل کے بیمار ہیں۔ اور نہ ان لوگوں

میں سے ہوں جو اپنے شعر میں صلائے عام دیں کہ آؤ عقل کے اندھو۔ ہم سے بصیرت حاصل کرو۔ اور جب جویائے حق ان کی طرف بڑھے تو ایسی بات کہیں کہ جس سے وہ اور پریشان ہوں۔ ایسے لوگوں کے مصداق حال متنبی نے کیا خوب کہا ہے۔

اظمتنی الدنیا فلما جئتھا

مستقیا مطرت علی مصائبا

(ترجمہ) دنیا نے میری پیاس بڑھادی اور جب میں اپنی پیاس بجھانے لگا تو مجھ پر اور مصیبتیں نازل کیں۔

میں نے تو آپ سے پوچھا تھا کہ کس بنا پر آپ نے گوشت کھانا چھوڑا ہے۔ درآں حالیکہ گوشت خوری سے جسم کی نشوونما ہوتی ہے۔ آپ نے کچھ ایسا جواب دیا کہ میں بے ساختہ کہہ بیٹھا "کیا یہی پکی باتیں ہیں؟" یہ وہ جواب نہیں کہ جس سے بیماری کا ازالہ ہو۔ اس سے تو دین اور عقل کے اندھے کی حالت اور بھی خراب ہوگئی۔ آپ کے جواب کا میرے سوال سے دور کا بھی تعلق نہیں۔

آپ نے فرمایا کہ گوشت بغیر ایذارسانی حاصل نہیں ہو سکتا تو اس کا جواب دیا جا چکا ہے آپ کو اپنے خالق سے زیادہ مہربان ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ ہمارا پیدا کرنے والا یا تو عادل ہے یا ظالم۔ اگر وہ عادل ہے تو یہ مسلم امر ہے کہ وہ حلال جانور اور اس کے کھانے والے انسان دونوں کو ہلاک کرتا ہے۔ اگر وہ ظالم ہے تو ہمیں ہمارے خالق سے سبقت لے جانے اور زیادہ عادل ہونے کی ضرورت ہی نہیں۔ جب کہ وہ خود غیر عادل ہے۔

آپ نے ان لوگوں کے بارے میں بھی کچھ فرمایا ہے جو خیر و شر کے مسئلہ میں اعتراض کرتے ہیں۔ میرے لئے اس کے جواب میں ایک قصہ لکھ دینا ہی کافی ہے۔" ایک شخص نے قرآن پاک کا نسخہ کھو دیا۔ اس کے کسی دوست نے کہا۔ "والشمس وضحٰھا کو خوب پڑھ۔ وہ تیرے ہاتھ لگے گا" اس نے کہا "بھئی یہ سورہ بھی اسی قرآن میں تھی"۔ علی ھذا القیاس یہ عقدہ بھی تو انہی لاینحل عقدوں میں سے ہے۔ سب کا سب اندھیرا ہے۔ روشنی کا نام و نشان نہیں۔ میرا مقصد تو صحیح باتوں کا جاننا تھا۔

آپ فرماتے ہیں کہ مختلف آراء کی وجہ سے اور دنیا کی بے ثباتی کی بنا پر آپ نے دعا مانگی کہ خدا آپ کو مسلسل روزہ رکھنے کی توفیق دے اور آپ صرف سبزیوں پر اکتفا کریں۔ میں نہ سمجھ سکا کہ یہ کون سا خدا ہے؟ آیا یہ وہی خدا ہے جو صرف خیر کو چاہتا ہے یا وہ خدا ہے جو صرف شر کو چاہتا ہے یا خیر و شر دونوں کو چاہنے والا ہے۔ رہا روزہ تو وہ نبی کی شرع کا حکم ہے اور نبی کا تعلق اس کے بھیجنے والے خدا سے ہے۔ اسی بھیجنے والے ہی کی تو بات مشکوک ہے۔ کیا وہ رسول کو اس لئے بھیجتا ہے کہ لوگ اس کی اطاعت کریں۔ یا اس لئے بھیجتا ہے کہ اس کی اطاعت نہ کریں اگر وہ اطاعت کی غرض سے بھیجتا ہے تو پھر اس کی مشیت مغلوب ہے کیونکہ نہ ماننے والے زیادہ ہیں بہ نسبت ماننے والوں کے اگر وہ چاہتا ہے کہ رسول کی نافرمانی کی جائے تو پھر رسول کا بھیجنا نہ صرف لغو ہے بلکہ کمزوروں کو ستانے کا ایک بہانہ ہے ہاں تو پھر آپ کا مسلسل روزہ اگر اسی بنیاد پر ہے تو بالکل بے سود ہے لیکن اگر کسی بیّن وجہ سے ہے تو وہی میں جاننا چاہتا ہوں

آپ نے بعض ملاحدہ کے اقوال کو بیان کیا ہے اور دعا مانگی ہے کہ اللہ آپ کو قرآنی آیات میں مثلاً وانہ اھلک عاد الاولی وثمود فما ابقی" وغیرہ گرفت کرنے سے روکے۔ اگر اللہ نے عاد اور ثمود کو یہ جانتے ہوئے پیدا کیا کہ وہ بدکار ہیں اور ہرگز توبہ نہ کریں گے تو یقیناً مہربان خدا کو لازم تھا کہ انہیں عذاب کی خاطر نہ پیدا کرے اور اگر اللہ یہ نہ جانتا تو پھر ہم اور وہ یکساں ہیں کہ آنکھ بند کر کے کام کرتے جاتے ہیں۔ مگر ساتھ ہی آپ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم ایسا کیونکر کہہ سکتے ہیں ہم کو تو سرتسلیم خم کر دینا چاہیئے اور اس آیۂ کریمہ کی تلاوت کرنی چاہیئے۔ من یھد اللہ فھو المھتد ومن یضلل فلن تجد لہ ولیا مرشدا" ایک ملحد بھی کہے کہ شکر میٹھی ہے اور سرکہ کھٹا ہے تو صرف اس وجہ سے کہ قائل ملحد ہے انکار نہیں کرنا چاہیئے۔ بلکہ بات کا معقول جواب دینا چاہیئے اگر آپ کے پاس کوئی کافی وشافی جواب ہو تو از راہ کرم مرحمت فرمائیے ورنہ آپ کا خاموش رہنا ملاحدہ کی بات ماننے کے مترادف ہے۔

آپ نے ان اشعار کو درج کیا ہے جو "الموت بالنتیجۃ ام بکر" سے شروع ہوتے ہیں اور ان کے کہنے والے پر لعنت بھیجتے ہیں۔ مگر آپ کو کون لیسے خیالات والا سمجھتا ہے؟ میں نے حاشا وکلا کبھی آپ کے متعلق ایسا خیال نہیں کیا۔ چنانچہ آپ کو لیسے کفر والحاد کے اشعار بیان کرنے

کی قطعاً ضرورت ہی نہ تھی۔

خط کے آخر میں آپ نے گوشت نہ کھانے کی اور وجہ بیان کی ہے کہ آپ کی سالانہ آمدنی بیس دینار سے کچھ زائد ہے جس کا بیشتر حصہ آپ کا خادم لے لیتا ہے اور بہت کم حصہ آپ کے لئے بچتا ہے اور لکھتے ہیں کہ لذیذ کھانوں میں صرف کرنے سے کیسے پورا پڑ سکتا ہے؟ تو میں اس سلسلے میں تاج الامرا کو لکھ رہا ہوں کہ وہ کوئی معقول انتظام کردے جو آپ کو برابر ملتا رہے اور اس تکلیف سے آپ نجات پائیں۔

اگر آپ جواب دیں تو ضرور اس بات کا خیال رکھیں کہ مجھے مسجع اور مقفی عبارت سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ میرا مقصود تو خیالات ہیں نہ کہ عبارت آرائی۔ والسلام

چوتھا خط

از ابی العلا المعری

جناب والا! مجھے تو پہلے ہی سے اپنی کم مایگی اور بے چارگی کا اعتراف ہے میں اب بھی دست بدعا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے مجھے نوازے۔

مجھے اپنی بے مایگی کے باوجود آپ کی استعداد و قابلیت کا پورا یقین ہے۔ میں تو ایک بے زبان جانور کے مانند ہوں۔ پھر حیرت ہے کہ آپ جیسے فاضل مجھ جیسے گمراہ سے ھدایت چاہیں۔ کیا چاند بھی جو شب و روز اپنے خالق کی اطاعت میں مصروف ہے، کسی چوپائے سے مدد چاہتا ہے؟ ہرگز نہیں بیچارے چوپائے کی کیا بساط ہے جو کسی ندی یا نالے پر پانی پینے جائے تو فوراً ایک شکاری اسے تیر مار کر موت کے گھاٹ اتار دے۔

آپ نے میرے قصیدۂ حائیہ کے چند اشعار کا ذکر کیا ہے۔ میری غرض ان اشعار سے لوگوں کو بتانا تھا کہ میں کیسا متدین ہوں۔ اور "من یھد اللہ فھو المھتد" والی آیۂ کریمہ میں کیا رائے رکھتا ہوں اس کا پہلا شعر یہ ہے۔

غدوت مریض العقل والدین فالقنی
لتعلم انباء الامور الصحائح

اور پھر۔

فلا تاکلن ما اخرج الماء ظالما
ولا تبغ قوتا من غریض الذبائح

(ترجمہ) پانی میں پیدا ہونے والی چیز کو زبردستی نہ کھا۔ اور حلال جانور کے تازہ گوشت کو اپنی قوت نہ بنا۔

کون شخص انکار کرسکتا ہے کہ آبی جانور اپنی مرضی کے خلاف پانی سے نکالا جاتا ہے۔ اگر بصیرت سے کام لیا جائے تو حلال گوشت کا ترک کرنا کوئی بری بات نہ ہوگی۔ مذہبی لوگوں نے ہر زمانے میں ایسی ایسی چیزیں ترک کی ہیں جو بذات خود حلال تھیں۔

وابیض امات ارادت صریحہ
لاطفالہا دون الغوانی الصرائح

(ترجمہ) اور جانوروں کا دودھ نہ پی۔ کیونکہ وہ ان کے بچوں کے لئے ہے نہ کہ نازک اندام عورتوں کے لئے۔ ابیض کے معنی یہاں دودھ کے ہیں۔ ظاہر ہے کہ بکری کے بچے کو ذبح کرنے سے بکری کئی دن اور رات بیتاب رہتی ہے۔ لوگ نہ صرف اس کا گوشت ہی کھاتے ہیں بلکہ اس کے دودھ کو بھی اپنے لئے مخصوص کر دیتے ہیں۔ جو قدرت نے اس کے بچے کے لئے غذا بنائی تھی۔ اگر بچے کو ذبح نہ کیا جائے اور دودھ سے پرہیز کیا جائے تو کون سا گناہ ہے؟ ایسا کرنے والا یہ نہیں کہتا کہ دودھ اور گوشت حرام ہیں وہ تو بچے پر ترس کھاتا ہے اور ایسا کرنے سے اللہ تعالیٰ کی مغفرت کا خواہاں ہے۔ اگر یہ صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی نعمتوں کو یکساں طور پر مخلوقات میں تقسیم کرتا ہے تو پھر ان بے زبان جانوروں کا کیا قصور ہے کہ وہ خدا کی مہربانی سے محروم رہیں۔

فلا تفجعن الطیر وھی غوافل
بما وضعت فالظلم شر القبائح

(ترجمہ) پرندوں کو اس وقت نہ ستاؤ کہ جب وہ اپنے انڈوں میں مست ہوں کیونکہ ظلم بہت بری چیز ہے۔

نبی کریم نے رات کو شکار کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اور یہ آپ کی حدیث "اقروا

الطیرفی دکنا تھا" کے دو مطلبوں میں سے ایک ہے قرآن میں بھی ارشاد ہوا ہے۔ "ایمان والو احرام کی حالت میں جانور کو نہ مارو۔ اگر تم میں سے کوئی ارادۃً مارے گا تو اتنے ہی جانور کا کفارہ دینا پڑے گا۔" وغیرہ

معمولی فہم و فراست والا بھی اس بات کو سمجھ سکتا ہے کہ وہ بالکل حق بجانب ہوگا اگر وہ ہر جگہ جانور کو خواہ حلال ہی کیوں نہ ہو مارنے سے گریز کرے اور سمجھے کہ اس سے خدا کی خوشنودی حاصل ہوگی۔

ودع ضرب النحل الذی بکرت لہ
کواسبُ من ازھار نبت فوائحٌ

(ترجمہ) شہد کو بھی چھوڑ۔ کیونکہ مکھیاں اسے صبح سویرے اکٹھا کیا کرتی ہیں۔

جب مکھیاں شہد کی حفاظت میں جان دے دیں تو پھر اس سے انسان کے احتراز کرنے میں کیا حرج ہے۔ وہ مکھیوں کو بھی حلال جانوروں کے مانند سمجھتا ہے جن کو عورتیں تر و تازہ ہونے کے لئے کھاتی ہیں۔ اس خیال کا ذکر بہت سے شاعروں نے کیا ہے۔ دیکھئے ابوذویبؔ الھذلی شہد اکٹھا کرنے والے کے بارے میں کہتا ہے۔

اذا لسعتہ النحل لم یرج لسعھا
وخالفھا فی بیت نوب عوامل

(ترجمہ) اگر مکھیاں کاٹیں تو پرواہ نہیں۔ وہ تو برابر چھتے کی طرف بڑھتا جاتا ہے۔

مشہور ہے کہ حضرت علیؓ کے پاس ستو کا ایک تھیلا تھا جس کو آپ مہر لگایا کرتے تھے مگر جب آپ روزہ رکھتے تھے تو اسے مہر نہیں لگاتے تھے۔ آپ غلہ کی فراوانی کے باوجود قلیل مقدار پر بسر کیا کرتے تھے اور سب غلہ خیرات کر دیتے تھے۔

ایک اور عالم کے متعلق روایت ہے کہ اس نے اپنے خطبہ میں کہا۔ "میں نے سال بھر میں پچاس ہزار دینار کا غلہ اکٹھا کیا اور خیرات میں دے دیا۔" ان باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ انبیاء کرام اور علماء عظام نے بہت کم اپنے لئے صرف کیا۔ زیادہ تر حاجتمندوں کو دیا۔

جناب نے یہ بھی فرمایا کہ گوشت ترک کرنے والا قابل ملامت ہے۔ اگر بفرض محال یہ

بات مان لی جائے تو ہر شخص کو فرض کی نماز کے سوا اور کوئی نماز نہیں پڑھنا چاہیئے۔ کیونکہ وہ خواہ مخواہ کی تکلیف ہے اور تکلیف کو اللہ تعالیٰ ناپسند کرتا ہے۔ یہ بھی کہتا ہے جائز ہوگا کہ امیر لوگ مقررہ زکوٰۃ کے سوا اور کوئی رقم خرچ نہ کریں۔ حالانکہ قرآن مجید میں بار ہا خرچ کرنے کی ترغیب دلائی گئی ہے۔

یہی ایک جواب ہے جو میں دے سکتا ہوں۔ اگر میں بذات خود آپ کے سامنے حاضر ہو جاؤں تو بھی اس سے زیادہ کچھ کہہ نہیں سکتا۔ میرے تو قویٰ مضمحل ہو چکے ہیں۔ ہاتھ پاؤں نے بھی جواب دے دیا ہے۔ حد یہ ہے کہ میں نماز کے لئے بھی کھڑا نہیں ہو سکتا۔ اسے بھی بیٹھے بیٹھے ادا کرتا ہوں۔ خدا رحم کرے۔ کاش میں لکڑی کے سہارے چل پھر سکتا۔ (ابوالعلا اپنی ناتوانی کے متعلق بہت سے عربی اشعار بیان کرتا ہے) میرا تو یہ حال ہے کہ اگر ایک دفعہ سو جاؤں تو کسی کی مدد کے بغیر نہیں اٹھ سکتا۔ اور جب کسی شخص کی مدد سے اٹھتا ہوں تو ہڈیاں جن پر گوشت کا نام نہیں بجتی ہیں۔

جناب والا نے متنبی کا جو شعر بطور شہادت بیان کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جو شخص مجھ جیسے کم مایہ اور بے بس سے ہدایت چاہتا ہے تو گویا وہ ببول کے جھاڑ سے آم چاہتا ہے جو کچھ آپ کو میرے متعلق حسن ظن ہے وہ محض آپ کی نیک نیتی اور شرافت کی دلیل ہے۔ ورنہ من آنم کہ من دانم۔

آپ نے میری روزی بڑھانے کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ بھی آپ کی نیک نفسی کی دلیل ہے نہ مجھے کسی اضافے کی ضرورت ہے اور نہ اچھے کھانوں کی رغبت بلکہ ان سے گریز کرنا میرے لئے طبع ثانی (فطری امر) ہو چکا ہے۔ پینتالیس سال سے میں نے گوشت کھانا چھوڑ دیا اور اب بوڑھا کھوسٹ ہونے آیا۔ اس عادت کو نہیں چھوڑ سکتا۔ میں خوب جانتا ہوں کہ تاج الامراء بے نظیر شخصیت کے مالک ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے حلب کے قلعے کو اور شام کے تمام پہاڑوں کو سونے کا بنا دے اور تاج الامراء ان کو اہل بیت کی مدد میں صرف کریں اور مجھے کچھ نہ دیں تب بھی میں خوش ہونگا۔ مجھے تو ایک قسم کی شرم دامنگیر ہوتی ہے کہ تاج الامراء اتنے عرصے کے بعد مجھے اہل ہوس تصور کریں۔ کیا ہی خوب

ہو کہ روز حشر مجھ سے سوائے گوشت ترک کرنے کے اور کوئی پرسش نہ ہو۔

(یہاں ابوالعلا مسجع عبارت کے متعلق عذرخواہی کرتا ہے اور جواب میں بہت سی باتیں پیش کرتا ہے)

خدا آپ کا بول بالا کرے اور آپ دن دونی اور رات چوگنی عزت حاصل کریں۔ ثعلبۃ بن صغیر نے کیا خوب کہا ہے۔

ولرب قوم ظالمین ذوی شذی — تغلی صدورھم بکلم عاتر

ولقد ظارئتہم علی ماساءھم — وخبائث باطلہم بحق ظاہر

(ترجمہ) کتنے ہی بدکردار اشخاص تھے جن کے سینے جھوٹی باتوں سے ابل رہے تھے۔ میں نے ان کی غلط باتوں کو سچی باتوں سے دبا دیا۔

آپ جیسے عالم و فاضل اگر ارسطو سے مناظرہ کریں تو وہ بھی پریشان ہوجائے اور اگر افلاطون سے بحث کریں تو وہ بھی آپ کا لوہا مان لے۔ اللہ تعالیٰ اپنی شریعت کو آپ کے دم سے تازہ رکھے اور دین اسلام آپ کی دلیلوں سے پروان چڑھے۔ وحسبی اللہ ونعم الوکیل۔

پانچواں خط

از داعی الدعاۃ

میں آپ سے پوشیدہ رہ کر خط و کتابت کرنا چاہتا تھا تاکہ آپ کے جوابات بھی بڑے بڑے خطابات مثل "سیدنا" اور "الرئیس" وغیرہ سے خالی ہوں۔ ہماری خط و کتابت کے مضمون کو دنیوی جاہ و حشم سے کوئی تعلق نہیں۔ درحقیقت میں آپ کے زہد و تقوے سے متوقع تھا کہ ضرور کوئی چیز ہاتھ لگے گی۔ مگر حالات ہی بدل گئے۔ آپ نے نہ معلوم کیسے پہچان لیا کہ مجھے "سیدنا" اور "الرئیس" سے خطاب کرنے لگے۔ میں تو نہ دینی اور دنیوی اصل سے آپ پر فائق ہوں۔ اس تگاپو سے میرا مقصد آپ سے کچھ حاصل کرنا تھا۔ اگر مراد بر آتی تو میں شکر گذار رہتا۔

واضح رہے کہ میں نے اپنے دور دراز وطن سے مصر تک سفر کیا ہے اور اہل دنیا کو دو گروہوں میں پایا ہے۔ ایک گروہ اپنے مذہب کا اس قدر دلدادہ ہے کہ اگر ان کی مقدس

کتا ہیں یہ کہیں کہ ایک ہاتھی اڈدہا تھا یا ایک اونٹ نے انڈے دیئے تو وہ آمنا و صدقنا کہے بغیر نہ رہیں گے۔ بلکہ اپنے مخالفین پر لعنت بھیجیں گے۔ ان لوگوں کو عقل سے کیا سروکار اور ان کو کون سمجھائے کہ جب تک عقل رہبری نہ کرے شریعت پر کیسے عمل درآمد ہو سکتا ہے اور یہ کیوں کر ہو سکتا ہے کہ ابتدا تو عقل سے ہو اور پھر عقل ہی سے گریز کیا جائے۔

جب قسمت مجھے شام کی سرزمین میں لائی تو میں نے وہاں آپ کے علم و فضل کا شہرہ سنا اور تمام اشخاص کو اس امر میں متفق پایا لیکن میں نے آپ کے مذہبی خیالات کے متعلق لوگوں میں اختلاف پایا۔ ہر شخص آپ کے عقائد کے متعلق اپنی اپنی رائے رکھتا ہے۔ اتفاق سے میرا گذر ایک ایسی محفل میں ہوا جہاں آپ کا چرچا تھا۔ وہاں بھی لوگ ہر قسم کی باتیں کر رہے تھے میں نے آپ کی طرفداری کی اور کہا کہ ایسا زاہد تمام شکوک سے بالاتر ہے۔ مجھے تو پورا یقین تھا کہ آپ کے پاس کچھ "اسرار لدنی" ہیں جنہیں آپ عوام سے چھپانا چاہتے ہیں اور کچھ ایسی باتیں بھی ہیں جو آپ کو جھک جھک بک بک کرنے والوں سے ممتاز بناتی ہیں۔ چنانچہ میں نے آپ کا یہ شعر سنا۔

غدوت مریض العقل والدین فالقنی　　　لتعلم انباء الامور الصحائح

تو میرے یقین کی انتہا نہ رہی۔ میرا خیال تھا کہ جس کا یہ دعویٰ ہو وہ یقیناً ہر شخص کو خواہ کتنا ہی فاضل کیوں نہ ہو، قائل کر سکتا ہے۔ بس میں مثل "موسیٰ آپ کے" طور" پر پہنچا کہ شاید کوئی "تجلی" ہو اور میں فخر کر سکوں کہ مجھے ایسی چیز ہاتھ لگی ہے جس سے اغیار غافل ہیں یا جس کے متعلق وہ چہ میگوئیاں کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ ابتدا ایک چھوٹی سی بات سے کی گئی تاکہ دھیرے دھیرے آگے بڑھا جائے۔

مگر آپ نے تو یہ جواب دیا کہ آپ میری رہنمائی نہیں کر سکتے۔ میں نے اس جواب کو آپ کی نیک نفسی پر محمول کیا کیونکہ بڑے آدمی اپنے منہ سے میاں مٹھو نہیں بنتے۔ بالآخر آپ کی باتوں سے میں اس مطلب پر پہنچا ہوں کہ سب لوگ کسی نہ کسی منزل پر حیران وسرگرداں ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ نیک و بد کا خالق خدا ہے۔ اس پر دوسرا اعتراض کرتا ہے اور پوچھتا ہے کہ سفر کی مصیبتیں اور تمام باتیں جن سے نبی کریم نے پناہ مانگی نیک ہیں یا بد۔ اگر وہ نیک

ہیں تو دعا کرنا کیا معنی رکھتا ہے۔ اور اگر بد ہیں مگر خدا کی مشیت کے مطابق ہیں تو پھر دعا اتنی ہی بلکہ زیادہ بے سود ہے۔ اس قسم کے اور بھی سوالات ہیں مثلاً امام حسنؑ کا زہر دیا جانا یا امام حسینؑ کا جام شہادت پینا۔ اگر ان دونوں کا شہید ہونا اچھا تھا تو قاتلین پر لعنت بھیجنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ اگر ان کا شہید کیا جانا برا تھا مگر مشیت ایزدی کے مطابق تھا تو قاتلین بے گناہ ہیں۔

کوئی کہتا ہے کہ نیک کام اللہ سے ہوتے ہیں اور برے کام کسی اور سے تو اس کا بھی مسکت جواب دیا جاتا ہے ساتھ ہی آپ نے کچھ اور باتیں اور کفر آمیز اشعار نقل کئے ہیں مگر مجھے تو ایسے لوگوں سے کوئی واسطہ نہیں۔ جب ان لوگوں سے بحث مباحثے سے میری تسلی نہیں ہوئی تب ہی تو میں نے آپ سے یہ بات پوچھی تھی۔ میرے نزدیک ان کے اقوال کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ صرف آپ کا عندیہ جاننا مطمح نظر تھا مگر آپ نے تو کچھ نہ بتایا۔

میں نے آپ سے گوشت چھوڑنے کا سبب دریافت کیا تھا۔ آپ نے فرمایا کہ اس سے جانوروں کو ایذا ہوتی ہے جو آپ کو ناپسند ہے میں نے اس کی تردید کی اور کہا کہ خدا نے چند جانوروں کو دوسرے جانوروں پر مسلط کیا ہے گرچہ وہ جانتا ہے کہ ان کی بہتری کس چیز میں مضمر ہے چنانچہ آپ کو اس خدا سے زیادہ عادل اور مہربان ہونے کی ضرورت نہیں بعدازاں آپ نے بات بدل دی اور گوشت نہ کھانے کا عذر اپنی مفلسی اور تنگدستی بتایا۔ کیونکہ آپ کے وظیفہ کا بیشتر حصہ نوکر کی تنخواہ میں صرف ہوتا ہے اس کی تلافی کے لئے میں نے آپ کو تدبیر بتائی کہ میں ایسے شخص کو آپ کے لئے لکھوں گا جو کبھی احسان نہیں جتاتا۔ اس سے آپ کو اچھا کھانا مل سکتا تھا مگر آپ نے تو اپنے دوسرے خط میں اسے بھی نامنظور کر دیا۔ آپ نے لکھا کہ یہ تدبیر آپ کو ناپسند ہے اور آپ سبز ترکاریوں کا کھانا ہی پسند کرتے ہیں جس کے آپ اب عادی ہو گئے ہیں۔

آپ نے یہ بھی لکھا ہے کہ میں ایسے شخص سے مدد کا طالب ہوں جو خود ہی حیران ہے اور وہ شعر جس پر میں نے اپنی خط و کتابت شروع کی ہے صرف آپ کے مذہبی جوش و خروش کا مظہر ہے۔ "ومن یھد اللہ فھو المھتد۔ ومن یضلل فلن تجد لہ ولیا مرشدا" کے کیا معنی ہیں

مگر اس میں تو دو متضاد باتیں ہیں۔ اگر ارشاد صحیح ہے تو کوشش بے سود ہے۔

ہاں آپ یہ بھی لکھتے ہیں کہ خدا کے راز کو کوئی نہیں جان سکتا سوائے اولیا کے یہی تو چیز ہے جس کے لئے ہم دریوزہ گری کر رہے ہیں۔ جب ہم آپ کے عقل و دین کو صحیح و سالم سمجھتے ہیں جیسا کہ شعر سے واضح ہے اور دوسروں کا عقل و دین ناقص، تو پھر طرہ یہ ہے کہ آپ رہبری نہیں کر سکتے۔ یقیناً اس معاملہ میں جو کچھ آپ خط میں لکھتے ہیں آپ کے شعر سے مختلف ہے اس حالت میں کیا کیا جائے؟

آپ یہ بھی کہتے ہیں کہ پہلے شعر کے معنیٰ دوسرے شعر سے پورے ہوتے ہیں تو پھر ظاہر ہے کہ عقل و دین کا نقص گوشت دودھ اور شہد کے استعمال کرنے سے ہے لہٰذا دونوں کی تکمیل ان کو ترک کرنے سے ہو سکتی ہے۔ لیکن واضح رہے کہ عقل و دین کی تکمیل ان کے ترک کرنے سے نہیں ہوتی۔ اس صورت میں دوسرا شعر پہلے شعر کے معنیٰ کو رد نہیں کر سکتا جس کا صریح مطلب یہ ہے کہ عقل و دین کی تکمیل گوشت دودھ اور شہد کے استعمال سے ہو سکتی ہے۔

آپ نے لکھا ہے کہ پانی کے جانور خشکی پر آنا پسند نہیں کرتے اور ان کو کھانے سے احتراز کرنا کوئی بے جا بات نہیں ہے خواہ وہ حلال ہی کیوں نہ ہوں۔ نیز مذہبی لوگوں نے ہر زمانے میں ایسی ایسی چیزیں اپنے لئے حرام کر دیں کہ جو ان کے لئے حلال تھیں ظاہر ہے کہ بحر و بر میں کوئی جاندار انسان سے بڑھ کر نہیں ہے۔ جو باوجود موت کو ناپسند کرنے کے مرتا ہے اسے یہ بات کبھی گوارا نہیں ہو سکتی کہ اسے کوئی چیز کھائے۔ پھر بھی قبر میں اسے کیڑے کھاتے ہیں اگر یہ بات پُر حکمت ہے تو تمام قسم کے جانور بھی اسی حکمت میں آتے ہیں۔ اگر حکمت سے خالی ہے تو غیر ممکن ہے کہ صانع بے وقوف ہو اور مخلوق عقلمند۔ آپ نے یہ دلیل بھی بیان کی کہ نبی کریم اتنی عبادت کرتے تھے کہ پاؤں میں چھالے پڑ جاتے جب لوگوں نے آپ سے کچھ کہا تو آپ نے فرمایا "افلا احب ان اکون عبداً شکوراً" مضمون زیر بحث کو اس دلیل سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ ایک انسان نماز کے وقت جتنی نماز پڑھنا چاہے پڑھے۔ صرف فریضہ کی نماز میں کمی و بیشی نہیں کر سکتا۔ مزید برآں یہ بات شرع سے تعلق رکھتی ہے۔ اور ہماری بحث معقولات سے ہے۔

آپ کا یہ کہنا کہ قرآن کا حکم ہے کہ حرم میں شکار نہ کرو۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگ حلال شکار سے بھی گریز کریں تاکہ انہیں تقرب الٰہی حاصل ہو۔ اس کے متعلق میرا جواب یہ ہے کہ خدا ہی کسی چیز کو حلال یا حرام کر سکتا ہے۔

آپ نے یہ بھی کہا کہ حضرت علی کے پاس لوگ چھوارے کی مٹھائی لائے آپ نے اسے نہیں کھایا اور پوچھا کہ کیا نبی کریم اس کو کھاتے تھے۔ لوگوں نے کہا نہیں۔ تو یہ دلیل بھی آپ کے حق میں نہیں بلکہ آپ کے خلاف ہے کیونکہ سب کا اس پر اتفاق ہے کہ رسول کریم نے گوشت کا کھانا ترک نہیں کیا حالانکہ آپ عمر بھر گوشت سے کنارہ کش رہے ہیں۔

کاش آپ عقلی دلائل ہی سے کام لیتے اور شرع کو بیچ میں نہ لاتے۔ تو میں بھی شرعی باتوں سے آپ کی تردید نہ کرتا کہ جس سے آپ بے چین ہوں۔

آپ اپنی ناتوانی کی شکایت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ نہ سن سکتے ہیں نہ کہہ سکتے ہیں۔ ایسی حالت میں بھی آپ عجوبہ روزگار ہیں اور شہرۂ آفاق قسمت نے آپ کو کتنا ہی کیوں نہ ستایا ہو آپ نے خود بھی اپنے آپ پر ظلم کیا ہے۔ اگر ان تکالیف کو برداشت کرنے کی غرض و غایت سعادت اخروی ہے تو خیر۔ پھر تو آپ کا شعر بھی بالکل مناسب ہے اور اگر حالت اس سے برعکس ہے تو پھر آپ بے جا تکلیف اٹھا رہے ہیں۔ اور وقت ضائع کر رہے ہیں اور جو دعویٰ آپ نے شعر میں کیا ہے بالکل باطل ہے۔

ان سوالات و جوابات سے میرا منشا صرف استفادہ تھا۔ جب استفادہ کی بات ہی نہ ہو تو پھر جواب کے کیا معنیٰ مسجع عبارت سے گریز اس لئے تھا کہ خیالات مقصود تھے نہ کہ جامعِ زیباشی کیوں ہو اگر آپ کی ادبی موشگافیاں مطلوب ہوتیں تو آپ کے ادبی کارنامے کیا کم تھے کاش میں آپ کے پوشیدہ مذہبی خزانہ کو اتنا ہی سمجھ سکتا جتنا کہ نظم و نثر کے کارناموں کو۔

میں آپ سے معافی کا طالب ہوں کہ آپ نے میرے خطوط پڑھے اور جواب دینے میں اپنا وقت ضائع کیا۔ میں نے اگر فائدہ نہیں پہنچایا تو نقصان ضرور کیا ہے۔ اللہ جانتا ہے کہ میرا مقصد آپ کے علم و فضل سے استفادہ کرنا تھا۔ والسلام

اسلام کا معاشی انقلاب

محمد سرور

انسانیت کی تباہی اور زبوں حالی کا اکثر یہ سبب ہوتا ہے کہ عام جمہور کو کھانے کو کچھ نہیں ملتا۔ وہ فاقے پر مجبور ہوتے ہیں، اور اس طرح انہیں محتاج رکھ کر ان کو معاشی اور اخلاقی حیثیت سے تباہ کیا جاتا ہے۔ معاشی تباہ حالی سے یہ بھی ہوتا ہے کہ خالی پیٹ کی فکر میں انسانوں کو کسی اور چیز کی سُدھ بدھ نہیں رہتی، اور انسانی زندگی کی جو اعلیٰ ضرورتیں ہیں وہ سب بہم نہیں پہنچتیں اور اس طرح انسانیت ٹھٹھر کر رہ جاتی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ انسانیت کے اعلیٰ تقاضے بہت حد تک معاشی اسباب و حالات سے متاثر ہوتے ہیں اس لحاظ سے اشتراکیت کے معاشی اصولوں سے اختلاف کرنا بڑا مشکل ہے لیکن بحیثیت مسلمان کے ہمارا کہنا ہے کہ بیشک انسان کی معاشی ضروریات کو زیادہ سے زیادہ اہمیت دی جائے۔ لیکن ساتھ ہی انسانیت کے اس رخ کو بھی جو اخلاق اور فکر کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ تشنہ نہ چھوڑا جائے۔

اخلاق اور فکر کے بغیر کوئی تمدن پائدار نہیں ہوتا۔ چنانچہ سرمایہ داروں پر جہاں یہ الزام ہے کہ انہوں نے انسانیت کے بہت بڑے حصے کو محتاج رکھ کر انہیں انسانیت کی سطح سے نیچے گرا دیا۔ ان پر دوسرا الزام یہ بھی ہے کہ اس بڑے حصے میں سے ایک گروہ ایسا بھی تھا جو انسانی اخلاق اور فکر کو اپنی صلاحیتوں سے بڑی ترقی بخش سکتا تھا۔ لیکن سرمایہ داروں نے اسے روٹی کا محتاج کرکے اس سے محروم کر دیا۔ چنانچہ ان کی وجہ سے انسانیت کی ترقی مجموعی طور پر رک گئی۔

جب کسی وجہ سے قوم کا ذہنی طبقہ جو اخلاق اور افکار کا مالک ہوتا ہے۔ اپنے فرض منصبی

سے غفلت برتتا ہے تو اس کی صلاحیتیں ذلیل کاموں میں صرف ہونے لگتی ہیں ان کی ذلت کا پہلا قدم تملق ہے۔ یعنی حکمران طبقے کی خوشامد کر کے ان سے زیادہ سے زیادہ وصول کرنے کی کوشش۔ اور یہی مرض ہے جو آگے چل کر ان کو غیر اللہ کی عبادت کا داعی بنا دیتا ہے یہی جذبہ بت پرستی سکھاتا ہے۔ اور اس منزل میں انسانیت کے اعلیٰ خصائل سارے تباہ ہو جاتے ہیں، اور انسانیت فاسد ہو جاتی ہے۔ اس طرح کی مسخ شدہ انسانیت کے برباد کرنے کے لئے قدرتی اسباب پیدا ہو جاتے ہیں۔ پھر اس برباد شدہ انسانیت کے کھنڈرات پر صالح انسانوں کی آبادی بستی ہے۔

اس زوال آمادہ اور فرسودہ تمدن کی تباہی کے لئے انسانوں کا ایک نیا گروہ اٹھتا ہے قدرتی اسباب ان کے مؤید ہوتے ہیں۔ اس گروہ کی قیادت ایک شخص کو ملتی ہے جو انقلاب کا امام ہوتا ہے۔ ان ائمہ انقلاب کا ایک اونچا درجہ ہے جنہیں انبیاء کا نام دیا جاتا ہے، انبیاء کے لائے ہوئے نظام میں انسانی فطرت کی زیادہ رعایت ہوتی ہے۔ اس لئے یہ نظام دیر تک قائم رہتا ہے۔

قرآن مجید میں انبیاء کے جس قدر قصے ہیں وہ اسی انقلاب کا نمونہ پیش کرتے ہیں، جو رسول اکرم کے مبارک ہاتھوں سے ہونے والا تھا۔ رسول اللہ انسانیت کے عالمگیر انقلاب کے داعی تھے آپ کے اصحاب خلافت راشدہ کے دور میں اس کو ایک درجہ تک عالمگیر بنا دیتے ہیں۔ یعنی اس انقلابی حکومت کا دائرہ اتنا وسیع کر دیتے ہیں کہ دنیا کی ساری رجعت پسند حکومتیں جمع ہو کر بھی اس انقلابی حکومت کے مقابلے میں نہیں ٹھہر سکتیں۔ قرآن کا یہ انقلاب ختم نہیں ہوا بلکہ یہ ہمیشہ برسر پیکار رہے گا۔ کیونکہ کوئی زمانہ ایسا نہیں آسکتا جس میں رجعت پسندی کی طاقتیں بالکل معدوم ہو جائیں۔ اگر اقدام پسندی اور رجعت پسندی کی یہ کشمکش نہ رہے تو پھر انسانیت کا بھی خاتمہ ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب کی کتابوں میں ان نظریات کا بار بار ذکر ہے۔ اور آپ نے اپنے زمانے کی گری ہوئی سوسائٹی کی طرف خاص طور پر توجہ دلائی ہے اور بتایا ہے کہ قوم کی نجات اس فرسودہ نظام کو توڑے بغیر کسی طرح ممکن نہیں حجۃ اللہ البالغہ کی دوسری جلد ص۱۰۵ میں فرماتے ہیں۔

> دس ہزار آدمیوں کی ایک بستی ہے۔ اگر اس کا اکثر حصہ نئی چیزیں پیدا کرنے میں مصروف نہیں رہتا تو وہ ہلاک ہو جائے گی۔ ایسے ہی اگر ان کا بڑا حصہ تعیش میں

مبتلا ہوگیا تو وہ قوم کے لئے یا رہن جائے گا جس کا ضرر بتدریج ساری آبادی میں پھیل جائے گا اور ان کی حالت ایسی ہو جائے گی جیسے انہیں دیوانے کتے نے کاٹ کھایا۔"

اسی کتاب کی پہلی جلد میں ص۳۵ پر مذکور ہے۔

"اس زمانے میں اکثر بلاد کی بربادی کا بڑا سبب دو چیزیں ہیں۔ ایک تو سرکاری خزانے سے بناوٹی حقوق کا نام لے کر لوگ روپیہ وصول کرتے ہیں، جس نام سے وہ روپیہ لیتے ہیں، اس کے حق کو وہ کسی طرح پورا نہیں کرتے دوسری چیز یہ ہے کہ کمانے والی جماعتوں یعنی کاشت کار، تاجر اور پیشہ وروں پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس لگائے جاتے ہیں۔ ان میں سے نرم مزاج تو ٹیکس ادا کر رہے ہیں۔ لیکن جن میں مقابلے کی ہمت ہے وہ بغاوت اختیار کرتے ہیں اس طرح ساری سلطنت کمزور ہو جاتی ہے۔

شاہ صاحب کی تعلیمات میں معاشی مسئلے کی اہمیت پر بڑا زور دیا گیا ہے۔ اور نہایت وضاحت سے بتایا گیا ہے کہ اگر انسانوں کی معاشی حالت درست نہ ہو تو نہ ان کے اخلاق اچھے ہوں گے اور نہ ان کی انسانیت صالح ہو سکے گی۔ آپ نے دہلی کے محمد شاہی دور کو قیصر و کسریٰ کا مماثل ٹھیرایا ہے۔ یعنی تعیش اسراف سرمایہ داری اور لوٹ کھسوٹ خواہ کافروں کے ہاتھ سے ہو یا نام کے مسلمانوں کے ہاتھ سے۔ دونوں مٹائے جانے کے قابل ہیں۔ اور مٹانے کا یہ کام صرف انقلاب کرتا ہے۔ یہ انقلاب کرنا اسلام کا مقصد اصلی ہے۔ اور اس کو آج عملی شکل میں پیش کرنا مسلمانوں کا فرض۔

شاہ صاحبؒ کے نزدیک رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بعثت کا مقصد ہی یہی تھا کہ ان کے ذریعے خدا کے دین کو باقی سب دینوں پر غالب کر دیا جائے۔ اور اسلام انسانوں کو ایک ایسا نظام حیات دے جو سب نظاموں سے بہتر اور اعلیٰ ہو۔ آپ کی بعثت کا یہ مقصد اس صورت میں پورا ہوا کہ قیصر و کسریٰ کا نظام جو ایک حد تک ساری دنیا پر حاوی تھا، پاش پاش ہوگیا اور انسانیت کو قیصریت اور کسرویت دونوں سے نجات ملی۔

قیصرو کسریٰ کے نظام کو تباہ کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اس کی بناء مفلوک عامہ کے خلاف جمہور کی لوٹ کھسوٹ Exploitation پر تھی بادشاہ اس کے امیروں اور مذہبی طبقوں کا کام یہ رہ گیا تھا کہ وہ رعیت کی خون پسینہ ایک کرکے کمائی ہوئی دولت سے عیش کریں۔ حجۃ اللہ کے ص ۱۰۵ پر شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ۔

" عجم اور روم کے شاہنشاہ اس قدر تعیش میں مبتلا ہو گئے تھے کہ اگر ان کا کوئی درباری لاکھ روپے سے کم قیمت کی ٹوپی یا کمربند پہنتا تو اسے ذلیل سمجھا جاتا تھا"

لوٹ کھسوٹ کی اس گرم بازاری میں عوام کی حالت حیوانوں سے بدتر ہو گئی تھی۔ اور پھر اوپر کے طبقوں کو جب بغیر مشقت کے ثروت ملے تو ان میں ہر قسم کے اخلاقی عیوب پیدا ہو جاتے ہیں نہ ان کی صحتیں ٹھیک رہتی ہیں اور نہ ذہنی قوائے۔ اور چونکہ ان کی زندگی کا مقصد صرف گوندی و ہوس ناکی بن جاتا ہے۔ اس لئے ان میں آپس میں پھوٹ پڑ جاتی ہے۔ اور شاہی دربار سازشوں کا مرکز ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس طرح عوام تو بھوک سے بے جان ہو گئے اور "اشراف" کو ثروت نے بے کار کر دیا۔ کلیلہ و دمنہ کے مصنف ایرانی حکیم برزویہ نے اس وقت ایران کی عام حالت تھی اس کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے۔

" ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے صداقت سے ہاتھ اٹھا لیا ہے۔ جو چیز مفید ہے، وہ موجود نہیں ہے۔ اور جو موجود ہے وہ مضر ہے جو چیز اچھی ہے وہ مرجھائی ہوئی ہے، اور جو بری ہے وہ سرسبز ہے دروغ کو فروغ ہے اور نیکی بے رونق ہے۔ علم پستی کے درجے میں ہے۔ اور بے عقلی کا درجہ بلند ہے۔ بدی کا بول بالا ہے۔ اور شرافت نفسی پامال ہے۔ محبت متروک ہے۔ اور نفرت مقبول ہے۔ فیض و کرم کا دروازہ نیکوں پر بند ہے اور شریروں پر کھلا ہے۔ حکام کا فرض صرف عیاشی کرنا اور قانون کو توڑنا ہے۔ مظلوم اپنی ذلت پر قانع ہے اور ظالم کو اپنے ظلم پر فخر ہے۔ حرص اپنا منہ کھولے ہوئے ہے اور دور و نزدیک کی ہر چیز کو نگل رہی ہے۔ تسلط لائقوں سے نالائقوں کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دنیا مسرت کے نشہ میں یہ کہہ رہی ہے کہ

میں نے نیکی کو مقفل اور بدی کو رہا کر دیا ہے۔"

کم و بیش یہی حالت روم کی تھی۔ شاہ صاحب کے الفاظ میں ان کا یہ روگ بڑھتا ہی چلا گیا۔ آخر یہ ہوا کہ خدا اور اس کے مقرب فرشتوں کی آتش غضب بھڑکی النبی امی (صلعم) مبعوث ہوئے جن کی زبان سے قیصر اور کسریٰ کی عادات کی مذمت فرمائی گئی۔ اور ان کے ذریعہ دونوں سلطنتوں کا خاتمہ کر دیا گیا ــــ اور ان کی جگہ ایک اور نظام نافذ ہوا، جو عدل و مساوات پر مبنی تھا چنانچہ اوپر کے لوٹ کھسوٹ کرنے والے طبقے یا تو سرے سے ناپید ہو گئے۔ یا ان کے ہاتھوں سے اقتدار چھن گیا۔ قدرتی طور پر اس کا نتیجہ یہ نکلا۔ کہ ہر ملک کے عوام کو سر اٹھانے کا موقعہ ملا۔ اور اس واقعہ پر زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا۔ کہ مصر، شام، افریقہ اور ایران میں وہاں کے عوام جماعتی زندگی میں پیش پیش نظر آنے لگے۔

قیصریت اور کسرویت کی عادات کی مذمت ان کے نظام کی تخریب اور ایک صالح اور مفید نظام کا نفاذ قرآن کی تنزیل کا مقصد تھا۔ جو گروہ اور قوم قیصریت کو اپنا شعار بنالے اور عوام کی لوٹ کھسوٹ پر ان کی گذران ہو قرآن ان کے خلاف دعوت جہاد دیتا ہے۔ قرآن کا یہ پیغام کسی جماعت یا قوم کے لئے مخصوص نہیں۔ قرآن ہر ظلم کا انکار کرتا ہے اور ہر مظلوم کے دل میں یہ ولولہ اور حوصلہ پیدا کرتا ہے کہ وہ ظلم کو مٹانے اور ظالم کو ظلم سے باز رکھنے۔ اور اس کے اصرار پر اس کو کیفر کردار تک پہنچانے کے لئے اٹھ کھڑا ہوا۔

خود مکہ کی زندگی میں چند بنیادی خامیاں تھیں جن کی بناء پر مکہ کی شہری زندگی میں اندر ہی اندر ناراضگی کی لہر دوڑ رہی تھی۔ مکہ میں ایک طرف سرمایہ دار تاجروں کا ایک مخصوص طبقہ تھا۔ اور دوسری طرف حبشی غلاموں کی ایک بہت بڑی تعداد تھی۔ مکہ میں سودی کاروبار زوروں پر تھا۔ اور خود رسول اللہؐ کے چچا حضرت عباس تک اسلام لانے سے پہلے سود کا بڑے پیمانے پر کام کرتے تھے۔ یہ امیر طبقہ مال مست تھا۔ تجارت اور سرمایہ سے انہیں دولت ملتی اور دولت سے یہ لوگ خدمت کے لئے حبشی غلام خریدتے اور حظِ نفس کے لئے لونڈیاں لاتے چنانچہ ناچ اور گانے کی محفلیں جمتیں، شراب کا دور چلتا، سفر کے سلسلہ میں جب ان لوگوں کا ایران اور شام میں گذر ہوتا۔ تو وہاں سے یہ عیش و عشرت کے نئے نئے انداز سیکھ

کر آتے۔ مکہ کا یہ گنتی کا اوپر کا طبقہ اس لہو لعب میں منہمک تھا۔ لیکن مکہ کے باشندوں کی اکثریت اقتصادی بدحالی کا شکار ہو رہی تھی۔

دنیا کا سب سے مشکل مسئلہ اور سب سے بڑی گتھی جس کو سلجھانے کے لئے ہمیشہ بڑے آدمیوں کو ضرورت پڑی۔ اور ہر نئے نظام کو اس کے متعلق اپنا خاص نقطۂ نظر متعین کرنا لازمی ہوا۔ وہ انسانیت کے مختلف طبقوں کے درمیان جن میں اکثر کشمکش رہتی ہے صلح وصفائی اور میل ملاپ کی راہ پیدا کرنا ہے۔ امیر وغریب کا فرق آسودہ حال و قلاش کی چپقلش، زمینداروں اور کسانوں کا تفاوت، زرداروں اور بے زر والوں کی آپس میں کھینچا تانی، کارخانوں کے مالکوں اور ان میں کام کرنے والے مزدوروں کی بے اعتمادی۔ اس کش مکش اس اختلاف اور اس دشمنی کو جو ایک قوم کے مختلف طبقوں میں قدرتاً ہوتی ہے۔ دور کرنا ہر صاحب مذہب اور ہر نئے نظام کا فرض ہوتا ہے اس لحاظ سے اسلام کو بھی اس مسئلہ کا حل کرنا ضروری تھا۔ چنانچہ مذہب اسلام اعلان جنگ تھا۔ ظالم، فاجر، عام مفاد کے ذرائع کے اجارہ داروں کیخلاف جو پسماندہ اور غریبوں کی محنت سے اپنے ہاتھ رنگتے اور مذہب کے نام سے عام عربوں کی سادہ لوحی اور توہمات پرستی سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ مکہ کے قریشی تاجر نہ صرف غیر قریشی عوام کو ذلیل سمجھتے تھے بلکہ دولت اور زرداری کے ساتھ ساتھ انہوں نے رنگ اور نسب کے عجیب وغریب تصورات بنا رکھے تھے۔ یہ لوٹ کھسوٹ ہر ذریعہ سے روا رکھی جاتی تھی، مذہب ہو یا سیاست، تجارت ہو یا اجتماع ان سب کا حاصل یہ ہو گیا تھا کہ قریشی تاجروں کی اس چھوٹی سی جماعت کو اور فروغ ملے۔

اسلام نے اس وقت کی دنیا کو کیسے پایا تھا، اور اس کی کایا پلٹ کردی۔ اسلام کے ان زرین کارناموں کی صدائے بازگشت دوسروں کی زبان سے سنیئے۔ ایم۔این رائے اپنی کتاب میں لکھتے ہیں۔

"اپنی تاریخ کے ابتدائی دور میں وہ ایک آواز تھی جس نے عرب کے قبائل کو متحد کر دیا۔ کچھ ہی عرصہ کے بعد اس سیاسی اور مذہبی مرکزیت کے جھنڈے تلے سلطنت روما کے وہ تمام ایشیائی و افریقی صوبے آگئے جو قدیم متزلزل نظام سے نکلنا چاہتے تھے عیسائیت

میں نہ تو اگلا سا جوش تھا اور نہ اس کی انقلابی اہمیت ہی باقی تھی۔ وہ اپنے کمزور کندھوں پر خانقاہیت کا پشتارہ لئے کانپ رہی تھی۔ ایسے نازک وقت میں عربستان سے امید کی کرن پھوٹی۔ اسلام کی تلوار بظاہر خدا کی خدمت کے لئے بلند ہوئی لیکن درحقیقت اس نے ایک ایسے ترقی پسند سماجی اور مذہبی نظام کا سنگ بنیاد رکھا۔ جس نے تمام فرسودہ خیالی، توہم پرستی اور قدیم مذاہب کو موت کی گہری نیند سلادیا۔"

اسلام کی اس انقلاب آفرینی کا ذکر کرتے ہوئے فرانس کا مشہور اجتماعی مصنف موسیو لیبان لکھتا ہے۔

"اسلامی تہذیب کی تاریخ میں یہ نہایت اہم واقعہ ہے اور اس زمانے کی عربی تہذیب کے اثر اور اس کی اہمیت کا غالباً سب سے اہم اور قطعی ثبوت بھی، ایرانی، بازنطینی اور قبطی سب ایک لاعلاج کاہلی کا شکار ہو رہے تھے اور اس قابل نہ تھے کہ از خود زمانے کی ترقی کا ساتھ دے سکیں۔ عربوں سے ربط وضبط پیدا ہونے کی وجہ سے ان کی سستی دور ہو گئی۔ اور ان میں ایک نئی طرح کی ذہنی بیداری پیدا ہو گئی۔"

بدقسمتی سے ہماری تاریخ نے تیغ آزماؤں کے کارناموں پر بہت زور دیا۔ یا حکمران طبقوں کی غلط کاریوں اور کوتاہیوں کو اچھالنے کی طرف ضرورت سے زیادہ توجہ رکھی لیکن اسلامی انقلاب سے جو شاندار اور دوررس نتائج برآمد ہوئے ان کی تحقیق نہ کی۔ اموی تلواریں مشرق میں پاکستان، ہندوستان، افغانستان، ترکستان، خراسان اور ایران اور ادھر مغرب میں فرانس کی حدود تک عربی نفوذ اور اقتدار کے لئے راستہ صاف نہ کرتیں تو ان ممالک میں اسلام کو کیسے بار ملتا۔ سچ پوچھئے تو ان فتوحات کی وجہ سے ہی ایسے حالات پیدا ہوسکے کہ پسماندہ انسانیت کو نئی زندگی سے متمتع ہونے کا موقعہ ملا۔

"اس وقت دول فارس و روما کے کھنڈر صاف کرنے کی ضرورت تھی تاکہ ایک نیا سماجی نظام نئے خیالات اور مقاصد کی شمع لے کر اٹھے اور تیرہ و تار دنیا میں علم کا نور پھیلا دے۔ مجوسی تصوف کے گندے توہمات اور یونانی کلیسا کے

ناگفتہ بہ ماحول نے فارس اور بازنطینی ممالک کے عوام کو ذہنی پستی اور اخلاقی کمزوریوں کے قعرِ مذلت میں پھینک دیا تھا۔"

بنو امیہ کی عربی حکومت نے دول فارس و روما کے کھنڈرات کو صاف کرنے کا کام بڑی خوش اسلوبی سے سرانجام دیا اور دوسرے اپنی فتوحات سے اسلام کے بین الاقوامی پیغام کو عام بھی کیا۔ اس طرح مفتوحہ قومیں اسلام سے متعارف ہوئیں اور ان کا اثر یہ ہوا کہ یہی قومیں ایک صدی کے اندر اندر اس قابل ہوگئیں کہ عرب ان کو اپنے ساتھ حکومت میں برابر کا شریک کرنے پر مجبور ہوگئے۔ موسیو لیبان کے الفاظ ہیں۔

"خون ریزی کے اس گرداب میں نئے تمدن کا بیج جو ایک قدیم سرزمین میں بویا گیا تھا، از سر نو پھوٹتا ہے اور جب طوفان تھم جاتا ہے تو امویوں کا ستارہ غروب ہوتا ہے اور عباسیوں کے کوکب اقبال کی درخشانی سے افق روشن ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ دیکھنے والوں کی آنکھیں عظمت و جلال کے ایک شان دار منظر سے دو چار ہوتی ہیں۔"

سورۂ "جمعہ" میں رسول اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے متعلق یہ تصریح کی گئی ہے کہ آپ کے پہلے مخاطب اُمیین ہیں۔ "اُمیین" سے مراد عرب کے وہ قبیلے ہیں جنہوں نے قریش کی امامت کو تسلیم کر لیا تھا۔ دوسرے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد قرآن عظیم نے اس طرح واضح کیا ہے کہ ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام نے مل کر دعا کی تھی کہ ہماری نسل سے ایک امت مسلمہ پیدا کی جائے اور یہ "بیت" یعنی خانہ کعبہ اس کا منبع اور مرکز ہو ظاہر ہے اس امت مسلمہ کو ایک نبی کی ضرورت تھی جو دین ابراہیمی کی صحیح معنوں میں تعلیم دے اور اسے تعلیم و تزکیہ کے ذریعہ اس قابل بنا دے کہ وہ ابراہیمی دین دنیا کی تمام قوموں میں پہنچا سکیں۔ مطلب یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس لئے مبعوث ہوئے تھے کہ وہ قریش کی اصلاح کریں۔ ان کو تعلیم دیں اور ان کا تزکیہ کر کے ان کو اقوام عالم میں اسلام کا نقیب اور اس کی نشر و اشاعت کا حامل بنائیں۔

(مولانا سندھیؒ)

ابنِ خلدون

سلمان مسعود

بلا خوفِ تردید کہا جا سکتا ہے کہ ابنِ خلدون مسلمانوں کا سب سے بڑا مورخ تھا۔ اور اس بات کو بھی آج ساری دنیا تسلیم کرتی ہے کہ تاریخ کو علم و فلسفہ کی نظر سے دیکھنے کا فخر سب سے پہلے اس مورخ کو ہوا۔ دوسرے لفظوں میں ابن خلدون فلسفہ تاریخ کا موجد سمجھا جاتا ہے۔ ابن خلدون نے کئی جلدوں میں تاریخ عالم لکھی ہے۔ لیکن اس کی شہرت اس تاریخ سے نہیں بلکہ اس کتاب کے مقدمہ سے ہے۔ ابن خلدون کا مقدمہ تاریخ دنیا کی چند مشہور ترین کتابوں میں سے ہے۔ اور یورپ کی تمام زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں تاریخ پر تنقید کی ہے اور چونکہ تاریخ اس کے نزدیک زندگی سے عبارت ہے، اس لئے اس کی تاریخ پر تنقید گویا زندگی پر تنقید ہے۔ یہ مقدمہ کیا ہے؟ چند الفاظ میں یوں کہہ لیجئے کہ آٹھ سو برس تک مسلمانوں نے جو کچھ کیا، کہا اور سوچا۔ ابن خلدون نے اس کتاب میں اس کو جانچا اور پرکھا ہے اس پر تنقید کی ہے۔ الغرض اس طویل زمانے کی ساری سرگرمیوں کا ایک خاکہ مرتب کر دیا ہے۔ اور اس پر محاکمہ بھی کیا ہے۔

ابن خلدون اپنا شجرۂ نسب یمنی عربوں سے ملاتا ہے اس کے آبا و اجداد عربی حملہ آوروں کے ساتھ اسپین پہنچے۔ بعد میں جب عربی حکومت کمزور ہو گئی اور شمال کے عیسائی اسپین کے بعض حصوں پر قابض ہونے لگے تو ابن خلدون کے بزرگ ہجرت کر کے تیونس آ گئے۔ اور یہیں ۲۷ مئی سنہ ۱۳۳۲ء مطابق یکم رمضان ۷۳۲ھ میں ابن خلدون پیدا ہوا۔ قرآن مجید حفظ کرنے کے بعد ابن خلدون نے اپنے زمانہ کا نصاب تعلیم مکمل کیا۔ تیونس اس وقت علم و ادب کے باکمالوں

کا مرکز تھا۔ اسپین کی خانہ جنگی اور بدامنی سے تنگ آکر جو عالم بھی نکلتا وہ شمالی افریقہ کا رخ کرتا

ابن خلدون کو ٹیونس میں اپنے عہد کے بڑے بڑے علماء سے استفادہ کا موقعہ ملا۔ موصوف نے اپنی خود نوشتہ سوانحعمری میں ایک ایک استاد کا نام گنایا ہے۔ جن سے اس نے پڑھا۔ ابن خلدون کوئی اٹھارہ سال کا تھا کہ شمالی افریقہ میں طاعون کی وبا آئی۔ اور اس میں ابن خلدون کے والدین اور اس کے وطن کے بڑے بڑے علماء و فضلا انتقال فرما گئے۔ ابن خلدون لکھتا ہے کہ اس صدمہ سے میرا دل ٹوٹ گیا۔ اور میں نے ترک دنیا کا خیال کر لیا۔ لیکن بڑے بھائی کے کہنے سے ابن خلدون نے ٹیونس کے سلطان کی ملازمت قبول کر لی۔ اور وہ سلطان کا مہر بردار مقرر ہو گیا

اس زمانے میں شمالی افریقہ میں کئی حکومتیں تھیں اور ہر حکومت دوسرے سے برسر پیکار رہتی پھر خود حکومتوں کے اندر آئے دن انقلابات ہوتے رہتے تھے۔ ایک بادشاہ بنتا تو اس کے خلاف سازشیں ہوتیں۔ اور جب سازشیں کرنے والے کامیاب ہو جاتے اور اپنی پسند کا بادشاہ مقرر کر لیتے تو اسی دم ایک نئی سازش کھڑی ہو جاتی ہے اور پہلی حکومت کا تختہ الٹنے کی تدبیریں ہونے لگتیں۔ ہر شخص دوسرے کا دشمن تھا۔ ایک دوسرے کے خلاف دن رات منصوبے سوچنا ان کا کام تھا۔ قول اقرار ہوتے لیکن ان کا کوئی پاس نہ کرتا۔ وعدے کئے جاتے لیکن ایفاء کا کسی کو خیال نہ آتا۔ وزیر بادشاہوں کا زوال چاہتے۔ بادشاہ اپنے وزیروں سے خائف رہتے۔ بیٹا باپ کو تخت سے اتارنے کے لئے سازشیں کرتا۔ بھائی بھائی کے خلاف صف آرا نظر آتا۔ ابن خلدون نے شمالی افریقہ کی اس سیاست میں پورا حصہ لیا۔ وہ سازشوں میں شریک ہوا۔ اس نے وفاداری کی قسمیں کھاکر توڑدیں۔ ایک حکومت سے بھاگ کر وہ دوسری حکومت میں پہنچا۔ وہاں کسی سازش کا پتہ چل گیا تو کسی تیسری حکومت کے ہاں پناہ لی۔ اس نے پارٹیاں بنائیں۔ اور اگر اپنی پارٹی ہارتی دکھائی دی۔ وہ کامیاب پارٹی میں جا شامل ہوا۔ ایک بادشاہ کا معتمد بنا لیکن جب اس بادشاہ کے خلاف منصوبے کئے جانے لگے تو ابن خلدون اس میں پیش پیش تھا۔ الغرض مراکش ہو یا ٹیونس یا الجزائر۔ شمالی افریقہ کی کسی حکومت میں کہیں کوئی انقلاب ہوا۔ تو مخالف یا موافق جماعت میں آپ کو ابن خلدون ضرور نظر آئے گا۔ تعجب یہ ہے کہ اپنی ان تمام وعدہ خلافیوں، سازشوں، دھڑا بندیوں، سیاسی چال بازیوں اور ابن الوقتیوں کو اس نے خود اپنی سوانح عمری میں لکھا ہے۔ گو وہ اپنی ان تمام حرکتوں

کے جواز میں دلیلیں بھی دیتا ہے لیکن اس نے اپنے اعمال پر پردہ ڈالنے کی کوشش نہیں کی۔

شمالی افریقہ کے ان انقلابات سے سیر ہو کر ابن خلدون نے اسپین کے پایۂ تخت غرناطہ میں جانے کی ٹھانی۔ بدقسمتی سے اسپین کی اس بچی کھچی اسلامی سلطنت کا حال بھی شمالی افریقہ کی حکومتوں سے زیادہ بہتر نہ تھا۔ یہاں بھی آئے دن خوان خرابہ ہوتا۔ اور سازشوں کا بازار گرم رہتا اتفاق سے غرناطہ کا وزیر سلطنت ابن خلدون کا دوست اور ہم مشرب تھا۔ ابن الخطیب اپنے وقت کا بہت بڑا ادیب، شاعر عالم اور مدبر تھا۔ ابن خلدون جب افریقہ میں تھا تو ان دونوں کی آپس میں خط و کتابت رہتی تھی۔ ابن الخطیب اپنے دوست کے ساتھ بڑی عزت سے پیش آیا۔ اور کچھ عرصہ کے بعد اسے شمالی اسپین کے عیسائی بادشاہ کے پاس سفیر بنا کر بھیجا۔

ابن خلدون نے سفارت کے فرائض بڑی خوش اسلوبی سے ادا کئے۔ لیکن جب وہ واپس لوٹا تو اسے محسوس ہوا کہ اس کا زیادہ دیر غرناطہ میں رہنا مشکل ہے۔ اسی زمانہ میں شمالی افریقہ کے ایک حکمران کا اسے بلاوا آگیا۔ اور وہ اسپین کو الوداع کہہ کر پھر وطن لوٹ آیا۔

شمالی افریقہ میں واپس آکر ابن خلدون پھر سازشوں میں الجھ گیا۔ اکثر ایسا ہوا کہ وہ ایک حکمران کا معتمد خاص ہے اس کے دشمن اس پر چڑھائی کر دیتے ہیں۔ اور جب شکست یقینی ہو جاتی ہے تو ابن خلدون اپنے آقا کا ساتھ چھوڑ کر حملہ آور سے مل جاتا ہے۔ اور اس کے ماتحت پہلے سے بڑا عہدہ قبول کر لیتا ہے۔ کئی دفعہ ایسا بھی ہوا کہ ابن خلدون کی جان پر بن گئی۔ اور وہ مرتے مرتے بچا۔ لیکن اس کے باوجود ان سازشوں سے باز نہ آیا۔ ابن خلدون کی خطر پسند طبیعت ہر انقلاب کا استقبال کرتی تھی۔ اسے نہ اپنی جان کی پرواہ تھی۔ اور نہ کسی کی وفاداری یا اپنا قول و اقرار اسے مانع ہوتا۔ وہ بے دھڑک خطرات میں پڑتا۔ اور بڑی سے بڑی سازش میں شرکت کرتے اسے باک نہ ہوتا۔ آخر ہوتے ہوتے ایک وقت ایسا بھی آیا کہ شمالی افریقہ کی ساری حکومتوں کے دروازے ابن خلدون پر بند ہو گئے۔ ناچار اس نے ترک وطن کی ٹھانی۔ اور ایک بار پھر وہ غرناطہ چلا گیا۔ لیکن غرناطہ میں بھی اسے امن نہ ملا۔ اور اسے مراکش کے سلطان کے کہنے پر واپس شمالی افریقہ بھیج دیا گیا۔

آئے دن کے ان انقلابات سے ابن خلدون کی طبیعت اکتا گئی۔ اور اس نے سیاسی زندگی

سے کنارہ کش ہونے کا فیصلہ کیا۔ وہ اٹھارہ برس کا تھا کہ اس نے ٹیونس کے دربار میں مہر بردار کی حیثیت سے اپنی سیاسی زندگی کا آغاز کیا تھا۔ چوبیس سال کی گردشوں کے بعد ابن خلدون نے ۱۳۷۵ء میں سیاست کو خیرباد کہا۔ اور تصنیف و تالیف کا مشغلہ اختیار کیا۔

وہ ۴ برس تک سیاسی جھگڑوں سے الگ اپنے ایک دوست قبیلہ بنو عارف کے پاس مقیم رہا۔ اس زمانے میں اسے مطالعہ کا خوب موقع ملا۔ اس کا شہرہ آفاق مقدمہ تاریخ اسی عہد کی تصنیف ہے۔ ابن خلدون لکھتا ہے کہ میں نے یہ کتاب کل چار مہینے کے عرصہ میں مکمل کر لی تھی۔ مقدمہ کے بعد ابن خلدون نے تاریخ لکھنی شروع کی ابتدا میں اس کا خیال تھا کہ صرف عربوں اور شمالی افریقہ کے بربروں کے حالات لکھے۔ لیکن بعد میں اس نے ساری دنیا کی تاریخ لکھ دی۔

ابن خلدون چاہتا تھا کہ وہ اب کسی سیاسی جھگڑے میں نہ پڑے۔ لیکن شمالی افریقہ کے سیاسی حالات اسے آرام سے بیٹھنے نہیں دیتے تھے۔ تنگ آکر اس نے حج کا ارادہ کیا چنانچہ ٹیونس سے روانہ ہو کر وہ اسکندریہ پہنچا۔ اور بجائے اس کے کہ وہ حجاز روانہ ہوتا اس نے قاہرہ کا قصد کیا۔

ابن خلدون کے قاہرہ پہنچنے سے پہلے وہاں کے اہل علم اس کے نام اور اس کے افکار سے واقف ہو چکے تھے۔ مصر کے علمی حلقوں میں اس کی آؤ بھگت ہوئی۔ اور زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ اسے حکومت نے فقہ مالکی کا سب سے بڑا قاضی بنا دیا۔ سیاسی مخالفتوں نے ابن خلدون کو یہاں بھی چین نہ لینے دیا۔ یہاں بھی اسے سازشوں اور دھڑا بندیوں سے پالا پڑا۔ چنانچہ کئی بار اسے قضائت کے عہدے سے برطرف کیا گیا۔ اور کئی بار پھر اس کا تقرر عمل میں آیا۔ مصر کے علماء کی ایک جماعت ابن خلدون کی دشمن بن گئی۔ اور اسے بدنام کرنے اور اس کے خلاف الزامات لگانے میں انہوں نے کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ ابن خلدون غریب الوطن ہونے کے باوجود ان مخالفتوں کا مردانہ وار مقابلہ کرتا رہا۔

ابن خلدون کو مصر پہنچ کر قدرے اطمینان نصیب ہوا۔ تو اس نے ٹیونس سے اپنے بال بچوں اور سامان کو منگوا بھیجا۔ سمندر کا سفر تھا۔ راستہ میں وہ کشتی جس میں یہ قافلہ سوار تھا، ڈوب گئی۔ ابن خلدون کو اس کا صدمہ بڑا شاق ہوا۔ اہل و عیال کی اس حسرت ناک موت کا رنج ایک طرف اور مصر میں مخالفوں کی سازشیں دوسری طرف، ابن خلدون اس

زمانے کے حالات رقم کرتے لکھتا ہے۔ "میرا دل دنیا سے اچاٹ ہو چکا ہے۔ جی چاہتا ہے کہ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر گوشۂ تنہائی میں پناہ لوں" لیکن ابن خلدون جیسی تیکھی طبیعت کا آدمی اور مائل بہ سکون ہو۔ وہ آخری دم تک دشمنوں سے لڑتا رہا۔ اسے بارہا منصب قضاء سے دست بردار ہونا پڑا۔ لیکن اس نے مطلق ہمت نہیں ہاری اور موت کے قریب جب اس کی عمر ۷۴ برس کے قریب تھی وہ قاضی بنتا ہے۔

شام کا ملک اس وقت مصر کے ماتحت تھا۔ خبر پہنچی کہ امیر تیمور دمشق کی طرف بڑھ رہا ہے مصر سے سلطان خود فوج لے کر تیمور کے مقابلہ کو روانہ ہوا۔ دوسرے علماء کے ساتھ ابن خلدون بھی سلطان کی رکاب میں تھا۔ شروع شروع میں مغلوں اور مصریوں کا پلّہ لڑائی میں برابر رہا۔ لیکن اسی دوران میں سلطان کو پتہ چلا کہ مصر میں اس کی غیر موجودگی میں بغاوت ہوگئی ہے۔ یہ سنتے ہی سلطان شہر کو خدا کے سپرد کرکے فوج لے کر واپس مصر کو چل دیا۔ علماء نے یہ حالت دیکھی تو یہ طے ہوا کہ صلح کی گفتگو کی جائے۔ اس واقعہ کو ابن خلدون کی زبانی سنیے۔

"میں نے سلطان کے جانے کا واقعہ سنا تو مجھے خیال ہوا کہ اب شہر والوں کی شامت آئے گی۔ میں نے علماء کو کہا کہ یا تو مجھے شہر کے دروازے سے باہر جانے دو۔ یا فصیل کے اوپر سے ٹوکری میں نیچے لٹکا دو۔ چنانچہ میں فصیل سے نیچے اترا۔ تو مجھے امیر تیمور کا بیٹا شاہ ملک ملا۔ اور وہ مجھے امیر کے پاس لے گیا۔ میں امیر کے خیمہ میں داخل ہوا۔ امیر کہنی پر ٹیک لگائے بیٹھا تھا۔ اور اس کے سامنے کھانے کی طشتریاں رکھی جا رہی تھیں۔ میں امیر کے سامنے گیا تو احترام کے خیال سے جھکا۔ امیر نے میری طرف ہاتھ بڑھایا۔ میں نے اسے بوسہ دیا اور اس نے مجھے بیٹھنے کا حکم دیا۔ اور پھر ایک ترجمان کے واسطے سے ہماری گفتگو شروع ہوئی۔"

ابن خلدون نے امیر تیمور سے طویل ملاقات کی اور امیر نے اس سے شمالی افریقہ کے متعلق بہت سی باتیں پوچھیں۔ ابن خلدون کا بیان ہے کہ میں نے امیر کے کہنے سے شمالی افریقہ کے حالات کتابی شکل میں قلمبند بھی کر دیئے۔ مورخ لکھتا ہے کہ امیر میری باتوں سے بہت متاثر ہوا۔ اور مجھے ساتھ لے جانے کی خواہش ظاہر کی۔

اس عمر میں ابن خلدون کا اتنی دشوار گزار مہم پر خود چل دینا واقعی اسی کا کام تھا۔

وہ شخص جو جوانی میں سیاسی وہڑا بندیوں میں پیش پیش رہا۔ اور جس نے ہر انقلاب کو لبیک کہا۔ بڑھاپے میں بھی اس میں اتنا دم باقی تھا کہ جب سب علماء ششدر و پنج میں تھے وہ امیر تیمور سے ملنے کے لئے جان پر کھیلنے کو تیار ہو جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ابن خلدون کو قدرت سے خطر پسند طبیعت ملی تھی۔ وہ علم و فکر کی دنیا میں بھی اپنے لئے نئی راہ نکالتا تھا اور واقعات کی دنیا میں بھی سب سے الگ رہتا تھا۔

ابن خلدون پہلا شخص ہے جس نے تاریخ کو اجتماع اور ماحول کا قرار دیا۔ اس نے ثابت کیا کہ کسی قوم کا مزاج اس کی عادات اس کے اخلاق و عقائد اپنے گردو پیش کے حالات سے بنتے اور بگڑتے ہیں۔ مثلاً وہ مصریوں کے متعلق لکھتا ہے کہ اہل مصر عیش و عشرت کے بڑے شوقین ہیں زندگی میں رنگ رلیاں ان کا مقصد ہے اور اس میں وہ انجام کے متعلق پرواہ نہیں کرتے۔" ابن خلدون کے نزدیک اس کی وجہ مصر کی آب و ہوا ہے۔

ابن خلدون نے قوموں کے عروج و زوال کے بھی علمی اسباب دریافت کئے ہیں وہ لکھتا ہے کہ قوم کی پہلی منزل یہ ہوتی ہے کہ اس کے افراد مختلف گروہوں میں تقسیم ہوتے ہیں۔ یہ تہذیب و تمدن سے بہت کم مانوس ہوتے ہیں۔ ریوڑ چرا کر یا کوئی اور محنت طلب کام کر کے وہ روزی کماتے ہیں۔ اس منزل میں قوم کے افراد بڑے مشقت پسند اور توانا ہوتے ہیں۔ دوسری منزل میں ان میں کوئی بڑا آدمی پیدا ہوتا ہے جو مختلف گروہوں کو ایک کرتا ہے اور سب ایک جھنڈے کے نیچے جمع ہو کر فتوحات کو نکلتے ہیں۔ تیسری منزل میں فتوحات کی جگہ تہذیب و تمدن لے لیتا ہے۔ قوم کشور کشائیوں کو چھوڑ کر علم و فن کی فتوحات میں لگ جاتی ہے اس کے جسمانی قوائے کمزور پڑنے لگتے ہیں۔ اور ذہن کی ترقی پر زور دیا جاتا ہے۔ یہ ہے قوم کے زوال کی ابتدا۔ چوتھی منزل میں یہ قوم مجبور ہو جاتی ہے کہ لڑائیوں کے لئے دوسروں کو بھرتی کرے۔ اور ان کی مدد سے اپنے دشمنوں سے محفوظ رہے۔ جب کوئی قوم اس درجہ کو پہنچ جاتی ہے تو پھر وہ دن دور نہیں ہوتا کہ جن لوگوں کو لڑنے کے لئے وہ نوکر رکھتی ہے۔ وہی اس کے ہاتھ سے اقتدار چھین لیتے ہیں۔

ابن خلدون نے اپنے اس نظریہ کی تائید میں تاریخ سے بہت سی عملی مثالیں دی ہیں

اس نے اپنے مقدمہ میں مسلمانوں کی سیاست پر بھی بحث کی ہے۔ گذشتہ حکومتوں کے نظام سیاست کو پرکھا ہے۔ ان کی خوبیاں اور خامیاں بتائی ہیں اور معاشرت اور اجتماع کے بنیادی اصولوں کو جو زندگی میں موثر ہوتے ہیں واضح کیا ہے۔

ابن خلدون کے مقدمہ تاریخ کو یورپ کے اہل علم بڑی عزت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اس کا ترجمہ یورپ کی تمام زبانوں میں ہو چکا ہے۔ اور بڑے بڑے عالموں نے اس مورخ کے آراء وافکار پر تنقیدیں بھی لکھی ہیں۔ یورپی اہل علم نے متفقہ فیصلہ کیا ہے کہ ابن خلدون پہلا شخص ہے جس نے تاریخ کے فلسفہ کی بنا ڈالی۔ بعض اسے علم الاجتماع کا بانی مانتے ہیں۔ ایک عالم لکھتا ہے کہ ابن خلدون بیک وقت مورخ فلسفی اور اجتماعی تھا۔ اس کے نظریوں نے تاریخ کے معموں کو حل کرنے کی کوشش کی۔ اور اس نے ایک ایسے علم کی بنا ڈالی، جس کو اس سے پہلے کوئی نہ جانتا تھا۔ اور نہ کوئی اس نے اپنا جانشین چھوڑا۔ جو اس کے افکار کو اور آگے لے جاتا۔ تا آنکہ یورپ میں نیا دور شروع ہوا۔ اور کہیں صدیوں بعد جا کر اہل فکر نے ابن خلدون کے فلسفہ معیشت، اجتماع اور سیاست کو پروان چڑھایا۔

ابن خلدون کے سیاسی نظریات ہی سے اس کا عظمت کا اندازہ بآسانی لگایا جا سکتا ہے وہ اپنے مسلم اور غیر مسلم پیشرو مفکرین سے گوئے سبقت لے گیا ہے اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے سیاسیات کو اخلاق، کلام، اور فقہ سے جو اس زمانے تک باہم مخلوط تھے، بالکل الگ کر دیا، اور اس کو ایک مستقل علم کی حیثیت دی۔ ماوردی کے سیاسی افکار پر تمام تر فقہ کا رنگ غالب ہے۔ فارابی کے نزدیک سیاسیات فلسفہ کی ایک شاخ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔ غزالی اس میں اور اخلاق میں کوئی فرق محسوس نہیں کرتے۔ ابن خلدون ہی پہلا مفکر ہے جس نے سیاسیات پر کسی اور علم کو غالب نہیں ہونے دیا۔

(مسلمانوں کے سیاسی افکار از پروفیسر رشید احمد)

فسادِ زمانہ اور عمومی بلویٰ

مولانا مجیب اللہ ندوی

(۲)

ان بنیادی ضرورتوں کے ساتھ دو طرح کی اور ضرورتیں ہیں، جن کی زندگی میں ضرورت پڑتی ہے، ان کا نام امام شاطبی نے حاجیات اور تحسینیات رکھا ہے، ان دونوں کی دین میں کیا حیثیت ہے۔ اس کے بارے میں لکھتے ہیں۔

واما الحاجیات فمعناها انها مفتقر الیها من حیث التوسعة ورفع الضیق المؤدی فی الغالب والی الحرج والمشقة بفوت المطلوب فاذا لم تراع دخل علی المکلفین علی الجملة الحرج والمشقة ولکنه لا یبلغ مبلغ الفساد العادی المتوقع فی المصالح العامة وهی جاریة فی العبادات والعادات والمعاملات والجنایات ففی العبادات کالرخص المخففة بالنسبة الی لحوق المشقة بالمرض والسفر وفی العادات کاباحة الصید والتمتع بالطیبات مما هو حلال مأکلا ومشربا وملبسا ومسکنا ومرکبا وما اشبه ذالك وفی المعاملات کالقراض والمساقاة والسلم والغاء التوابع فی العقد علی المتبوعات کثمرة الشجر ومال العبد

واما التحسینات فمعناها الأخذ بما یلیق من محاسن العادات وتجنب الاحوال المدنسات التی تانفها العقول الراجحات ویجمع ذالك قسم مکارم الاخلاق وهی جاریة فیما جرت فیه الاولیات ففی العبادات کازالة النجاسة وبالجملة الطهارات کلها وستر العورة واخذ الزینة والتقرب بنوافل الخیرات من الصدقات والقربات واشباه ذالك

وفی العادات کآداب الاکل والشرب ومجانبۃ الماکل النجسۃ والمشارب المستخبثات والاسراف والاقتتار فی المتناولات وفی المعاملات کالمنع من بیع النجاسات وفضل الماء والکلاء وسلب العبد منصب الشہادۃ والامامۃ وسلب المرأۃ منصب الامامۃ وفی الجنایات کمنع قتل الحر بالعبد او قتل النساء والصبیات والرھبان فی الجہاد۔

اور حاجیات سے مراد وہ امور ہیں جن کی ضرورت زندگی میں سہولت پیدا کرنے اور ایسی تنگی کے دفع کرنے میں پڑتی ہے جن کی وجہ سے عموماً مشقت و تکلیف پیدا ہوجاتی ہے اگر ان کی رعایت نہ کی جائے تو زندگی سراسر تکلیف و مشقت سے پر ہوجائے گو ان سے فساد عام نہ پیدا ہو، یہ عبادات، عادات، معاملات اور جنایات تمام ہی شعبوں میں پائے جاتے ہیں۔ جیسے عبادات میں مرض اور سفر کی دقتوں سے بچانے کے لئے کچھ رخصتیں دی گئی ہیں، عادات میں جیسے شکار کی اباحت یا پاکیزہ حلال چیزوں کا کھانے پینے اور کپڑے، سواری میں استعمال وغیرہ اسی طرح معاملات میں مضاربت مساقات بیع سلم، یا تابع کی بیع کو متبوع کے تحت لانا، مثلاً، درخت کے ساتھ پھل کی بیع یا غلام کا مال وغیرہ، اسی طرح جنایات میں قسامت پیشہ وروں پر تاوان وغیرہ لگانا۔

اور تحسنیات کا مقصد ان چیزوں کا استعمال ہے جو عادات انسانی میں حسن پیدا کرتی ہیں یا ایسی چیزوں سے بچنا جن سے عقل سلیم ابا کرتی ہے یہ مکارم اخلاق کی ایک قسم ہے اس کا تعلق بھی پہلی دونوں قسموں کی طرح احکام اسلامی کے تمام ہی شعبوں سے ہے، عبادات میں جیسے ازالۂ نجاست، تمام طہارتیں، ستر عورت اخذ زینت، نوافل کے ذریعہ تقرب وغیرہ عادات جیسے کھانے پینے کے آداب کھانے پینے میں ناپاک اور گندی چیزوں سے پرہیز اخراجات میں اسراف اور بخل سے گریز وغیرہ معاملات میں جیسے ناپاک چیزوں کی بیع سے روکنا ضرورت سے زیادہ پانی اور گھاس کا روکنا یا غلام اور عورت کی شہادت اور امامت سے محرومی وغیرہ۔ اسی طرح جنایات مثلاً غلام کے بدلے آزاد کے قتل سے روکنا، یا جہاد میں عورتوں، بچوں اور راہبوں کے قتل سے منع کرنا، وغیرہ۔

ان تینوں طرح کے احکام کی حیثیت ایک دوسرے کے معاون اور مکمل کی ہے۔

ومن امثلۃ ھذہ المسئلۃ ان الحاجیات کالتتمۃ للضروریات وکذالک التحسینات

فان الضروریات ھی اصل المصالح (ص ۱۶ ج ۲)

اس مسئلہ میں جو مثالیں دی گئی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ حاجیات کی حیثیت ضروریات کے لئے تتمہ کی ہے۔ اسی طرح تحسینیات کی حیثیت حاجیات کے تکملہ کی ہے، اس لئے کہ ضروریات ہی پر دراصل مصالح شریعت کا مدار ہے،

نفاذ احکام میں ان تینوں کا لحاظ کس ترتیب سے کیا جائیگا، اور کس کو اس وقت مقدم اور کس کو موخر رکھا جائے گا اس کی تفصیل ملاحظہ ہو۔

کل تکملۃ فلھاحیث ھی تکملۃ شرط وھو ان لا یعود اعتبارھا علی الاصل بالابطال وذالک ان کل تکملۃ یفضی اعتبارھا الی رفض اصلھا فلا یصح اشتراطھا عند ذالک لوجھین احدھما ان فی ابطال الاصل ابطال التکملۃ لان التکملۃ مع ما کملتہ کالصفۃ مع الموصوف فاذا کان اعتبار الصفۃ یؤدی الی ارتفاع الموصوف لزم من ذالک ارتفاع الصفۃ ایضاً فاعتبار ھذہ التکملۃ علی ھذا الوجہ مؤدالی عدم اعتبارھا وھذا محال والثانی انالو قدرنا تقدیرا ان المصلحۃ التکمیلیۃ تحصل مع فوات المصلحۃ الاصلیۃ لکان حصول الاصلیۃ اولی لما بینھما من التفاوت وبیان ذالک ان حفظ المھجۃ مھم کلی وحفظ المروات مستحسن فحرمت النجاسات حفظا للمروآت واجراء لاھلھا علی محاسن العادات فان دعت الضرورۃ الی احیاء المھجۃ بتناول النجس کان تناولہ اولی وکذالک اصل البیع ضروری ومنع الغرر والجھالۃ مکمل فلو اشترط نفی الغرر جملۃ لا نحسم باب البیع کذالک والاجارات ضروریۃ او حاجیۃ واشتراط حضور العوضین فی المعاوضات من باب التکمیلات ولما کان ذالک ممکنا فی بیع الاعیان من غیر عسر منع من بیع المعدوم الا فی السلم وذالک فی الاجارات ممتنع فاشتراط وجود المنافع فیھا وحضورھا یسد باب المعاملۃ بھا والاجارۃ محتاج الیھا فجازت وان لم

بحض العوض او لم یوجد مثله جاز فی الاطلاع علی العورات للمباضعة والمداواة وغیرهما وکذالك الجهاد مع ولاة الجور قال العلماء بجوازه قال مالك لو ترك ذالك لکان ضررا علی المسلمین فالجهاد ضروری والوالی فیه ضروری والعدالة فیه مکملة للضرورة والمکمل اذا عاد للاصل بالابطال لم یعتبر ولذالك جاء الامر بالجهاد مع ولاة الجور عن النبی صلی الله علیه وسلم وکذالك ما جاء من الامر بالصلوة خلف الولاة السوء فان فی ترك ذالك ترك سنة الجماعة والجماعة من شعائر الدین المطلوبة والعدالة مکملة لذالك المطلوب ولا یبطل الاصل بالتکملة ومنه اتمام الارکان فی الصلوة مکمل لضروراتها فاذا ادی طلبه الی ان لا تصلی کالمریض غیر القادر سقط المکمل او کان فی اتمامها حرج ارتفع الحرج عمن لم یکمل وصلی علی حسب ما اوسعته الرخصة

تمام تکمیلی احکام کے تکمیل کی شرط یہ ہے کہ وہ اصل کو باطل نہ کردیں، ایسا اس لئے ہے کہ جو تکمیلی امور اصل کو معطل کردینے والے ہوں تو دو وجہوں سے ان کا مشروط ہونا صحیح نہیں ہوگا، ایک یہ کہ اصل کے ابطال سے خود تکملہ بھی باطل ہو جائیگا، اس لئے کہ اس کی حیثیت صفت موصوف کی ہے، یعنی ضروریات موصوف ہیں اور تکملات صفت، جب موصوف نہ ہو تو صفت کا وجود کیسے ہو سکتا ہے،

دوسرے یہ کہ اگر ہم فرض کرلیں کہ مصلحت اصلیہ کے فوت ہونے کے باوجود مصلحت تکمیلی کا حصول ممکن ہے تو مصلحت اصلیہ ہی کا اعتبار کرنا چاہیئے اس لئے کہ دونوں کے مرتبہ میں فرق ہے۔ اس اعتبار سے اصل کا حصول زیادہ بہتر ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ مثلاً جان کی حفاظت اہم بنیادی ضرورت ہے اور انسانی شرافت وغیرت کی حفاظت مستحسن ہے تو نجاست کی حرمت اسی انسانی شرافت و نیک نفسی کی حفاظت کے لئے تاکہ لوگوں میں اچھی عادتیں پیدا ہوں تو اب اگر جان بچانے کے لئے نجاست کے استعمال کی ضرورت پڑ جائے تو اس کو استعمال کرکے جان بچالینا زیادہ بہتر ہے، اسی طرح اصل بیع ضروری ہے۔ اور اس میں دھوکہ، عدم علم کا نہ ہونا اس بیع کی تکمیل ہے، تو اگر اس میں دھوکہ کی نفی کی شرط لگادی گئی ہو تو اس سے ہم بیع کو

ختم نہیں کر سکتے، اس طرح اجارہ ضروری یا حاجی ہے، اور معاوضات میں معوضین کے سامنے ہونے کی شرط یہ تکمیلات میں ہے، تو چونکہ اعیان کی بیع بیع بغیر کسی وقت کے ممکن تھا اس لئے بیع سلم کے علاوہ اور دوسرے طریقوں میں بیع معدوم کو ممنوع قرار دیا گیا۔ لیکن اجارات میں منافع کا حاضر کرنا اور سامنے ہونا ناممکن ہے، اس لئے کہ اگر یہ شرط لگا دی جائے تو اجارات کا دروازہ ہی بند ہو جائے۔ اور اجارہ کی ضرورت ہے اس لئے بغیر حضور منافع بھی اس کو جائز قرار دیا گیا باوجودیکہ یہ معاوضات میں سے ہے، یہی صورت مباشرت اور علاج وغیرہ کے وقت شرمگاہ کے کھولنے کی ہے۔ اسی طرح ظالم حکمرانوں کے ساتھ جہاد کو علماء نے جائز قرار دیا ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر اسے چھوڑ دیا گیا تو مسلمانوں کو اس سے نقصان پہنچے گا تو جہاد اور والی کا قرار میں اس کا ثقہ و عادل ہونا اس ضرورت کی تکمیل ہے اور جب مکمل اصل ہی کو باطل کر دے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اسی لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ولاۃ جور کے ساتھ جہاد کا حکم دیا ہے اسی طرح حکمرانوں کے پیچھے نماز کا مسئلہ ہے کہ اس کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے، کیونکہ ان کے ترک سے جماعت کا ترک لازم آتا ہے، اور جماعت شعار دین میں ہے جو مطلوب ہے۔ اور عدالت اور ثقاہت سے اس مطلوب کی تکمیل ہوتی ہے۔ اور اصل مطلوب تکمیلی امور سے باطل نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح ارکان نماز کا پورا کرنا نماز کی اصل ضرورت کی تکمیل ہے، اب اگر یہ اصل مطلوب بغیر اسکی ادائیگی کے ادا ہو جائے، جیسا کہ مریض جو اسکی ادائیگی کی قدرت نہ رکھتا ہو، کے بارے میں حکم ہے۔ یا اس کی ادائیگی میں شدید تکلیف کا اندیشہ ہو تو تکلیف اس سے دور کیجائیگی اور جس طرح بھی ممکن ہو وہ نماز پڑھ سکتا ہے، اسی طرح بہت سی شرعی چیزوں کا حکم ہے۔

وانظر فیما قاله الغزالی فی الکتاب المستظهری فی الامام الذی لم یستجمع شروط الامامة واحمل علیه نظائره۔

اس سلسلہ میں امام غزالی نے اپنی کتاب المستظہری کہ جس میں امامت کی تمام شرطیں نہ پائی جائیں اس کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اور اس کی جو نظیریں دی ہیں اس کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس کا منشا یہ ہے کہ کسی معاشرہ میں ایسا فساد و بگاڑ پیدا ہو جائے کہ اس میں اسلامی احکام پر لعینہٖ عمل کرنا ممکن نہ ہو یا ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ کسی

معصیت سے بچنا ناممکن ہو جائے۔ تو منصوص احکام میں تخصیص اور تقیید سے اور غیر منصوص احکام میں تغیر فتاوی سے کام لیا جاسکتا ہے، ایسا اس لئے کرنا ضروری ہے کہ خود شریعت کا یہ منشا ہے کہ اس کی روح اور اس کے حدود کے احترام کو باقی رکھتے ہوئے اہل تکلیف کو حرج و مشقت سے حتی الامکان بچایا جائے، چنانچہ ایسے مواقع کے لئے شریعت نے جو اسباب تیسیر جن میں ایک عموم بلوی بھی ہے بیان کئے ہیں، اس پر فقہا نے تفصیلی گفتگو کی ہے، ابن نجیم نے الاشباہ میں اس پر بڑی مفصل اور عمدہ بحث کی ہے۔

پھر اوپر کی تفصیلات سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ انسانی زندگی کی احتیاجات اور اس کی حفاظت کے لحاظ سے اسلامی احکام کے مختلف مدارج ہیں اور اسلامی احکام کے نفاذ کے وقت ان کا لحاظ کیا جانا ضروری ہے، چنانچہ اسی وجہ سے ایک ہی چیز ایک وقت میں حلال اور جائز ہوتی ہے اور وہی چیز دوسرے وقت پر حرام یا مکروہ ہو جاتی ہے، اسی طرح کسی موقع پر حرام و مکروہ چیز حلال و جائز ہو جاتی ہے کہیں تو اس پر مطلقاً عمل کیا جاتا ہے اور کہیں اس میں تخصیص و تقیید سے کام لیا جاتا ہے، مثلاً کشف عورت حرام ہے۔ مگر علاج و معالجہ میں نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہے، مردہ کے ساتھ اعزاز و احترام ضروری ہے لیکن فقہا نے لکھا ہے کہ اگر حاملہ عورت مر جائے اور یہ گمان غالب ہو کہ اس کے پیٹ میں بچہ زندہ ہے تو اس کا پیٹ چاک کیا جاسکتا ہے، اسی کی روشنی میں موجودہ پوسٹ مارٹم کے طریقہ پر بھی کچھ قیود کے ساتھ غور کیا جاسکتا ہے، آگے دونوں طرح کی اور بھی مثالیں آرہی ہیں مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسلامی شریعت میں تحلیل و تحریم کا کوئی پائیدار اصول اور مضبوط بنیاد نہیں ہے، اور یہ اضافی قدروں کی قسم کی چیز ہے جو کسی وقت بھی بدلی جاسکتی ہیں، بلکہ اصل بات یہ ہے کہ ہر حکم شریعت کے دو پہلو ہوتے ہیں، ایک مثبت دوسرے منفی یا ایک حفظ ضرورت، دوسرے نفی حرج، چنانچہ شریعت اسلامی نفاذ احکام کے وقت ہمیشہ ان دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھتی ہے، اس لئے کہ کسی حکم میں تخصیص یا اس کا عدم نفاذ کی صورت ان نصوص کی وجہ سے اختیار کی جاتی ہے جو نفی حرج کے سلسلہ میں وارد ہوئے ہیں تو حقیقت میں یہ کسی نص کا ترک نہیں، بلکہ موقع و محل کے لحاظ سے دوسری نص پر تعامل

ہے منصوص احکام میں تخصیص کس صورت میں کی جا سکتی ہے، اور کس حد تک جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، یہ بڑی نازک بحث ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان یہ ہے کہ اگر ضروریات اولیہ میں کوئی حرج واقع ہو تو اس کی حفاظت کا تقاضا یہ ہے کہ منصوص احکام میں تخصیص کی جائے۔ مثلاً اگر کسی انسان کی جان بچانے کے لئے اگر حرام چیز کے استعمال کی ضرورت ہو تو اس کے استعمال کی اجازت ہے۔ مالکی فقہا میں امام شاطبی کی رائے اوپر معلوم ہو چکی ہے، اس سلسلہ میں قاضی ابن عربی مالکی کا خیال یہ ہے کہ اگر کوئی مخصوص مصلحت بھی تخصیص کی متقاضی ہو تو نص کی تخصیص کی جا سکتی ہے۔ مثلاً امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کوئی باحیثیت اور شریف عورت اپنے بچے کو دودھ نہ پلائے تو اس کو دودھ پلانے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، لبشرطیکہ اس کا بچہ کسی دوسری عورت کا دودھ پی سکتا ہو، ان کا کہنا ہے کہ قرآن کے حکم یرضعن اولادھن کے لئے یہ مصلحت مخصص قرار دی جائے گی اسی طرح الیمین علی من انکر کے سلسلہ میں ان کا خیال یہ ہے کہ اگر دونوں میں پہلے سے کچھ ربط و تعلق ہو اور دونوں کے اندر برائی سے تنفر اور دفع شر کا جذبہ موجود ہو تو مدعا علیہ سے قسم لے جائیگی ورنہ نہیں، اگر یہ تخصیص نہ کی جائے اور اس کی مطلقاً اجازت دیدی جائے تو شریف اور معقول آدمیوں کو شر پسند لوگ سخت مصیبت اور پریشانی میں مبتلا کر دیں گے، اور ان کا نہ جانے کتنا نقصان کر دیں گے۔

ظاہر ہے کہ جب شافعی اور مالکی نقطۂ نظر میں دفع حرج اور مصلحت مخصوصہ کے لئے نص میں تخصیص کی جا سکتی ہے، تو فساد زماں اور عموم بلوی کی صورت میں تو بدرجۂ اتم تخصیص ممکن ہے۔ اس سلسلہ میں کوئی جزیہ تو نظر سے نہیں گذرا، مگر چونکہ فساد زمانہ اور عموم بلوی میں اس سے زیادہ دفع حرج اور مصلحت متقاضی ہوتی ہے کہ اس میں تخصیص کی جائے۔ اس لئے یہ سمجھنا غلط نہ ہوگا کہ ان صورتوں میں بھی شافعی اور مالکی فقہا تخصیص کے قائل ہیں۔

یہ شافعی اور مالکی نقطہ نظر ہے اس سلسلہ میں حنفی نقطۂ نظر وہی ہے جس کا اوپر ذکر آچکا ہے یعنی

المشقة والحرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه (الاشباہ)

حرج و مشقت کا اعتبار اس صورت میں ہوگا جس میں کوئی نص موجود نہ ہو۔

چنانچہ حشیش حرم کے سلسلہ میں امام ابو یوسف کی رائے کو عام فقہائے احناف نے اس لئے رد کر دیا ہے کہ یہ نص صریح کے خلاف ہے، یعنی حدیث میں حرم کی گھاس چرانے یا کاٹنے کی ممانعت ہے، اس لئے امام ابو حنیفہ اور امام محمد اسکی حرمت کے قائل ہیں مگر امام ابو یوسف کی رائے ہے کہ حجاج کو اگر اس کی اجازت نہ دی جائے تو وہ سخت تکلیف میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اس لئے انہوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا۔ امام ابو یوسف نے نص کے حکم کو منسوخ قرار نہیں دیا ہے بلکہ حجاج کے لئے اس میں تخصیص کر دی ہے، مگر امام ابو یوسف کی رائے کی تردید کرتے ہوئے زیلعی لکھتے ہیں:۔

ولئن کان فیہ حرج فلا یعتبر انما یعتبر فی موضع لا نص فیہ واما مع النص بخلافہ فلا۔

اگر نص پر عمل کرنے میں کوئی حرج واقع ہو تو اس حرج کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ حرج و مشقت کا اعتبار اس جگہ کیا جاتا ہے جہاں کوئی نص موجود نہ ہو۔ لیکن نص کے اختلاف کے ساتھ اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

اسی طرح امام سرخسی عموم بلویٰ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

انما تعتبر البلوی فیما لیس فیہ نص فاما مع وجودہ فلا معتبر (مبسوط ج ۱ ص ۲۵)

عموم بلویٰ کا اعتبار وہاں ہوگا جہاں نص موجود نہ ہو، نص کی موجودگی میں اس کا کوئی لحاظ نہیں کیا جائے گا۔

اسی طرح گوبر کی نجاست کے سلسلہ میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف اسی بنیاد پر ہے کہ امام صاحب اس کو نجاست غلیظہ قرار دیتے ہیں، صاحبین نجاست خفیفہ کہتے ہیں۔ صاحبین عموم بلویٰ کی بنیاد پر اسے نجاست خفیفہ قرار دیتے ہیں۔ مگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسے اس لئے نجاست غلیظ کہا ہے کہ اس کی نجاست منصوص ہے، یعنی حدیث نبوی میں اسے رکس کہا گیا ہے، اب وہی عموم بلوی کی بات تو اس کے بارے میں فقہا امام صاحب کی طرف سے یہ جواب دیتے ہیں کہ

والبلوی لا تعتبر فی موضع النص فان البلوی للآدمی فی بولہ کثیر

عموم بلوی نص کے مقابلے میں معتبر نہیں ہے۔ اب رہی عموم بلوی کی بات تو آدمی کے پیشاب میں یہ اور زیادہ ہوتا ہے مگر اس میں اس کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔

لیکن نص کی موجودگی میں عموم بلوی کی رعایت کے بارے میں بعض محققین فقہائے احناف نے پہلے مسئلہ میں امام ابو یوسف اور دوسرے مسئلہ میں صاحبین کی رائے کو امام صاحب کی رائے پر ترجیح دی ہے اور اب یہی مفتی بہ قول ہے، مثلاً اسی گوبر کی نجاست کے سلسلہ میں علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں۔

"وہ جو یہ کہا جاتا ہے کہ گوبر کے سلسلہ میں عموم بلوی نص کی موجودگی میں امام صاحب کے یہاں معتبر نہیں اس لئے کہ انسان کو اپنے پیشاب کے سلسلہ میں زیادہ عموم بلوی پیش آتا ہے تو یہ اصول ناقابل تسلیم نہیں۔"

بل تعتبر اذا تحقق بالنص النافی وھو لیس معارضۃ للنص بالرای والبلوی فی بول الانسان فی الانتفاخ کرؤس الابر فیما سواء لانھا انما تحقق باغلبیۃ عسر الانفکاک وذالک ان تحقق فی بول الانسان فکما قلنا

بلکہ عموم بلوی نص کی موجودگی میں بھی معتبر ہوگا بشرطیکہ کسی نفی حرج والی نص سے اس عموم بلوی کی تائید ہو جائے اور اس صورت میں عموم بلوی محض رائے کی وجہ سے نص سے معارض نہیں ہوگا بلکہ دوسری نص معارض ہے، اور انسان کے پیشاب کے سلسلہ میں عموم بلوی کا اس طرح لحاظ کرتے ہیں کہ سوئی کے ناکے کے برابر پیشاب کی چھینٹوں سے بچنا چونکہ انتہائی دشوار ہے اس لئے ناپاکی کا حکم نہیں لگایا جا سکتا اور اگر انسان کے پیشاب میں یہی صورت پیش آجائے گی تو گوبر کی طرح ہم اسکے بارے میں بھی وہی رائے دیں گے۔

اسی طرح حشیش حرم کے بارے میں جو لوگ ابو یوسف کی رائے کی تردید کرتے ہیں ان کا جواب دیتے ہوئے شیخ سعدی آفندی عنایہ کے حاشیہ میں لکھتے ہیں۔

اقول فاین قولھم مواضع الضرورۃ مستثناۃ من قواعد الشرع۔

میں کہتا ہوں اگر یہی صورت ہے کہ نص کی موجودگی میں حرج و مشقت کے باوجود تخصیص ممکن نہیں ہے تو پھر ان فقہا کے اس اصول کے برتنے کا کونسا موقع آئے گا کہ ضرورت قواعد شرع سے مستثنیٰ ہے۔

اوپر کی بحث سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ متقدمین اور متاخرین فقہاء میں بہت سے محققین ایسے ہیں جو عموم بلوی کی وجہ سے نص میں تخصیص کے قائل ہیں، البتہ وہ اس تخصیص وتقیید میں نفی حرج کی نصوص عام کو اپنا مستدل ٹھہراتے ہیں، خواہ کسی مخصوص نص کو وہ استدلال پیش نہ کریں مثال کے لئے اگر کسی نجس چیز کی حقیقت تبدیل ہو جائے اور اس میں عموم بلوی بھی پایا جائے تو امام محمد اس کی پاکی کا حکم دیتے ہیں، اور انہی کے قول پر فتویٰ ہے صاحب درمختار کے اس جزیہ۔

ویطھر زیت تنجس بجعلہ صابونا بہ یفتی للبلویٰ کتنور رش بماء نجس لا باس بالخبز فیہ۔ (ج ۱ ص ۳۲۵)

وہ ناپاک تیل جسے صابن میں ڈال کر صابن بنالیا جائے وہ پاک ہے، اسی پر عموم بلوی کی وجہ سے فتویٰ ہے جیسے تنور پر ناپاک پانی کے چھینٹے دیئے جائیں اور پھر اسی پر روٹی پکائی جائے۔ تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

کی تشریح کرتے ہوئے صاحب ردالمحتار المجتبیٰ کی عبارت نقل کرتے ہیں۔

جعل الدھن النجس فی صابون یفتی بطھارتہ لانہ تغیر والتغیر یطھر عند محمد ویفتی بہ للبلوی۔

ناپاک تیل کے صابن میں مل جانے پر صابن کی پاکی کا فتویٰ دیا جائے گا کیونکہ اس میں تغیر ہوگیا ہے اور تغیر امام محمد کے یہاں پاکی کا سبب ہوتا ہے اور اس پر فتویٰ عموم بلوی کی وجہ سے دیا جائیگا۔

پھر آگے اس کی علت بیان کرکے اس پر بہت سے مسائل متفرع کرتے ہیں۔

ثم اعلم ان العلة عند محمد ھی التغیر وانقلاب الحقیقة وانہ یفتی بہ للبلوی ومقتضاہ عدم اختصاص ذالك الحكم بالصابون فيدخل فيہ كل ما كان فيہ تغير وانقلاب حقيقة وكان فيہ بلوى عامة (ج ۱ ص ۳۲۵)

پھر یہ بھی سمجھنا چاہیئے کہ امام محمد کے نزدیک اس میں علت تغیر اور انقلاب حقیقت ہے اور اس بنا پر بلوی کی وجہ سے اسکی پاکی کا فتویٰ دیا جائیگا اس کلیہ کا تقاضا ہے کہ اس حکم کو صرف صابن تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ جس چیز میں تغیر اور انقلاب حقیقت پایا جائے اور اس میں عموم بلوی بھی موجود ہو تو اسکی پاکی کا حکم دیا جائے گا۔

اس میں بظاہر امام محمد نے کسی نص خاص کا ذکر نہیں کیا ہے، مگر ان کے اس استدلال میں نفی حرج کی نصوص سے مدد لی گئی ہے۔

ائمہ فقہ کی ان تفریعات کی روشنی میں موجودہ دور کے بہت سے مسائل میں اسلامی نقطۂ نظر سے ہم فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اگر واقعی ضرورت متقاضی ہو تو ہم ان میں عموم بلویٰ کی بنیاد پر تخصیص و تقیید بھی کر سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب ایک مخصوص طبقہ کے عموم بلویٰ کا لحاظ کرکے گوبر کو نجاست خفیفہ قرار دیا جا سکتا ہے جب ایک مخصوص صنعت میں عموم بلوی کی رعایت کی جا سکتی ہے، تو ان بے شمار مسائل کو ہم کیسے نظر انداز کر سکتے ہیں جنھوں نے عموم بلوی نہیں بلکہ اعم بلوی کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ علماء کو ان مسائل کی فہرست تیار کرکے ان کے بارے میں بڑی سنجیدگی سے اسلامی نقطۂ نظر سے غور کرنا چاہیئے۔ مثلاً انشورنس کمرشل انٹرسٹ، گورنمنٹ کے سودی قرضے، تحدید نسل، شادی کی تحدید، دواؤں اور دوسری استعمال کی چیزوں میں نجس چیزوں کا استعمال وغیرہ وغیرہ مگر اس سلسلہ میں چند باتیں بہر حال ملحوظ رکھنی ہوں گی۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ان قیود و حدود کا لحاظ ضروری ہوگا جن کا لحاظ ہر فن کے ماہرین کسی فنی مسئلہ میں رکھتے ہیں، محض اس بنیاد پر کسی نص میں تبدیلی نہیں کی جا سکتی کہ اس کے خلاف رواج عام ہو گیا،

دوسری بات جو پیش نظر رکھنی ضروری ہے وہ یہ کہ اس کا مقصد احکام شریعت کا نسخ نہ ہو، بلکہ محض تخصیص و تقیید یا عارضی عدم نفاذ ہو۔

تیسری سب سے ضروری بات یہ ہے کہ اس غور طلب مسئلہ میں تخصیص و تقیید کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہ رہ گیا ہو یعنی درپیش مسئلہ کے لئے اس کے معارض نص میں اگر تخصیص نہ کی جائے تو معاشرہ کے عام افراد ضروریات اولیہ میں شدید قسم کی دقت و پریشانی میں مبتلا ہو جائیں گے یا بعض فقہاکی اصطلاح میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ اگر ضروریات اولیہ کی حفاظت میں خلل واقع ہو رہا ہو تو تخصیص کرنا صحیح ہے ورنہ نہیں، ایک مصری عالم فہمی ابوسینہ نے امام شاطبی کی تصریحات کی روشنی میں عرفی مسائل میں تخصیص پر بحث کرتے ہوئے آخر میں جو تنبیہ کی ہے اسے پیش نظر رکھنا انتہائی ضروری ہے

وھذا العمل الذی ھو منع احتیاط بالغ وحذر شدید اذ لیس مجرد مشقۃ

نزع الناس من عاداتھم مما تنزل بہ النصوص ولو کان من الامور الکمالیہ او الحاجیۃ التی یمکن الخروج عنھا بکثیر من الطرق المشروعۃ

خاص قسم اس موقع پر انتہائی احتیاط اور چوکنا رہنے کی ضرورت ہے اس لئے کہ محض اس بنا پر کہ لوگوں کو ان کی عادات سے ہٹانے میں شدید قسم کی پریشانی اور دقت ہوتی ہے صریح نصوص کو چھوڑ دیا جائے یہ صحیح نہیں، خاص طور پر اگر وہ ان امور سے متعلق ہوں جو کمالی اور حاجی قسم کے ہیں جن سے نکلنے کی دوسری شرعی صورتیں ممکن ہیں۔

اگر ایسا نہ کیا جائے بلکہ اس کی عام اجازت دیدی جائے، تو اس کے نتائج انتہائی بھیانک ہوں گے۔

ولو فتحنا ھذا الباب لاستباح الناس کثیراً من المحرمات واستحسنوا کثیراً من الرذائل واذن لھوت حالۃ المسلمین الاجتماعیۃ الی الحضیض

اگر ہم نے یونہی بغیر تبصرہ اس دروازہ کو کھولدیا تو لوگ بہت سے محرمات کو مباح بنالیں گے اور بہت سی برائیوں کو اچھائیاں قرار دے لیں گے اور اس صورت میں مسلمانوں کی اجتماعی حالت قعر مذلت میں جا پڑے گی۔

فقہ اسلامی کے اور بہت سے قواعد کلیہ ایسے ہیں جن سے عموم بلویٰ والے مسائل میں مدد لی جاسکتی ہے مثلاً

الضرر یزال — تکلیف زائل کی جائیگی۔

یتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام (الاشباہ ص۹۵)

ضرر عام کو دفع کرنے کیلئے ضرر خاص کو برداشت کرنا ہوگا۔

ابن نجیم ان کلیات پر بہت سے مسائل متفرع کرتے ہیں، مثلاً اگر کوئی شخص ایسی جگہ پر کوئی عمارت بنا لیتا ہے جس سے عام راہ گیروں کو تکلیف ہوتی ہے تو اسکے گرانے کا حکم دیدیا جائیگا اگر غلہ کے بیوپاریوں کے طرز عمل سے عام لوگوں کو تکلیف ہو رہی ہو تو بھاؤ مقرر کیا جا سکتا ہے یا ذخیرہ اندوزوں کا اسٹاک جبراً لیکر بازار میں فروخت کیا جا سکتا ہے ایک جاہل ڈاکٹر کو پریکٹس سے روکا جاسکتا ہے، غرض یہ کہ یہاں ان اشخاص کی ملکیت میں جس کا احترام شریعت میں

واجب ہے، اس لئے دخل اندازی کی گئی کہ اس ضرر خاص کو نقصان پہنچا کر لوگوں کو ضرر عام سے بچالیا جائے۔ اب اگر عموم بلوی میں بھی یہی صورت پیدا ہو جائے تو بہر حال اس کا لحاظ کیا جائے گا۔

تغییر زمانہ ۔ اوپر ذکر آچکا ہے کہ جس طرح عموم بلوی سے احکام میں تغییر یا تخصیص کی جاتی ہے اسی طرح زمانہ کی تبدیلی، حالات کے بگاڑ کی وجہ سے بھی احکام میں تخصیص یا تبدیلی ہوتی رہی ہے نیز یہ بھی ذکر آچکا ہے کہ جس طرح عموم بلوی کے ذریعہ بنیادی احکام میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح تغییر زمانہ اور فساد زمانہ کی دست اندازی سے بھی یہ احکام باہر ہیں۔

کن احکام میں زمانہ کے تغیر سے تبدیلی ہوسکتی ہے ۔ اس بات پر تمام ہی فقہا متفق ہیں کہ ماحول کی تبدیلی اور اخلاق کی خرابی کی بنا پر وہی احکام تبدیل ہوتے ہیں، جس کی بنیاد قیاس و اجتہاد اور مصلحت پر ہے، رہے وہ اصولی احکام جن پر شریعت کی بنیاد قائم ہے اور جس کی بنیاد کو مضبوط سے مضبوط تر کرنے ہی کے لئے اوامر و نواہی کا ورود ہوا ہے۔ مثلاً محرمات شرعیہ سے نکاح یا معاملات میں تراضی اور انسان کا معاملہ کرنے کے بعد اس کا پابند ہو جانا، اور بغیر عقد کے جو نقصان ہو اس کا تاوان اپنے اقرار کا اپنے ہی اوپر نافذ ہونا، تکلیف دہ چیزوں کو ہٹانا، اور جرائم کا انسداد کرنا، ان ذرائع کو بند کرنا جو معاشرہ میں فساد پیدا کرنے والے ہیں، حقوق کا تحفظ ہر شخص کا اپنے عمل اور اپنی غلطی کا ذمہ دار ہونا، وغیرہ بے شمار احکام ہیں جن کا قیام، اور جو ان سے مزاحم ہیں ان کا مقابلہ کرنا شریعت کا مقصد اولین ہے، تو ایسے تمام بنیادی احکام حالات کی تبدیلی سے نہیں بدل سکتے، بلکہ یہی اصولی احکام ہیں جن کو معاشرہ کی اصلاح کے لئے شریعت نے پیش کیا ہے البتہ ان کے نفاذ کے وسائل اور حالات پر ان کے انطباق کی صورتیں زمانہ اور ماحول کی تبدیلی سے ضرور بدلتی رہتی ہیں۔ مثلاً حقوق کے تحفظ کا ذریعہ عدالت ہے، جس میں فیصلہ کا مدار تنہا ایک منصف یا جج کی رائے پر ہوتا ہے، اور اس کا فیصلہ بالکل قطعی ہوتا ہے، لیکن یہ ممکن ہے کہ زمانے کے حالات و مصالح اور برائیوں کے انسداد میں غایت احتیاط کی وجہ سے یہ فیصلے جوری کے سپرد کر دیئے جائیں اور عدالت کے مختلف درجے بنا دیئے جائیں، جیسا کہ آجکل ہے۔

روس میں پان ترکزم اور اسلام[1]

تلخیص و ترجمہ

تیسری علاقائی مسلم کانفرنس میں جدیدی کمیونسٹوں کا آخری نصب العین یہ قرار دیا گیا کہ (۱) روس کے تمام ترکوں کو ترک سودیت جمہوریہ یعنی ترکستان جمہوریہ کے طور پر متحد کیا جائے۔ (۲) دوسرے ترکوں کو بھی جو روس کے اندر شامل نہیں ہیں، اس سیاسی وحدت کی طرف لایا جائے جیسے کہ افغانستان، چین، ایران اور ترکی کے ترک تھے۔
(۳) سودیت جمہوریہ کے وہ ترک جو جغرافیائی اعتبار سے ترکستان سودیت جمہوریہ میں شامل نہیں ہو سکتے، ان کی بڑی علاقائی وحدتیں بنادی جائیں، جیسے کہ تاتاری اور بشکیری تھے۔

یہ قرارداد ترک قومی مملکت اور پان ترک سیاسی مقاصد کا ایک حقیقی منشور تھا اور اس کے پیش نظر کمیونسٹ پارٹی کے وسط ایشیا کی سیکشن کو نیشنلسٹ ترک کمیونسٹ پارٹی میں بدلنا اور اس کی قیادت جدیدی کمیونسٹوں کے ہاتھ میں دینا تھا۔ ماسکو کی مرکزی حکومت اس وقت وسط ایشیا کے ان حالات سے بے خبر رہی۔

ازبک جدیدیین اور کمیونسٹ انقلاب

اس میں شک نہیں کہ ازبک جدیدیین، جو اس وقت تاشقند میں کمیونسٹ پارٹی اور مقامی نظم ونسق کو کنٹرول کر رہے تھے، سچے انقلابی تھے۔ جیسا کہ ان کی اپیلوں سے ظاہر ہے، جو انہوں نے مشرق کے عوام سے "استعمار، ملائیت (*clericalism*)

---

[1] یہ مضمون ہارورڈ امریکہ، یونیورسٹی سے شائع شدہ ایک انگریزی کتاب سے ماخوذ ہے (مدیر)

اور جاگیرداری کی زنجیروں کو تار تار کرنے کے لئے کی تھیں۔ لیکن انقلابی نعروں سے ان کی بیداری کا منبع و مصدر معاشی و سماجی تبدیلیوں کے جذبے کے بجائے وہ بیس سالہ طویل جدوجہد تھی جو انہوں نے اپنے ہاں ملائیت کے خلاف کی تھی۔ نیز وہ نفرت جو انہیں نوآبادیاتی استعماری نظام سے تھی، جدیدیوں کا، جو یا تو تاجروں یا وسط ایشیا کے عربی مدرسوں کے طالبعلموں میں سے تھے، مسلم یا روسی مزدور طبقوں سے برائے نام ہی تعلق تھا، چنانچہ وہ طبقاتی کشمکش اور پرولتاری آمریت کے نظریات کو چھوتے ہی مسترد کردیا کرتے تھے۔ اس معاملے میں وہ اسماعیل بے گسپرنسکی کے پیروکار تھے، جس نے ۱۹۰۵ء میں کہا تھا کہ چونکہ روسی مسلمانوں کا غالب ندہی معاشرہ طبقات میں بٹا ہوا نہیں ہے، اس لئے اس میں طبقاتی کشمکش کا ظہور نہیں ہوسکتا۔ یہ ازبک جدیدیین، ترک نیشنلسٹوں اور ترک کمیونسٹوں میں سب سے پہلے تھے جنہوں نے ۱۹۲۰ء میں اس نظریے کو، جسے سب سے پہلے گسپرنسکی نے پیش کیا تھا آگے بڑھایا اور یہی نظریہ ان میں اور کمیونسٹ پارٹی کے لیڈروں میں سب سے بڑی وجہ نزاع بن گیا جدیدیین کا ترک اتحاد پر یقین اور طبقاتی کشمکش سے انکار ان کی تعلیمی پالیسیوں اور پارٹی کے ارکان کی بھرتی کے معاملے میں بھی بہت جلد بروئے کار آگیا وسط ایشیا میں جدیدی کمیونسٹ منتظمین نے جو نئے سکول کھولے، ان میں قومی مسائل کو زیادہ اہمیت دی جاتی تھی اور طالب علموں کو مارکسی نظریات کے بجائے ترک قومیت کی تلقین ہوتی تھی۔ ان سکولوں میں پرولتاری اتحاد کے نہیں بلکہ ترکی اتحاد کے بیج بوئے جاتے تھے تاشقند کی اس نئی حکومت کا محکمہ تعلیمات کا کومیسار ازبک نہ تھا۔ بلکہ وہ عثمانی ترکی کے توپ خانے کا ایک فوجی افسر اور سابق جنگی قیدی آفندی تھا نیز ماسکو نہیں بلکہ استنبول اور انقرہ جہاں کمال پاشا فاتح مغربی طاقتوں کے خلاف نبرد آزما تھے، ترکستان کمیونسٹ پارٹی کے ان جدیدی ارکان کی ہمدردیوں اور دلچسپیوں کا مرکز بن گئے تھے۔

جدیدی کمیونسٹوں کی تقریروں میں طبقاتی کشمکش اور بین الاقوامی مقاصد کا نہیں بلکہ خود اپنے ملک کے مستقبل کا ذکر ہوتا تھا کہ ان کے ممتاز نظریاتی ماہر ریسکولوف نے کہا: —ترکستان کے لوگوں کے بارے میں جس تاریخی غلطی کا ارتکاب کیا گیا ہے، یہ اشارہ تاشقند کی دو سالہ

سابق بالشویک حکومت کی طرف سے ترک قوم پرستوں کو اس کا تدارک کرنا ہوگا۔ ترک کمیونسٹ صرف فیکٹری اور ریلوے مزدوروں کے مفاد کے لئے نہیں لڑ رہے۔ (تاشقند میں دو سال تک انہی کا نمائندہ بالشویک جتھا برسر اقتدار رہا تھا) بلکہ اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنا یہ بھی فرض سمجھتے ہیں کہ وہ اس ایک ہزار میل وسیع سرزمین میں آباد لوگوں کے ثقافتی اور معاشی مفادات کی حفاظت کے لئے ان سے جا کر ملیں۔ مزید برآں ریسکولوف نے قازقوں اور ازبکوں سے پارٹی کی صفوں میں شامل ہونے اور فوج میں بطور رضاکار بھرتی ہونے کی اپیل کی اس طرح وہ اپنے ترک محب الوطنوں کی مدد سے وسط ایشیا میں سوویت انتظامی مشینری اور فوج میں جدیدین کا اثر و نفوذ مضبوط کرنا چاہتا تھا کیں ۱۹۲۰ء کے موسم بہار میں سوویت حکومت کے مقرر کردہ ترک کمیشن کو محسوس ہونے لگا کہ تاشقند میں عنان اقتدار ترک قوم پرستوں کے ہاتھ میں چلا گیا ہے۔ یہی وہ زمانہ تھا جب دوسری سوویت جمہوریتوں میں بھی مسلم کمیونسٹ ابھر رہے تھے اور وہ ترکستان کے جدیدی کمیونسٹوں کی تائید میں تھے۔

قازقستان، وولگا یورال تاتار اور بشکیر میں ترکوں کی داخلی خود مختاری کی جدوجہد سے ترکستان کے جدیدیین کے اور حوصلے بڑھ گئے تھے۔ اس وقت سوویت حکومت کو خانہ جنگی اور بیرونی مداخلت کے خطرے سے مکمل طور پر نجات نہیں ملی تھی۔ اس لئے لینن اور سٹالن نے ترکستان اور بشکیری ترکوں کے وفدوں کو کوئی واضح جواب نہ دیا۔ لیکن جب اواخر جون میں پولینڈ کے حملہ آوروں نے یوکرین خالی کر دیا، تو ان وفدوں کو بتا دیا گیا کہ "ترک کمیشن" میں کسی مسلمان کا تقرر نہیں کیا جائیگا۔ کمیشن مذکور کے نئے ارکان فوراً ہی ازبک کمیونسٹوں کے عزائم سے واقف ہو گئے

امیر بخارا کی حکومت کا خاتمہ

اسی دوران میں نئے "ترک کمیشن" اور ترکستان میں متعین سرخ فوج نے امیر بخارا کی حکومت کو ختم کر کے ان اطراف میں سوویت اقتدار کو اور مضبوط کر دیا۔ ہوا یوں کہ تاشقند میں جدیدیین کے برسر اقتدار آنے سے نوجوان بخاریوں کے بھی حوصلے بڑھے اور انہوں نے بخارا کو زیر کرنے کی کوششیں شروع کر دیں۔ "ترک کمیشن" اور ازبک کمیونسٹوں کے دباؤ کے تحت انہوں نے بخارا کمیونسٹ پارٹی سے اتحاد کر لیا۔ اور بعد میں وہ اسی میں مدغم بھی ہو گئے۔ ۲۹ اگست کو سرخ

فوج بخارا کی طرف بڑھی اور دو دن کی سخت جنگ کے بعد بخارا کا شہر ان کے قبضے میں آگیا۔ امیر بھاگ کر مشرقی بخارا کے پہاڑوں میں چلا گیا، جہاں اس نے اپنے حامیوں کو نئے سرے سے منظم کرنے کی کوشش کی۔

نوجوان بخاری سرخ فوج کے ساتھ پایۂ تخت بخارا شہر میں داخل ہوئے۔ اور انہوں نے حکومت کی تنظیم کو شروع کر دی۔ بخارا میں عوامی جمہوریہ کا اعلان کیا گیا۔ جس میں کہ کمیونسٹ یا سوشلسٹ حکومت کی قسم کی کوئی چیز نہ تھی۔ اکثر نظارتیں (وزارتیں) دو دولت مند تاجر خاندانوں کے ہاتھ میں آئیں۔ جو شروع سے بخارا کی لبرل تحریک کی حمایت کر رہے تھے۔ نوجوان بخاریوں نے اپنے اقدامات کی تائید میں قرآن اور شریعت کے احکام پیش کئے اور آبادی سے یہ وعدہ کر کے کہ "یورپی سوشلزم کی زیادتیوں کے خلاف پوری قوت سے لڑا جائیگا" اسے پرسکون رکھا یورپی سوشلزم سے ان کی مراد غیر کمیونسٹ یورپی نوآبادیاتی قوتیں تھیں۔ اسی طرح ان کے تعلیمی پروگرام میں بھی کمیونزم کے بجائے قطعی طور پر پان ترکزم کا رجحان تھا۔ مقامی زبان صرف پرائمری سکولوں میں پڑھائی جاتی تھی۔ سیکنڈری (ثانوی) درجوں میں "قومی ترکی ادبی" زبان۔۔۔۔ یعنی عثمانی ترکی کو مروج کیا گیا۔ ان کے پروگرام کے انقلابی نکات وہ وعدے تھے، جو ملائیت کی زیادتیوں کے سد باب، ایشیا سے یورپی صنعت کاروں اور کارخانہ داروں کے صنعتی و تجارتی اثر و نفوذ کو ختم کرنے نظم و نسق حکومت کو بہتر بنانے اور امیر بخارا اور طبقہ اشراف کی زمینوں کو ضبط کرنے کے سلسلے میں کئے گئے تھے۔ اس ضمن میں نہ تو پرولتاری آمریت کے قیام اور نہ نجی جائداد ہی کو ختم کرنے کے بارے میں کچھ کہا گیا۔ غرض نوجوان بخاریوں کے پورے پروگرام کی امتیازی خصوصیت کمیونسٹ عقائد سے کہیں زیادہ ترک قوم پرستانہ نعرے تھے۔

بخارا اور عین انہی دنوں خیوا میں جو سیاسی نظام بروئے کار لایا گیا، وہ مشتمل تھا اس عہد کی مشرق وسطیٰ کی سوسائٹی کے بورژوائی ڈھانچے اور کمیونسٹ سسٹم کنٹرول پر۔ بہرحال بخارا عوامی جمہوریہ کے قیام سے وقتی طور پر یہ ضرور ہوا کہ وسط ایشیا میں کوئی غیر کمیونسٹ مخالف سیاسی مرکز نہ رہا اور کسی غیر ملکی مداخلت کے لئے بخارا کی امارت جو ایک اڈا

حتی تھی، اس کا سدِّباب ہو گیا۔[۱]

فتح بخارا ہی کے دنوں میں باکو میں مشرقی اقوام کی پہلی کانگرس منعقد ہوئی، جو ایشیا میں بالشویکوں کی انقلابی قوتوں کا سب سے موثر مظاہرہ تھا۔ اس میں نہ صرف روس کی تمام ترک ریاستوں اور اس کے مشرقی حصوں کے لوگوں کے ڈیلیگیٹ شریک ہوئے بلکہ ایشیا کے اکثر آزاد اور محکوم ملکوں کے نمائندے بھی آئے۔ یہ کانگرس "تھرڈ انٹرنیشنل" کے زیر اہتمام ۱-۹ ستمبر ۱۹۲۰ء کو ہوئی اس میں ایک جدیدی کمیونسٹ نربوت بیکوف نے تقریر کرتے ہوئے کہا۔

"ہم ترکستان کے انقلابیوں کے نمائندے ان ہزار ہا ہزار سیاہ رُو ملاؤں میں سے کسی ملا سے نہیں ڈرتے ہم نے سب سے پہلے ان کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا۔ اور آخر وقت تک ہم اس جھنڈے کو نیچا نہیں ہونے دیں گے۔ یا تو ہم اس جدوجہد میں مٹ جائیں گے یا فائز و کامیاب ہوں گے۔"

ان موصوف کی اس تنقید سے خود سوویت لیڈر بھی نہ بچے۔ اس ضمن میں اس نے کہا۔

"ترکستان کے عوام کو دو محاذوں پر لڑنا ہے ایک تو خود اپنے ہاں ان سیاہ رُو ملاؤں سے۔ اور دوسرے مقامی یورپیوں کے تنگ دلانہ قومی رجحانات کے خلاف، نہ تو کامریڈ زینوف، نہ کامریڈ ٹراٹسکی ہی بلکہ یہاں تک

بعد میں ان "نوجوان بخاریوں" کو سوویت یونین نے اقتدار سے برطرف کر دیا، اور ان میں سے کئی ایک بھاگ کر ترکی پہنچے۔ مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم جب کابل سے بخارا ہوتے ہوئے روس گئے، اور وہاں سے استنبول تشریف لے گئے۔ تو آپ کی بخارا کے نوجوان زعماء سے استنبول میں ملاقاتیں ہوتی رہیں۔ مولانا مرحوم فرماتے تھے۔

نوجوانوں نے مجھ سے کہا کہ ہم مانتے ہیں، ہم سے بہت سی غلطیاں ہوئیں۔ اور ان غلطیوں کا ہمیں بھی بھگتنا پڑا۔ لیکن اب تک ہمارا یہ یقین اپنی جگہ پر قائم ہے کہ ہم نے امیر بخارا کا تختہ الٹا تھا اسے بھاگنے پر مجبور کیا تھا۔ تو یہ ہمارا صحیح اقدام تھا، اور ہمیں آج بھی اس کے متعلق کوئی افسوس نہیں۔

(محمد سرور)

کہ کامریڈ لینن تک بھی ترکستان کی صحیح صورت حال کو نہیں جانتے۔ ہم محض صفحۂ کاغذ پر نہیں بلکہ حقیقی زندگی میں حریت، مساوات اور اخوت کے اصولوں کے عملی نفاذ کا مطالبہ کرتے ہیں۔"

عین اس مرحلے پر سوویت حکومت اور کمیونسٹ قیادت نے اس صورت حال پر پوری طرح قابو پانے کا فیصلہ کیا۔ پہلے تو وسط ایشیا سے کمیونسٹ دشمن روسی آبادکاروں کا صفایا کیا گیا اس کے بعد ازبک کمیونسٹوں کی جو زیادہ تر جدیدی تھے، باری آئی۔ ان میں سے وہ لوگ جو پرولتاری آمریت اور طبقاتی کشمکش پر یقین نہیں رکھتے تھے اور اس کے بجائے ترکی قوم پرستانہ آئیڈیا لوجی کے علمبردار تھے، وہ اپنے عہدوں سے الگ کر دیئے گئے۔ اور "ترک کمیشن" کی سفارشات پر ماسکو کی طرف سے ایک نئی بیورو کا تقرر عمل میں آیا۔ غرض مصنف کے الفاظ میں۔

"تقریباً تین سال کی نسبتاً آزادی کے بعد ترکستان میں کمیونسٹ پارٹی کی علاقائی تنظیم آخرکار بلا شرکت غیرے ماسکو کے کنٹرول میں آگئی اور بجائے "ترکی" ہونے کے "بین الاقوامی" بن گئی۔"

لیکن ۱۹۲۰ء میں جدید بین کے ساتھ وہ سلوک نہیں کیا گیا، جس کا نشانہ بہت سے کمیونسٹ دشمن روسی بنے تھے۔ انہیں صرف قیادت سے ہٹا دیا گیا اور ان کی جگہیں" ازبک مزدوروں" سے پر کی گئیں۔ اس کے علاوہ دیہات کے بڑے بڑے زمینداروں (بیوں۔ بے کی جمع) اور "لوٹ کھسوٹ کرنے والوں" کے مقابلے کے لئے دہقانوں یعنی کسانوں کی یونینوں کی تنظیم کی گئی۔

ایک طرف تو ۱۹۲۰ء-۱۹۲۱ء کے موسم سرما کے دوران ترکستان میں پارٹی مشنیری اور نظم و نسق میں مزید تبدیلیاں کی جاتی رہیں اور دوسری طرف مقامی آبادی کو تعلیمی اور مذہبی زندگی میں متعدد معمولی سی مراعات دی گئیں۔ اتوار کے بجائے ہفتہ وار چھٹی جمعہ کو کر دی گئی۔ نظم و نسق حکومت اور پارٹی کے علاوہ ڈاک و تار کے محکموں میں بھی ازبک زبان رائج کی گئی اور بہت سے مقامی لوگوں کو سرکاری ملازمتوں میں لے لیا گیا۔ لیکن علاقائی نظم و نسق کے اہم شعبے بدستور ماسکو کے سخت کنٹرول میں رہے۔

۱۹۲۴ء میں روسی ترکستان اور خیوا و بخارا کی امارتوں کی سابق انتظامی حدود بالکل ہی ختم

کردی گئیں چنانچہ خالص قومیتوں کی بنیادوں پر یہ چار نئی جمہوریتیں بنیں :۔ ازبکستان، کرغیزیا، ترکمانستان، اور تاجکستان۔ ان میں سے دو۔ ترکمانستان اور ازبکستان۔ کو تو فوراً ہی یونین جمہوریہ کا درجہ مل گیا۔ اور وہ سوویت یونین کی پوری رکن بن گئیں۔ تاجکستان ۱۹۲۹ء تک ازبکستان کے اندر ایک خود مختار جمہوریہ رہا، اس کے بعد ۱۹۳۶ء میں اسے بھی یونین جمہوریہ کا درجہ دے دیا گیا۔ یہ نئی تقسیم جدید بیین کی ان آرزوں پر کہ تمام وسطِ ایشیا کو ایک ترک مملکت کے تحت متحد کیا جائے، ایک ضرب کاری تھی۔ وسط ایشیا کی ترک آبادی کو اب تین قومی وحدتوں میں متفرق کردیا گیا، اور ان میں سے ہر ایک کی مقامی زبان کو قومی زبان کا درجہ دے دیا گیا۔ اس ضمن میں وسط ایشیا کے مستقبل کے لئے اس سے بھی زیادہ اہم یہ بات ہوئی کہ تاجکستان کو فارسی زبان والی ایک غیر ترک جمہوریہ بنا دیا گیا تاکہ وہاں مزید ترکیت کے فروغ کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ ہو جائے۔

آذربائیجان کی آزاد ریاست

دونگا سے لے کر سطح مرتفع پامیر تک کے اس "ترک خطے" کی مختلف قومیتوں میں جو تاتاریوں بشکیریوں، قازقوں اور وسط ایشیائی ترکوں پر مشتمل تھا، قومی تحریکیں ایک دوسرے سے مربوط رہیں کیونکہ یہ قومیتیں جغرافیائی لحاظ سے باہم متصل تھیں لیکن روس کی وہ ترک قومیں جو اس "ترک خطے" سے باہر تھیں، جیسے کہ کریمیا کے تاتاری اور آذربائیجانی، اس انقلابی دور میں ان کی تاریخ بالکل مختلف تھی۔ کریمیا میں اگرچہ تاتاری کل آبادی میں ایک تہائی سے بھی کم تھے لیکن انہوں نے اس جزیرہ نما پر جنوری ۱۹۱۸ء میں سوویت قبضے سے قبل دوبار اپنی الگ ریاست بنانے کا عملی مظاہرہ کیا۔ پہلی بار جب جرمن فوجیں کریمیا سے نکلیں تو یہ ریاست ختم ہو گئی، دوسری بار اکتوبر ۱۹۲۱ء میں خود سوویت حکومت نے کریمیا کی تاتاری جمہوریہ کو زندہ کیا اور باوجود اس کے کہ وہاں غیر ترک اکثریت تھی، نظم و نسق اور تعلیم کی اہم زبان تاتاری قرار دی گئی۔

کوہستانِ کاکیشیا کے ماوراء آرمینیا، جارجیا اور آذربائیجان میں اس عرصہ میں بڑے اہم سیاسی واقعات رونما ہوئے۔ آذربائیجان میں مسلمانوں کی سب سے موثر سیاسی پارٹی "مساوات"

تھی جو عثمانی ترکی سے ہمدردی رکھتی تھی۔ سوشل ڈیموکریٹس کے اس گروپ میں جسے اسٹالن نے ۱۹۰۴ء میں "ہمت" کے نام سے منظم کیا تھا، اور دوسرے مقامی سوشلسٹ گروپوں اور "مساوات پارٹی" میں ایک حد تک باہم رواداری پائی جاتی تھی۔ اپریل ۱۹۱۷ء کے آغاز میں قدامت پسند مغربی آذربائیجانیوں کے طبقۂ اشراف نے جو آغا گروہ (خان، بے، اور سلطان) اور علماء پر مشتمل تھا گنجہ[1] میں اپنی ایک قوم پرست ترکی فیڈرل پارٹی بنائی، یہ "مساوات" سے زیادہ اعتدال پسند اور بڑی شدت سے اسلامیت کی علم بردار تھی۔ اس نے آغا گروہ کی زمینداریوں کو قومی ملکیت بنا لینے کی مخالفت کی۔ دیہاتی عوام میں اس پارٹی کا کافی اثر و نفوذ ہو گیا۔ اور اس طرح یہ مساوات کی جو زیادہ تر شہروں میں تھی۔ ایک حریف بن گئی۔ آخر "مساوات" کے لیڈر رسول زادہ نے اس پارٹی سے مفاہمت کر لی۔ چنانچہ دیہات میں تو اس فیڈرل پارٹی کا اثر رہا، اور باکو میں "مساوات" کا گروپ کام کرتا رہا۔

انقلاب اکتوبر ۱۹۱۷ء کے فوراً بعد ماورائے کاکیشیا کی تین قوموں۔ آرمینیوں۔ جارجیوں اور آذربائیجانیوں۔ نے سوویت حکومت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا، "مساوات" والوں کا چونکہ پہلے سٹالن اور "ہمت" کے بالشویک گروپ سے تعاون رہ چکا تھا، اس لئے وہ انقلاب اکتوبر کے بعد کافی مہینوں تک سوویت منشوروں کی ان دفعات سے جو قومیتوں کی حق خود ارادی کے متعلق تھیں، متاثر رہے لیکن اسی دوران میں باکو میں آرمینیوں اور آذربائیجانیوں میں (۳۱ مارچ ۱۹۱۸ء) تصادم ہوا جس میں آخر الذکر کو کافی جانی نقصان پہنچا۔ اس کے بعد "مساوات" والے کلی طور پر عثمانی ترکی کی طرف دیکھنے لگے۔ اسی زمانے میں عثمانی ترک افواج آذربائیجان میں داخل ہو گئیں۔ ان کا آذربائیجانی مسلمانوں نے بڑے جوش و خروش سے استقبال کیا۔ اور انہیں باکو سوویت اور آرمینیوں کے خلاف اپنا محافظ سمجھا نیز "مساوات" والوں نے بھی خیال کیا کہ آخر کار عثمانی ترکی سے متحد ہو جانے کی توقع پوری ہو رہی گئی۔ آذربائیجان کے وزیر اعظم خان خوئسکی نے ان الفاظ سے ترک فوجوں کا استقبال کیا تھا۔

> آذربائیجان نے آخر کار اپنا مقصود پا لیا اور ایک صدی سے تمام ترکوں کو سلطان کے جھنڈے تلے جمع کرنے کا جو نصب العین تھا، اس کی تکمیل ہو گئی

---

[1] فارسی کے مشہور شاعر نظامی گنجوی اسی گنجہ سے منسوب تھے (مدیر)

اب دولگا کے تاتاری، ماوراۓ کیپسین کے سارٹس، وسط ایشیا کے
ازبک، کرغیزی اور خیوا و بخارا کے لوگ بڑی آرزوؤں سے آزادی دلانے
والی ترک افواج کی آمد کی راہ دیکھ رہے ہیں۔"

اس تقریر کے بعد آذربائیجانیوں اور ترکوں دونوں نے "زندہ باد افواج ترکیہ اور زندہ باد اتحاد اتراک" کے نعرے لگائے۔ ۷ر ستمبر ۱۹۱۸ء کو رسول زادہ ودآذر بائیجانی وفد کے دوسرے ارکان نے بھی استنبول پہنچ کر انہی الفاظ میں اپنے اس یقین کا اظہار کیا کہ سلطان کی مشفقانہ سرپرستی کے تحت آذربائیجان ترقی کرے گا۔

اس وقت "مساوات" والوں کو واقعی یہ یقین تھا کہ پہلی جنگ عظیم میں ترکی جرمنی فتح کے نتیجے میں وہ ترکی کی مدد سے تمام روسی ترکوں کی ایک مملکت یا فیڈریشن بنا سکیں گے۔ باکو پر قابض ہونے کے بعد ترکی فوجیں داغستان کی طرف بڑھیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کا ارادہ روس کے دوسرے مسلمان علاقوں کو بھی اپنے زیر اثر لانے کا تھا۔ لیکن جیسے ہی جرمن آسٹریا اور ترکی پر برطانیہ فرانس اور ان کے اتحادیوں کو فتح ہوئی، مشرق قریب کی تمام صورت حال بدل گئی روس میں ترکی افواج کی پیش قدمی رک گئی۔ اور برطانیہ کے مطالبے پر ۱۰ر نومبر ۱۹۱۸ء کو ترکی افواج نے صرف دو ماہ کے قبضے کے بعد باکو اور دوسرے ماوراۓ کاکیشیا کے علاقے خالی کر دیئے۔ اور برطانوی فوجیں وہاں داخل ہو گئیں

خارجی اور داخلی مشکلات میں برابر گھرے رہنے کی وجہ سے آذربائیجان میں "مساوات پارٹی" کی حکومت کوئی خاص قابل ذکر اصلاحات نافذ نہ کر سکی۔ اس نے ایک دو بار زرعی اصلاحات نافذ کرنی چاہیں، لیکن پارٹی کا دایاں بازو سابق فیڈرل گروپ اس میں آڑے آیا، اور پھر چونکہ باکو کے تیل کی برآمد میں مشکلات پیدا ہو گئی تھیں اس لئے ملک اقتصادی بحران کی لپیٹ میں آ گیا جس کی وجہ سے ہڑتالیں ہوتی رہیں۔ صرف ایک میدان میں آذربائیجان کی یہ چند روزہ حکومت کچھ کر پائی۔ اور وہ اس کا تعلیمی نظام کا ترکیت کے قالب میں ڈھالنا تھا۔ غرض تمام سرکاری سکولوں میں روسی زبان کی جگہ آذربائیجانی یا عثمانی ترکی رائج کر دی گئی، کئی نئے ثانوی سکولوں اور ایک یونیورسٹی کا قیام عمل میں آیا اور قومی صحافت کو بھی بڑا فروغ ہوا۔

ترکی افواج کے انخلاء (موسم سرما ۱۹۱۸ - ۱۹۱۹) کے بعد "مساوات" کے متعلق برطانوی

خدشات کو دور کرنے کے لئے ایک آذربائیجانی پارلیمنٹ بھی منتخب کی گئی، جو زیادہ موثر نہ تھی۔ کیونکہ اقتدار زیادہ تر "مساوات" کے سیاست دانوں، تیل کے تاجروں اور صنعت کاروں اور گنجہ کے زمینداروں کے ہاتھ میں رہا۔ پارلیمنٹ کے ایک سو ارکان میں سے مساوات نے ۳۸، خان خوئسکی کے گروپ نیشنل ڈیموکریٹس نے حکومت کے حلیف مسلم سوشلسٹوں نے ۱۲ اور شمال مغربی آذربائیجان کے ایک ترقی پسند (پروگریسیو) سنی گروپ "احرار" نے ۷ نشستیں حاصل کیں۔ "مساوات" کے سخت ترین مخالف انتہائی دائیں بازو کے "اتحادیوں" کو جو قدامت پسند علماء پر مشتمل تھے ۱۳ نشستیں ملیں۔ باقی اقلیتوں اور دوسرے چھوٹے چھوٹے گروہوں کے نمائندے تھے۔

آذربائیجان کی آزاد ریاست کی بدقسمتی یہ تھی کہ اس کی سب سے بڑی حکمران پارٹی "مساوات" ایک ہم آہنگ سیاسی تنظیم نہ تھی۔ اس کے بائیں بازو کی قیادت رسول زادہ وغیرہ باکو کے دانش وروں کی تھی، جو لبرل ہونے کے ساتھ ساتھ کبھی کبھی انتہا پسندی کی طرف بھی چلے جاتے تھے اس کا دائیں بازو طبقہ اشراف کا تھا، اور ان دونوں میں برابر نزع رہا۔ سنہ ۱۹۲۰ء کے اوائل میں رسول زادہ کی کوششوں سے سوویت یونین سے روابط قائم کئے گئے۔ آذربائیجان میں کمیونسٹ پارٹی کی قانونی حیثیت تسلیم کرلی گئی اور مقامی کمیونسٹوں کے بارے میں زیادہ رواداری کی پالیسی کا نفاذ کیا گیا۔

اس ضمن میں غیر متوقع بات یہ ہوئی کہ سوویت حکومت سے مصالحت کی اس نئی پالیسی کی تائید نہ صرف "مساوات" کے بائیں بازو اور مسلم سوشلسٹوں نے کی، بلکہ انتہا پسند دائیں بازو والے "اتحادی" بھی اس کے حق میں تھے۔ یہ گروہ "مساوات" سے کم قوم پرست تھا۔ اور اپنی پارٹی کے پروگرام کی بنیاد اسلام کے مذہبی اصولوں پر رکھتا تھا۔ اتحادیوں پر شیعہ علماء کا غالب اثر تھا۔ ایک تو شیعوں اور سنیوں کی روایتی مخالفت، دوسرے شیعہ علماء کا ایران کی مذہبی زندگی اور اس کی ثقافت سے جو تعلق تھا اس کی وجہ سے "اتحادی" ترکیت کے خلاف تھے۔ ان کے نزدیک پان ترکزم کے حامیوں کی قوم پرستی جو مذہبی اصولوں کے مقابلے میں لسانی اور نسلی اتحاد کو مقدم سمجھتے تھے، تعلیمات نبویؐ کے مخالف تھی۔ ان کا کہنا تھا:۔ اسلام ہمیشہ سے ایک عالمگیر مذہب رہا ہے۔ اور اس کا قومی تحریکوں سے کوئی تعلق نہیں۔ (مسلسل)

تنقید و تبصرہ

فوائد جامعہ بر عجالہ نافعہ تالیف شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی۔ شارح مولانا محمد عبدالحلیم چشتی

"عجالہ نافعہ" نام کا حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کا فارسی زبان میں ایک مختصر سا رسالہ "در فوائد متعلقہ بعلم حدیث" ہے، جو آپ نے سید قمرالدین الحسنی کے شوق و خواہش پر رقم فرمایا تھا۔ حضرت شاہ صاحب اس رسالے کی تمہید میں لکھتے ہیں کہ اگر مضامین این رسالہ را کسے نصب العین خود سازد و در فنون حدیث خوض نماید از غلط و خطا مامون و از تصحیف و تحریف مصئون باشد و در تصحیح و تضعیف معیارے درست بدست داشتہ باشد"

اس رسالے میں شروع میں "طبقات کتب حدیث" کا ذکر ہے اس کے بعد بعض راویوں کے ناموں کی تحقیق کی گئی ہے پھر کتب حدیث کے اقسام کا بیان ہے۔ ایک فصل "در ذکر سند علم حدیث" ہے۔ عجالہ نافعہ کا فارسی متن کل ۲۶ صفحے کا ہے مولانا محمد عبدالحلیم چشتی (فاضل دارالعلوم دیوبند) نے پہلے تو اس فارسی متن کا اردو میں ترجمہ کیا ہے جو ۳۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ پھر اس پر "فوائد جامعہ" لکھے ہیں جو زیر نظر کتاب کے صفحہ ۶۳ سے شروع ہو کر ۴۰۵ پر ختم ہوتے ہیں ان فوائد کی نوعیت یہ ہے کہ رسالہ عجالہ نافعہ میں مترجم نے جو باتیں بھی تشریح طلب پائی ہے موصوف نے ان "فوائد جامعہ" میں اسے بڑی تفصیل سے بیان کر دیا ہے، مثلاً یہ رسالہ سید قمرالدین حسنی کی خواہش پر لکھا گیا۔ ایک فائدہ میں صاحب موصوف کے حالات مذکور ہیں۔ اور ساتھ ہی لکھ دیا ہے کہ حالات کے لئے "نزہتہ الخواطر" ملاحظہ ہو۔

رسالے کی تمہید میں شاہ صاحب نے ایک حدیث اِنّ للّٰہ فی ایام دھرکم نفحات الخ نقل فرمائی ہے مترجم نے فوائد میں بتایا ہے کہ اس حدیث کی کس نے تخریج کی اسی طرح اصل متن میں ایک جگہ یہ عبارت ہے "ایں علم بمنزلہ صرافی است" اس پر مترجم کا فائدہ یوں شروع ہوتا ہے "اسی لئے نقاد حدیث کو صیرفی الحدیث کہتے ہیں۔ امام اعمش المتوفی ۱۴۸ھ ابراہیم نخعی کو صیرفی الحدیث کہتے تھے۔...."

"طبقات کتب حدیث" کے ذیل میں شاہ صاحب نے قاضی عیاض کی مشارق الانوار کا ذکر کیا ہے۔ مترجم نے اس پر ایک مبسوط فائدہ لکھا ہے۔ اسی طرح عجالہ نافعہ میں جو بھی اسماء و اعلام آئے ہیں، مترجم نے بڑی تفصیل سے ان کے بارے

میں حافظات بہم کردی ہیں، اور ساتھ ہی مراجع کا بھی ذکر کر دیا ہے۔ "طبقات کتب حدیث" کے سلسلے میں شاہ صاحب نے مثال کے طور پر چند کتابوں کے نام گنائے ہیں، جن میں کتب "بیہقی" اور کتب طحاوی" کا بھی ذکر ہے مترجم نے فائدوں میں حافظ البیہقی المتوفی ۴۵۸ھ اور حافظ طحاوی المتوفی ۳۲۱ھ کی جملہ تالیفات کے نام اور ان کے بارے میں ضروری معلومات جمع کر دی ہیں۔ اور ساتھ ہی مراجع کا بھی ذکر ہے۔

مولانا چشتی صاحب نے بعض مقامات میں صرف رسالے کی شرح پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ اس میں کچھ ضروری اضافے بھی کئے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ لکھتے ہیں کہ "شاہ عبدالعزیز نے فقہاء محدثین کے سلسلے میں چند ہی ناموں پر اکتفا کیا ہے ہم نے اس سلسلے میں چند ناموں کا اضافہ کر کے بڑی حد تک اس خلا کو پر کر دیا ہے"۔ یہ اضافہ کوئی ۱۱۲ صفحات کا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کا اصل رسالہ علم حدیث کے طالبوں کے لئے بے حد مفید ہے اور اس سے یقیناً ان میں اس علم کے بارے میں ایک تنقیدی نظر پیدا ہو جاتی ہے مولانا چشتی نے اس کا اردو ترجمہ کر کے ایک بڑی خدمت سرانجام دی ہے۔ اور اس سے بھی بڑی خدمت وہ فوائد جامعہ" ہیں، جو موصوف نے غیر معمولی محنت، تحقیق اور عرق ریزی کے بعد مرتب کئے ہیں۔ یہ فوائد اس موضوع پر گویا انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور انہیں اتنی اچھی زبان اور دل نشین اسلوب میں مرتب کیا گیا ہے کہ آدمی ان کو ایک تاریخ کی کتاب کی طرح پڑھتا جاتا ہے۔ یہ فوائد معلومات افزا بھی ہیں اور دلچسپ بھی اور اس کی وجہ سے زیر نظر کتاب محض ایک مخصوص فن کی نہیں رہی، بلکہ عام مطالعہ کی ایک علمی کتاب بن گئی ہے۔

نور محمد کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ کراچی نے اسے بڑے اہتمام و سلیقے سے شائع کیا ہے۔ کتاب مجلد ہے۔ ضخامت تقریباً ۶۵۰ صفحے بڑا سائز قیمت قسم اول ۱۵ روپے قسم دوم ۱۲ روپے۔

ترجمے اور فوائد کی ترتیب میں مولانا چشتی صاحب نے واقعی تحقیق کا حق ادا کیا ہے اور تلاش و تفحص میں کوئی کمی نہیں رہنے دی، لیکن اس کے ساتھ ساتھ اگر وہ اتنا اور کرتے کہ زیر نظر رسالے کے مرتب حضرت شاہ عبدالعزیز کے مفصل حالات (اس سے زیادہ جتنے کہ وہ کتاب کے بیچ میں آئے ہیں) شروع میں دے دیتے۔ تو اس کتاب کی افادیت اور زیادہ ہوتی، رسالے کے "فوائد جامعہ" ۵۰۰ صفحوں سے بھی زیادہ کے ہیں، لیکن صاحب رسالہ پر صرف چھ صفحے ہیں، کیا یہ بہتر نہ تھا کہ شروع میں شاہ صاحب کے حالات زندگی۔ ان کے عہد، ان کی علمی حیثیت اور ان کے افکار و خیالات کا بیان ہوتا تاکہ رسالہ کے ساتھ ساتھ صاحب رسالہ کا پورا تعارف ہو جاتا۔

ا - س

★

(عربی)

لمحات

شاہ ولی اللہ رحمہ کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عرصے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا قلمی نسخہ ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مقابلہ کیا۔ اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت دو روپے

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلبانی، سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم۔ اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں قیمت ۷٫۵۰ روپے ہے۔

(فارسی)

سطعات

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

nthly "AR-RAHIM" Hyderabad Regd. S. No. 2548

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہوسکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا۔ تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں

◎

غلام مصطفیٰ قاسمی پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع



قیمت سالانہ:- آٹھ روپے

فی پرچہ:- پچھتر پیسے

الرحیم
حیدرآباد

جلد ۲ شعبان المعظم ۱۳۸۴ھ مطابق جنوری ۱۹۶۵ء نمبر ۸

فہرست مضامین

شذرات

حال میں پاکستان اور ہندوستان دونوں ملکوں میں حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے خانوادۂ علمی سے غیر معمولی شغف پیدا ہو رہا ہے۔ ان کی کتابوں کے اصل متون شائع کئے جا رہے ہیں۔ بعض کے اردو ترجمے بھی ہو چکے ہیں۔ اس سلسلے کے بزرگوں پر علمی و دینی رسائل میں تحقیقی مضامین چھپ رہے ہیں۔ اور کئی جگہوں میں شاہ ولی اللہ کی کتابوں کو باقاعدہ پڑھایا جانے لگا ہے۔ مزید برآں برصغیر سے باہر دوسرے مسلمان ملکوں کے علماء اور یورپی اور امریکی اہل قلم کی بھی شاہ صاحب کی طرف خصوصی توجہ ہو رہی ہے اور وہ بھی مسلمانانِ پاک و ہند کے اس سب سے بڑے عالم دین اور مفکر سے متاثر ہیں اور ان کا تحقیقی مطالعہ کرنا چاہتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کی عظیم شخصیت علوم نقل و عقل دونوں کی جامع تھی۔ علوم حدیث کے فروغ میں ان کی اور ان کے جانشینوں کی مساعی جس طرح بارآور ہوئیں۔ اس کا عملی ثبوت برصغیر کے وہ لاتعداد دینی مدارس ہیں جہاں بڑے ذوق و شوق سے علم حدیث کے درس ہوتے ہیں۔ اور اس سرزمین میں حدیث کا عام چرچا ہے۔ حضرت شاہ صاحب کی تجدید کا یہ ایک پہلو ہے اور اگرچہ یہ بڑا اہم سہی، لیکن یہ ان کی تجدید عمومی کا کلی نمائندہ نہیں۔ شاہ صاحب ایک محدث ہونے کے ساتھ ایک مجتہد فقیہ بھی تھے۔ اور معرفت و حکمت میں بھی ان کی بڑی عمیق اور وسیع نظر تھی، نیز وہ اجتماعیات کے عالم تھے۔ آج حضرت شاہ صاحب کی تجدید کے ان پہلوؤں کو اجاگر کرنے اور ان سے رشد و ہدایت حاصل کرنے کی ہے۔

بات یہ ہے کہ آزادی سے پہلے پاک و ہند کے مسلمانوں کے مسائل کی نوعیت اور تھی۔ اس وقت ان کی دینی سرگرمیاں بیشتر عبادات اور تعلیم و تعلم تک محدود تھیں، اور ملکی سیاسیات اور اس سے

متعلقہ معاملات میں اگر وہ بحیثیت مسلمان کے حصہ لیتے تھے، تو اس کی نوعیت زیادہ تر جد و جہد کی ہوتی۔ اور ان دوائر میں انہیں بہت کم کوئی مثبت چیز پیش کرنے کی ضرورت پڑتی تھی۔ ان کے دلوں میں اُن دنوں اسلامی حکومت، اسلامی معاشرت، اسلامی معیشت اور اسلامی ضابطۂ حیات کو بروئے کار لانے کے خیالات اور جذبات تھے اور اکثر ان کی زبانوں سے قومی و ملّی مطالبات کی شکل میں انہی کا اظہار ہوتا تھا۔ لیکن اب آزادی کے بعد صورت حال بالکل بدل گئی ہے۔

جہاں تک پاکستان کا تعلق ہے، مسلمانوں اور ان کی حکومت دونوں پر اب یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اسلامی حکومت، اسلامی معاشرت، اسلامی معیشت اور اسلامی ضابطۂ حیات کے تصورات کو عملی شکل دیں اور پھر یہ عملی شکل اس نوعیت کی ہو کہ وہ دین اسلام کے بنیادی تقاضوں کو بھی پورا کرے، تیرہ سو سال کے ملّی تسلسل کو بھی قائم رکھے اور اس کے ساتھ ساتھ عہدِ حاضر کی ضرورتیں ہیں، اور پاکستان کے بحیثیت ایک معین مملکت کے جو خصوصی مسائل ہیں، یہ عملی شکل ان سے بھی عہدہ برآ ہونے کے قابل ہو۔ یہ مسئلہ ظاہر ہے بڑا مشکل اور پیچیدہ ہے اور اس قسم کے مسائل کو حل کرنے میں بہت سے اسلامی ملک جو ہم سے پہلے آزاد ہوئے، کافی ٹھوکریں کھا چکے ہیں۔ اور اب تک انہیں "راہِ وسط" نہیں مل سکی۔

یہ مسئلہ یعنی اپنے ان اسلامی تصورات کو موجودہ حالات میں عملی شکل دینے کا مسئلہ، جس سے اس وقت ہم دوچار ہیں، ٹھوس اور مشکل حل چاہتا ہے۔ سیاسی غلامی کے زمانے میں تو اس بارے میں نعروں سے کام چل جایا کرتا تھا۔ لیکن اب جب کہ ملک کے نظام کو توڑنے اور بنانے کا اختیار خود ہمیں مل گیا ہے، نعروں کے بجائے ہمیں ان نعروں کا بدل عملی لحاظ سے تلاش کرنا ہے۔ اس میں جتنی تاخیر ہوگی ہماری قومی زندگی کی ذہنی الجھنیں اور بڑھیں گی، اور اجتماعی خلفشار اور زیادہ ہوگا۔

اس مسئلے کے حل کے لئے ہمیں یقیناً جدید اور قدیم دونوں مکاتب علم و فکر کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ اب جہاں تک قدیم مکتب علم و فکر سے استفادہ کا تعلق ہے ہمارے خیال میں

اگر ہم شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کو اس کے لئے واسطہ بنائیں اور اس میں ان کی روشن کی ہوئی شمعِ علم سے کام لیں، تو ہمارے لئے اس مسئلے کا متوازن اور صحیح حل تلاش کرنا قدرے آسان ہوسکتا ہے۔ کیونکہ شاہ صاحب قدیم مکتبِ علم و فکر سے تعلق رکھنے کے باوجود نسبتاً جدید ہیں، پھر وہ صرف محدث ہی نہیں۔ بلکہ مجتہد فقیہ بھی ہیں۔ اس کے علاوہ وہ عالم اجتماعی ہیں۔ حکیم ہیں۔ اور حکیم کی ان میں فکری ہمہ گیریت ہے۔

آج پاکستان میں وہ اسلامی عزائم، جو اس مملکت کو وجود میں لانے کے محرک ذہنی بنے تھے" صرف اسی صورت میں عملی جامہ پہن سکتے ہیں اگر ہم شاہ ولی اللہ کی فکری ہمہ گیریت' ان کے فقہی اجتہاد و اجتماعی شعور اور سب سے زیادہ ان کا زندگی اور زندگی سے تعلق رکھنے والے شعائر و قوانین کے بارے میں جو تاریخی ارتقاء کا بنیادی تصور ہے' اسے اپنائیں' اور اس کو مشعل ہدایت بنا کر اپنے مسائل کا حل تلاش کریں۔ اسی کا نام حکمت ولی اللہی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ یہ حکمت ولی اللہی آج سے دو سو سال قبل ایک خاص قسم کے ذہنی و علمی و اجتماعی ماحول میں مدون کی گئی تھی، چنانچہ اِس میں اُس ماحول کے بعض اثرات کا ہونا فطری ہے۔ ظاہر ہے اب وہ ماحول نہیں رہا۔ اور اس کے بجائے ہمیں ایک مشینی ماحول سے سابقہ پڑ رہا ہے جس کے نہ صرف مظاہر شاہ صاحب کے ماحول سے مختلف ہیں۔ بلکہ اس کے تقاضے بھی اس سے مختلف ہیں ہمیں شاہ صاحب کی اس حکمت کا موجودہ ماحول کے نقطہ نظر سے تنقیدی جائزہ لینا ہے۔ اسی صورت میں یہ حکمت ہمارے لئے کارآمد ہوسکتی ہے۔ اور ہم اس سے ہدایت حاصل کر سکتے ہیں۔

کسی مثبت فکر کو جس کی کہ جڑیں دور تک زمین میں ہوں اور اس کی اپنی ایک مسلسل و مربوط تاریخ بھی ہو' اپنائے بغیر اگر ایک قوم کا قافلہ نئی راہوں پر چلتا ہے تو اس کا اِدھر اُدھر بہک جانا اور افراط و تفریط کا شکار ہو جانا بہت آسان ہوتا ہے اگر ہمیں ان لغزشوں سے بچنا ہے تو حکمت ولی اللہی کو اپنا فکری محور بنانا ہوگا۔

شاہ ولی اللہ اور اُن کی تحریک

مولانا عبیداللہ سندھیؒ

مولانا سندھیؒ ۱۹۳۹ء میں واپس وطن آئے۔ سنہ ۱۹۴۰ء میں آپ نے ماہنامہ "الفرقان" بریلی کے "شاہ ولی اللہ نمبر" میں "امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف" کے عنوان سے ایک مبسوط مقالہ لکھا۔ اس کے بعد ۱۹۴۲ء میں مولانا مرحوم نے حزب ولی اللہ کی سیاسی تحریک پر ایک مستقل کتاب مرتب کروائی۔ اس آخر الذکر کتاب پر بڑا ہنگامہ ہوا اور اس کے خلاف بہت کچھ لکھا گیا۔ ماہنامہ "برہان" دہلی بابت مئی ۱۹۴۳ء میں مولانا سندھیؒ نے بڑی تفصیل سے اپنے نقطۂ نظر کی دوبارہ وضاحت فرمائی اور بتایا کہ حضرت شاہ ولی اللہ کی فکری اور سیاسی تحریک سے ان کا کیا مقصود ہے۔ ان صفحات میں مولانا مرحوم کا یہ طویل مضمون تھوڑے سے اختصار کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے۔ (قاسمی)

ہمارے دوست عام طور پر جانتے ہیں کہ جب سے ہم ہند میں واپس آئے ہم نے کسی سیاسی جماعت سے پورے اشتراک کا کبھی ارادہ نہیں کیا، بلکہ ایک ایسے فکر کی دعوت دیتے رہے جو ملک کی عام ذہنیت سے بہت دور رہے، ہمارا دعویٰ ہے کہ جو پارٹی امام ولی اللہ کی فلاسفی پر بنے گی وہی ہماری وطنی ملی ضرورتیں پوری کرے گی، ہمارا یہ فکر اور زمانہ کی وہ فضا کہ اہل علم بھی نہیں جانتے کہ امام ولی اللہ واقعی فلاسفر تھے، یا انہوں نے کوئی ایسا سیاسی تخیل پیدا کیا ہے، جو آج جمہور کے ترقی کن طبقہ کے مزاج سے سازگار ہو سکتا ہے۔

آخر میں مفکرین کا ایک خاص حلقہ سنجیدگی سے ادھر متوجہ ہوا، وہ سمجھنا چاہتے ہیں کہ ہندستان برِ اعظم میں اگر ایک ایسی سوسائٹی جو خاص فکر لے کر پیدا ہوتی ہے اور تخمیناً سات سو سال کی جد وجہد سے اپنے

عالمگیر ترقی کا پروگرام بنالیتی ہے کیا اس عظیم الشان جماعت کی تمام ضرورتیں کسی ایسی نیشنل پارٹی کی تشکیل سے پوری ہو سکتی ہیں، جو امام ولی اللہ کے فلسفہ اور سیاست سے اساسی تعلق رکھتی ہو۔

ان کے افکار میں ہلکا سا تموج پیدا کرنے کے لئے ہم نے پہلے امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف کرایا اس کے بعد ان کی سیاست کا۔ ہم امام ولی اللہ کو الہیات میں اور اقتصادیات میں ایک مستقل امام فرض کر کے مضامین لکھتے ہیں۔

پہلے رسالہ میں بھی اگرچہ بعض خیالات نئے تھے مگر انہیں نا قابل برداشت نہیں سمجھا گیا۔ البتہ دوسرے رسالہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں مختلف جماعتوں کے لئے مزاحمت کا کافی سامان موجود ہے۔

جس قدر احزاب پہلے سے امام ولی اللہ کی طرف منسوب ہیں یا جس قدر جماعتیں ان کی مخالف تحریکوں کو چلاتی ہیں اور اپنے تفوق کا دعویٰ بھی رکھتی ہیں ان کے افکار سے اس رسالہ میں تعرض نہ کرنا ممکن ہی نہ تھا اس لئے نسبتاً اس پر زیادہ توجہ ہو رہی ہے۔

ہمارے بعض دوستوں نے مشورہ دیا تھا کہ اس سیاسی رسالہ میں بہت سے نئے خیالات ہیں ہم جلدی نہ کریں، اہل علم کو سوچنے کا موقعہ دیں۔ اس لئے سال بھر ہم خاموش رہے اس عرصہ میں ہم نے ایک نیا رسالہ مرتب کیا ہے جس میں امام ولی اللہ کی تصانیف سے مختلف فوائد بغیر کسی حاشیہ آرائی کے جمع کر دیئے ہیں اس کے شائع ہونے پر اہل علم کے لئے غور کرنے میں آسانی ہوگی، لیکن بعض عزیز دوستوں کا تقاضا ہے کہ ہم اس موضوع پر ایک مقالہ ضرور لکھیں جس سے بعض غلط فہمیاں دور ہو جائیں گی، اس لئے مناظرہ یا مجادلہ سے بچکر اپنے مطالب کی توضیح کے لئے ہم نے یہ تبصرہ تیار کر دیا ہے، اگر اس طرح ہم بعض دوستوں کے ذہنی انتشار کو کم کر سکتے ہیں تو ہم اسے خدا کا خاص فضل سمجھیں گے، واللہ ہو المستعان۔

حکیم الہند امام ولی اللہ الدہلوی

چونکہ عقلی اجتماعی اصول پر تاریخ ہند کا مطالعہ کرنے میں ہم کسی مورخ کو امام نہیں مانتے، اس لئے ہمارے لئے ضروری ہے کہ جس فلسفہ کا ہم تعارف کراتے ہیں، اس کی ماہیت، اور جس زمین اور زمان سے ہم اسے ربط دیتے ہیں، اس کے متعلق اپنا طرز تفکر صراحتاً بیان کر دیں، تاکہ ہمارا نظریہ سمجھنے میں اصطلاحی اختلاف سے غلط فہمی نہ ہو سکے۔

(الف) جب انسانیت کا ایک حصہ کسی بڑے قطعہ زمین میں لمبی مدت تک مل جل کر رہتا ہے

اور قدرت الہیہ اس کی طبعی ترقی کے ساتھ عقلی اور اخلاقی بلندی کا سامان بھی بہم پہنچاتی ہے یعنی اس میں انبیاء کرام اور اولیاء عظام کے ساتھ اصلح سلاطین اور حکام بھی پیدا ہوتے ہیں۔ یا حکماء اور شعراء کے ساتھ عدالت شعار بادشاہ اور بلند ہمت سپاہی برسرکار آتے ہیں، اس طرح وہ بڑی قوم ترقی کے تمام مدارج طے کرتی ہے۔ اپنی حکومت کا نظام بناتی ہے، جس سے ظلم کی بیخ کنی ہو، شہر بساتی ہے، علم و ہنر پھیلاتی ہے، جس سے رفاہیت عامہ کا سامان بہم پہنچتا ہے، اس کی ہمسایہ قومیں اس کی رفاقت اور سرپرستی میں اپنی فلاح سمجھتی ہیں، اگر اس کی اجتماعی تاریخ کو انسانیت کے عام پسند عقلی افکار و اخلاق پر مرتب کیا جائے تو اسے حکمت الادیان یا فلسفہ تاریخ کہا جائے گا۔

(ب) ہم ہند کی اسلامی تاریخ کا مطالعہ مسیحی تاریخ کے دوسرے ہزار سے شروع کرتے ہیں سنہ ۱۰۰۱ء میں سلطان محمود غزنوی نے ہند کا مشہور قلعہ "ہنڈ" فتح کیا اور لاہور کے ہندو راجہ کے نومسلم نواسہ کو اس کا حاکم بنایا جس طرح امیر المومنین فاروق اعظم نے مدائن فتح کر کے سلمان فارسی کو اس کا پہلا حاکم بنایا تھا۔

(ج) ہنڈ دریائے سندھ کے مغربی کنارہ پر اٹک کے قریب واقع ہے، اس سرزمین کے عام باشندے پشتو بولتے ہیں، پشتان یا پٹھان ہندوکش سے بحر عرب تک ہند کے شمال مغربی پہاڑوں اور میدانوں میں پھیلے ہوئے ہیں کابل، غزنی، قندھار، پشاور، کوئٹہ اس کے مشہور شہر ہیں چونکہ علمی تحقیق سے ثابت ہو چکا ہے کہ پشتو بھی کشمیری پنجابی، سندھی کی طرح سنسکرت کی شاخ ہے۔ اس لئے ہم اس قوم کو ہندوستانی اقوام میں شمار کرتے ہیں، اس قوم نے دوابہ گنگ وجمن میں ایک وسیع خطہ کو اپنا وطن (روہیل کھنڈ) بنایا ہے۔

(۲) سلطان محمود غزنوی سے شروع کر کے امیر تیمور کے حملہ تک ہم ہندوستانی تاریخ کا پہلا دور مانتے ہیں اور امیر تیمور سے بہادر شاہ تک دوسرا دور، دوسرے دور میں عالمگیر کے بعد تنزل شروع ہوا، عموماً تنزل شروع ہونے کے بعد ہی قوموں کا فلسفہ معین ہوتا ہے، ہمارے امام الائمہ بھی اسی عہد کے امام الانقلاب ہیں۔

(الف) کسی عقلی یا مذہبی تحریک کو کسی خطہ زمین کی طرف منسوب کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا مرکز اس سرزمین میں ہو اس لئے ہند کے اسلامی دور میں ہم مسلمانان ہند کی کسی تحریک کو اس وقت

تک ہندوستانیت سے موصوف نہیں بنا سکتے، جب تک اس کا مرکز ہند میں پیدا نہ ہو چکا ہو۔

(ب) امیر المومنین عثمانؓ کے زمانہ میں کابل فتح ہوا اور ولید بن عبدالملک کے زمانہ میں سندھ فتح ہوا مگر اسے ہم خلافت عربیہ کا ایک حصہ مانتے ہیں، یہاں ہندوستانیت کا ذکر نہیں ہو سکتا۔

(ج) سلطان محمود غزنوی نے اسلام کے لئے ہندوستانی مرکز کی بنیاد قائم کر دی۔ وہ انہلواڑہ میں اپنا مرکز حکومت منتقل کرنا چاہتے تھے، خلیفۃ المسلمین نے سقوط بغداد سے تھوڑا عرصہ پہلے دہلی کے حکمران کو سلطانی اختیارات استعمال کرنے کی اجازت دی، گویا خلافت اسلامیہ کے اندر ہندوستانی مسلمانوں کا اپنا مرکز بن گیا، اس دور کے اخیر تک سلاطین دہلی اسلامی خلافت سے کم و بیش تعلق رکھتے رہے ہیں

۳۔ امیر تیمور کے حملہ کے بعد ہندوستانی مرکز بیرونی تعلق سے آزاد ہو گیا، سکندر لودھی نے غالباً پہلی متنقل حکومت بنائی، اس نے آگرہ بسایا ہندوؤں کو فارسی پڑھا کر دفتروں کے کام میں دخیل بنایا، اس کے بعد شیر شاہ نے مالی انتظام ہندوؤں کے سپرد کیا جسے اکبر نے درجہ تکمیل تک پہنچایا ہے۔ ہم جلال الدین اکبر کو ہندوستانیت کا موسس نہیں مانتے۔

(الف) اکبر مذہبی عالم نہیں تھا، علماء اس کے ساتھ اخیر تک مشیر رہے، ان کی رہنمائی سے اگر اس نے غلطیاں کی ہیں، تو اثم علیٰ من افتٰ دہ" ہم تو یہ جانتے ہیں کہ اگر اکبر نہ ہوتا تو عالمگیر جیسا مسلمان بادشاہ ہند کو نصیب نہ ہوتا، جس کی نظیر دنیا کے شاہی نظام میں نہیں ملتی ہم عالمگیر کی ہی برکت مانتے ہیں کہ امام امام ولی اللہ جیسا حکیم ہند میں پیدا ہوا۔

(ب) امام ربانی شیخ احمد سرہندی اکبری دربار کی اصلاح کرتے رہے، اس میں وہ پورے کامیاب ہوئے آخر میں جہانگیر ان کا اتباع کرنے لگا جس کا نتیجۃً نکلا کہ شاہ جہاں امام ربانی کے پسندیدہ طریقہ پر حکومت چلاتا رہا، اس کے ہوتے ہوئے ہم جانتے ہیں کہ شاہ جہاں کا دربار انسانیت عامہ کو اسلام کا مرکز نہیں بنا سکا۔

(ج) ہمارا دعویٰ ہے کہ امام ولی اللہ شاہ جہانی سلطنت سے بہترین نظام کی دعوت دیتے ہیں گویا جس کام کی ابتدا امام ربانی سے ہوئی اس کی تکمیل اللہ تعالےٰ نے امام ولی اللہ کی معرفت کرائی۔ اس طرح ہم امام ولی اللہ کو خاتم الحکماء مانتے ہیں۔

(۴) امام ولی اللہ نے اپنے مختلف الہامات کا ذکر کیا ہے ہم ان میں سے ایک حصہ کو خاص ترتیب

سے لکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

(الف) امام ولی اللہ دعویٰ کرتے ہیں کہ خدا نے ہمیں ایسی تحریک کا امام بنایا ہے جس کا عنوان ہے "فک کل نظام" (فیوض الحرمین) کیا یہ انقلاب نہیں ہے۔

(ب) امام ولی اللہ نے دعویٰ کیا ہے کہ اگر ہماری تحریک فوراً کامیاب ہوجاتی تو امام کا خروج اور مسیح کا نزول متاخر ہوجاتا مگر وہ آہستہ آہستہ اپنا اثر دکھلائے گی (تفہیمات) کیا یہ انقلابی پروگرام اس بڑے انقلاب کا قائم مقام نہیں ہے جس کے لئے مسلمانوں کے ساتھ یہود و نصاریٰ بھی صدیوں سے انتظار کر رہے ہیں۔

(ج) امام ولی اللہ نے دعویٰ کیا ہے کہ ہماری اولاد کے پہلے طبقہ میں علم حدیث پھیلے گا اور دوسرے طبقہ میں علم حکمت کی اشاعت ہوگی (تفہیمات) کیا امام عبدالعزیز سے حدیث کا شیوع نہیں ہوا۔ کیا مولانا رفیع الدین کی تکمیل الاذہان اور مولانا محمد اسمٰعیل شہید کی عبقات نے حکمت کا نیا اسکول نہیں قائم کردیا۔

(د) امام ولی اللہ نے دعویٰ کیا ہے کہ ہماری بیٹیوں کی اولاد سے افراد پیدا ہوں گے جو ہمارے بیٹوں کے بعد ہمارا کام مکہ معظمہ میں بیٹھ کر کریں گے (قول جلی بحوالہ اتحاف النبلا) کیا الصدر الحمید مولانا محمد اسحٰق اور الصدر الحمید مولانا محمد یعقوب اس کا مصداق پیدا نہیں ہوتے۔

(۵) امام ولی اللہ نے فیوض الحرمین میں خلافت کی دو قسمیں بتائیں۔ خلافت ظاہرہ، خلافت باطنہ

(الف) خلافت باطنہ میں امام ولی اللہ حکومت کا وہ درجہ شامل مانتے ہیں جو تعلیم اور دعوت کے زور سے پیدا ہوتی ہے، امام ولی اللہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس قسم کی حکومت اسلام نے قرآن عظیم کی دعوت کی تنظیم سے مکہ معظمہ میں پیدا کرلی تھی، اس کا ذکر فتح الرحمٰن میں سورہ رعد کے آخر میں اور فیوض الحرمین میں موجود ہے۔

(ب) امام ولی اللہ خلافت ظاہرہ کے لئے محاربہ ضروری قرار دیتے ہیں، ملک کا خراج بزور وصول کرکے مستحقین کو پہنچانا، مصارف عامہ میں خرچ کرنا اور عدالت کا نظام بزور قائم کرکے مظلومین کی حمایت کرنا اس کی اہم اجزاء ہیں وغیرہ وغیرہ یہ خلافت اسلام کے مدنی دور میں پیدا ہوئی۔

(ج) قول جمیل اور فیوض الحرمین بار بار پڑھنے سے یہی سمجھ میں آتا ہے۔ امام ولی اللہ اپنے خاندان میں تصوف کا سلسلہ اس لئے قائم کرتے ہیں کہ وہ خلافت باطنہ کے قیام کا وسیلہ بن جائے۔ مولانا شہیدؒ جب امیر شہیدؒ کی فوجی طاقت کا ان کے محاربین سے مقابلہ کرتے ہیں تو امیر شہید کے مبایعین کو سپاہی کا درجہ دیتے ہیں۔ یہ اسی اصطلاح پر منطبق ہو سکتا ہے۔

(د) ہم نے یورپین انقلابی پارٹیوں کے نظام کا کافی مطالعہ کیا ہے۔ اس سے ہمارے دماغ میں سیاسی پروگرام بنانے اور سمجھنے کا ملکہ پیدا ہو گیا ہے۔ ہم اگر امام ولی اللہ کی خلافت باطنہ کے فکر کو آج کے سیاست دانوں کے سامنے پیش کریں گے تو اسے انقلابی پارٹی کا نام دیں گے جو عدم تشدد (نان وائیلنس) کی پابند ہو۔

۶۔ امام ولی اللہ نے دعویٰ کیا ہے کہ خدا نے انہیں یوسف علیہ السلام کے قدم پر چلنے کے لئے مفطور کیا ہے۔

(الف) یعنی وہ امت محمدیہ میں وہی کام کریں گے جو یوسف علیہ السلام ملت اسرائیلیہ میں کر چکے ہیں۔

(ب) ہم جانتے ہیں کہ یوسف علیہ السلام نے ایک غیر اسرائیلی بادشاہ سے اختیارات حاصل کر کے اولاد یعقوب کی حکومت کا اساس قائم کر دیا تھا۔ اسی یوسفی حکومت کی ایک برکت ہے کہ بنی اسرائیل کو اپنی حکومت قائم کرنے کے لئے طیار کر گئی۔

(ج) ہمارا خیال ہے کہ امام ولی اللہؒ اپنے زمانہ میں دہلی کے بادشاہوں کو کسریٰ اور قیصر کا نمونہ جانتے تھے اس لئے ان کے سارے نظام کو بدلنا اپنا نصب العین بتلاتے رہے مگر عملی پروگرام فقط داخلی انقلاب سے شروع کیا تھا۔ وہ امراء سلطنت میں اپنا فکر پھیلا کر نظام سلطنت درست کرنا چاہتے تھے۔

(د) نجیب آباد کا مدرسہ اسی لئے حکمت الامام ولی اللہ کی درس گاہ بن گیا تھا۔ مرہٹوں کی شورش کو وہ احمد شاہ کے ذریعہ سے ختم کرا دیتے ہیں۔ جن حضرات نے ہماری طرح امام ولی اللہ کی تحریک کا مطالعہ نہیں کیا جب وہ دیکھتے ہیں کہ امام ولی اللہ سلطانی اختیارات میں تبدیلی کی کوئی کوشش نہیں کرتے تو انہیں امام الانقلاب ماننے میں تامل کرتے ہیں۔

(۷) امام ولی اللہ خیر القرون کو شہادت عثمان تک جو مبعث سے ۴۸ سال بعد واقع ہوئی محدود

کردیتے ہیں (ازالۃ الخفاء)

(الف) اسی زمانہ کو وہ ھو الذی ارسل رسولہ بالھدیٰ ودین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ کا مصداق قرار دیتے ہیں۔ ازالۃ الخفاء کے ابتدائی مباحث میں اس آیت کی تفسیر پورے غور سے پڑھنی چاہیئے۔ امام ولی اللہ کی حکمت کا یہ مرکزی مسئلہ ہے۔

(ب) امام ولی اللہ اس دور کے علمی و عملی کارنامے مسلمانوں کے مشورہ اور اتفاق سے جاری مانتے ہیں۔ (یہ فکر شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی کتابوں میں بھی ملتا ہے) اسی زمانہ کو وہ نزول قرآن کے مقاصد کا نمونہ مانتے ہیں۔

(ج) امام ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ میں اس دور کو انسان کی نیچرل ترقی کا آخری درجہ ثابت کرتے ہیں۔ باب الحاجۃ الی دین ینسخ الادیان غور سے پڑھنا چاہیئے۔

(د) ہمارا خیال ہے کہ اس دور کی علمی اور عملی تاریخ جس قدر امام ولی اللہ نے ضبط کردی ہے وہ ہمیں کسی مصنف کی کتاب میں نہیں ملتی اسی لئے ہم ولی اللہ کی کتابیں بیت الحکمۃ میں پڑھانا چاہتے ہیں

(ہ) ہم سمجھتے ہیں کہ امام ولی اللہ قرآن عظیم کی اس علمی اور عملی تعلیم کو انسانیت عامہ کے لئے انٹرنیشنل انقلابی پروگرام مانتے ہیں اس لئے ہم اس دور میں انہیں اپنا امام مانتے ہیں۔

(و) اگر کیپٹل کے مصنفین کو انقلاب کا باپ مانا جاتا ہے تو جس حکیم نے خیر القرون کی انقلابی تاریخ کو ہند کی علمی زبان میں عام عقلی اصول کے مطابق بنا کر ضبط کردیا ہے اسے امام الانقلاب ماننا محض خوش اعتقادی پر مبنی نہیں سمجھا جائے گا۔ جب کہ اس نے یوسف علیہ السلام کی طرح انقلاب کا راستہ بھی صاف کردیا ہو" خطبہ محمودیہ"

(۸) امام ولی اللہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہند کے مسلمانوں سے اپنی حکومت قائم کرنے کی طاقت اس وقت افاغنہ کی طرف منتقل ہوچکی ہے۔ (خیر کثیر) ہم جانتے ہیں کہ افاغنہ بھی ہندوستانی اقوام میں سے ایک قوم ہے۔ جس میں ایرانی ترکی اسرائیلی عربی قبائل مخلوط ہوچکے ہیں۔

(الف) ہمارا خیال ہے کہ اسی غرض سے امام عبدالعزیز اپنی انقلابی پارٹی کو افغانوں سے ملانا ضروری سمجھتے ہیں۔ امام عبدالعزیز کے آخری کاموں کا مرکز الامیر الشہید اور مولانا عبدالحی اور مولانا محمد اسمٰعیل کا اجتماع تھا۔ ان کے لئے افغانستان کی ہجرت کا فیصلہ امام عبدالعزیز نے

کیا تھا اگرچہ عمل ان کی وفات کے بعد شروع ہوا۔

(ب) ہمیں معلوم ہے کہ مولانا محمد قاسمؒ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روحانی طور پر معلوم ہوا تھا کہ افغانوں کی طرف توجہ کرنی چاہیئے۔

(ج) مدرسہ دیوبند اور اس کے متخرجین میں مولانا شیخ الہند کا مقام مخفی نہیں وہ تخمیناً چالیس برس مدرسہ چلاتے رہے ہیں۔ ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ دیوبند نے جس قدر طالب علم یوپی میں پیدا کئے اس کے بعد اس نے اپنے طالب علم سب سے زیادہ افغانستان اور اس کے دونوں طرف یاغستان اور ترکستان میں پھیلائے ہیں۔

(د) مولانا شیخ الہند کی خاص تربیت کا نتیجہ تھا کہ ہم کابل میں سات سال حکومت کا اعتماد حاصل کرکے رہ سکے۔ ہمارا خیال ہے کہ جمعیۃ الانصار اور نظارۃ المعارف میں اگر ہم کام نہ کرچکے ہوتے تو ہمارا کابل جانا محض بے کار ہوتا۔ جب یہ معاملہ سے حضرت شیخ الہند کو حکومت سے مایوس بغیر پروگرام کے کابل جانا پڑتا ہے۔ پھر حکومت افغانی کے توسط سے ہمیں ہدایات مل جاتی ہیں۔ ہم باعتماد سمجھ سکتے ہیں کہ امام عبدالعزیز سے مولانا شیخ الہند تک ہمارے تمام اکابر ایک سلسلہ میں کام کرتے رہتے ہیں۔

سراج الہند امام عبدالعزیز دہلوی

امام عبدالعزیزؒ بستان المحدثین میں موطا کا تذکرہ لکھتے ہوئے فرماتے ہیں۔ حضرت شیخنا ووالدنا فی کل العلوم والامور شیخ ولی اللہ قدس سرہ۔ گویا وہ اپنے تمام علمی اجتماعی سیاسی امور میں اپنے والد ماجد کے مقتدی ہیں۔

۱۔ جو انقلاب امام ولی اللہ اپنے زمانہ میں خواص سے مکمل کرانا چاہتے تھے۔ وہ اگر نہیں ہوسکا تو اسی مقصد کو امام عبدالعزیز اپنے حالات زمانہ کے مطابق عوام سے پورا کرنا چاہتے ہیں۔ نصب العین میں کوئی فرق نہیں آیا۔

۲۔ امام ولی اللہ کے شروع زمانہ میں یہ خیال صحیح تھا کہ دہلی کی سلطانی حکومت کو تسلیم کرکے امراء کے ذریعہ سے خیر القرون کے نمونہ کا پروگرام جاری کیا جائے۔ مگر امام عبدالعزیز کے زمانہ میں سلطانی حکومت اتنی کمزور ہوچکی تھی کہ داخلی خارجی سارے نظام بدلنے کے سوا کام نہیں چل سکتا تھا۔ اس لئے انہوں نے ہند کے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا۔

(الف) اس کامل انقلاب کے لئے عوام مسلمانوں کو تیار کرنا امام عبدالعزیز کا خاص کارنامہ ہے۔ انہوں نے عوام کو سیدھا مخاطب کرنا شروع کیا۔ ہندوستانی زبان میں علوم دینی کا ترجمہ امام عبدالعزیز کے اصحاب کا کام ہے۔

(ب) امام ولی اللہ نے جس قدر تصانیف لکھی تھیں وہ فقط اعلیٰ طبقہ کے کام آتی ہیں۔ ان کے طالب یا امراء ہیں یا اعلیٰ درجہ کے اہل علم یا کامل المعرفت صوفیائے کرام۔ مگر امام عبدالعزیز کشف وعقل کی عام فہم چیزیں نقلی علوم کی تفسیر میں استعمال کرتے ہیں۔ گویا اپنے والد کے علوم کو عوام کی زبان میں لکھتے ہیں۔ تفسیر فتح العزیز کو فتح الرحمٰن سے اور تحفۂ اثنا عشریہ کو ازالۃ الخفا سے ملاکر پڑھیے۔

(ج) ہمارا خیال ہے کہ الصدر الشہید مولانا محمد اسمٰعیل الصدر الحمید مولانا محمد اسحٰق الصدر الحمید مولانا محمد یعقوب بلکہ امام اہل العقل مولانا رفیع الدین اور امام اہل النقل مولانا عبدالقادر سے اگر کوئی اجتماعی کام بن پڑا ہے۔ تو اسے امام عبدالعزیز کے نامہ اعمال میں لکھنا چاہیئے۔

(د) الامیر الشہید کے مبایعین سب کے سب ان سے بیعت کرتے ہیں۔ تو امام عبدالعزیز کے طریقہ میں بیعت کرتے ہیں۔

ہمارا خیال ہے کہ امام عبدالعزیز کے لئے یہی ایک کمال کفایت کرتا ہے کہ ان کی تربیت سے ہندوستانی مسلمانوں میں سے عوام بھی اپنی سلطنت سنبھالنے کے قابل ہو گئے۔

الصدر الشہید مولانا محمد اسمٰعیل الدہلوی روح الانقلاب

مولانا شہید فرماتے تھے کہ میرا اس سے زیادہ کوئی کمال نہیں کہ میں اپنے دادا کی بات سمجھکر اسے اپنے موقعہ پہ بٹھا دیتا ہوں۔

۱- (الف) عبقات کے پہلے اشارہ میں شیخ اکبر اور امام ربانی کے مسالک وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا فرق واضح کرکے ہر ایک فکر کے فوائد ضبط کرنے کے بعد امام ولی اللہ کو دونوں بزرگوں سے بلند ثابت کیا ہے۔

(ب) صراط مستقیم میں الامیر الشہید کے مکشوفات اور ملفوظات لکھتے ہیں۔ مگر امام ولی اللہ کی اصطلاحات سے تطبیق دینے کے بعد گویا وہ ہر ایک امام کو امام ولی اللہ کی میزان پر تولنے کے بعد قبول کرتے ہیں۔

۲- الف ، امام ولی اللہ نے خیر القرون کے علوم تحریر کئے ہیں اور خواص کو پڑھایا اس کے بعد امام عبدالعزیز نے خواص کو تعلیم دیکر انہیں عوام کی تعلیم کا واسطہ بنایا۔ الصدر الشہید نے ہند کی مرکزی سوسائٹی (دہلی) کو ان علوم سے رنگین بنایا۔

(ب) ہمارا خیال ہے کہ اگر الصدر الشہید کے ساتھیوں کی خدمات مقبول نہ ہوتیں تو امام ولی اللہ کے علوم پر دوسو برس بعد بحث کرنا ناممکن ہوجاتا اسی انقلابی روح نے ان علوم کو زندہ کردیا ہے۔

۳- ہمارا خیال ہے کہ الصدر الشہید کو اگر خلافت کبریٰ سونپی جاتی تو اسے فاروق اعظم کی طرح چلاتے امیر شہید نے انہیں خدمت خلق پر اپنے اسوۂ حسنہ سے لگایا تو وہ گھوڑوں کے لئے گھاس کھودتے تھے

۴ - ان کی کتاب تقویۃ الایمان میرے اہتدا با لاسلام کا واسطہ بنی ہے اس لئے وہ میرے مرشد اور امام ہیں

امام محمد اسحٰق الدہلوی الصدر الحمید نائب الامیر الشہید

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی فرماتے ہیں مولانا محمد اسحٰق دہلوی مہاجر رحمۃ اللہ علیہ کہ تمام ہندوستان کے علماء محدثین کے استاد و استادزادہ نواسہ و شاگرد و خلیفہ مولانا شاہ عبدالعزیز قدس سرہ کے ہیں (فتاویٰ رشیدیہ)

۱- الف) ایک انقلابی تحریک میں پہلا درجہ ہے سوسائٹی میں انقلاب کے لئے عقلی نظام (فلسفہ) سوچنا اُس درجہ کو ہم امام ولی اللہ پر منحصر مانتے ہیں۔

(ب) اس کے بعد دوسرا درجہ اس کے پروپیگنڈے کا ہے۔ پروپیگنڈہ کی کامیابی پر پارٹی کا نظام بنتا ہے جو اپنے ممبروں پر حکومت پیدا کرتا ہے (یعنی خلافت باطنہ) اس درجہ کو ہم امام عبدالعزیز کا کمال مانتے ہیں۔

(ج) اس کے بعد تیسرا درجہ دوسری پارٹیوں سے مقابلہ کرکے ان کے مقبوضات فتح کرنا ہے۔ اس سے انقلابی حکومت (خلافت ظاہرہ) پیدا ہوتی ہے۔ ہم امام ولی اللہ کی تحریک میں یہ درجہ امیر شہید اور ان کے رفقا میں محدود کردیتے ہیں۔

۲- پارٹی کا نظام مستقل ہوتا ہے حکومت کبھی بنتی ہے کبھی ٹوٹتی ہے۔ پارٹی کا وجود اس وقت تک سالم مانا جاتا ہے۔ جب تک اس کی اساسی مصلحت قائم کرنے والی جماعت فنا نہیں ہوتی

(الف) اس فرق کو واضح کرنے کے لئے ہم نے امیر اور امام کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ہم

امام عبدالعزیزؒ کے بعد پارٹی کے نظام کا محافظ امام محمد اسحٰق کو مانتے ہیں۔ اور حکومت میں امیر المومنین سید احمد الشہید ہیں۔ اس معاملہ میں امام محمد اسحٰق ان کے ایک نائب ہیں۔

(ب) یورپ کی سیاسی پارٹیوں میں نظام کا محافظ ایک بورڈ ہوتا ہے اسے ڈسپلن یا انضباط کا نام دیا جاتا ہے۔ اس بورڈ کا حکم پارٹی کے سب ممبروں پر نافذ ہوتا ہے اور حکومت چلانا وزراء کا کام ہے۔ اسی انداز پر ہم نے بالاکوٹ میں حکومت کا خاتمہ ایک حد تک مان لیا ہے مگر ہم پارٹی کے نظام کو ہلی میں محفوظ مانتے ہیں۔

(ج) امام محمد اسحٰق نے مکہ معظمہ ہجرت کرلی۔ بظاہر وہ اپنے کام سے معطل ہو گئے۔ مگر ایسا نہیں سمجھنا چاہیئے اگر وہ مکہ معظمہ میں ہندوستانی کام جاری نہ رکھتے تو کمپنی بہادر ان کی جاگیر کیوں ضبط رتی اور بمبئی سے ایسے ہندوستانی کیوں بھیجے جاتے جو انہیں وہابی ثابت کرکے حجاز سے نکلوانا چاہتے تھے مگر قدرتی اتفاقات سے وہ بچ گئے، اس زمانے کا شیخ الحرم ایک ہندوستانی مہاجر کا بیٹا تھا اور خاندان شاہ عبدالعزیزؒ کا شاگرد اور مرید ہے۔ اس لئے شیخ الحرم کے توسط سے ترکی حکومت نے پنے گھر میں ایک طرح نظر بند کردیا، وہ مسجد حرام میں نماز پڑھتے تھے مگر کسی کو پڑھا نہیں سکتے تھے س قسم کی زندگی ہم کابل میں گزار چکے ہیں، اس لئے ہم مکہ معظمہ میں ان کے ملنے والوں سے بہت کچھ بجھ سکتے ہیں۔

۳۔ الامیر امداد اللہ جو دیوبندی جماعت کے امام ہیں، امام محمد اسحاق کے خواص اصحاب میں سے تھے اس سے پارٹی کے نظام کا تسلسل ہم مولانا شیخ الہندؒ تک ثابت کرسکتے ہیں۔

صدر العمید مولانا محمد یعقوب الدہلوی

وہ اپنے بڑے بھائی کے ساتھ ان کے معاون بنکر کام کرتے رہے ہیں۔ امام محمد اسحٰق کی وفات دہی امام عبدالعزیزؒ کی امانت کے محافظ رہے ہیں۔

۱۔ مولانا مظفر حسین ان کے خلیفہ تھے جو مولانا محمد قاسم اور سرسید دونوں کے تسلیم شدہ بزرگ ہیں

(الف) نواب صدیق حسن خاں نے روایت حدیث کی اجازت مولانا محمد یعقوب سے حاصل کی ہے۔

(ب) الامیر امداد اللہ نے مولانا محمد قاسم کو صلوٰۃ کا احسانی طریقہ مولانا محمد یعقوب سے تلقین کرایا۔

۲۔ ان کی وفات سے پہلے مدرسہ دیوبند کے بانی ان کی امانت سنبھالنے کے لئے تیار ہو چکے تھے

یاد رہے کہ مولانا مظفر حسین نے ہی مولانا محمد قاسمؒ کو منبر وعظ پر بٹھلایا تھا۔

امام ولی اللہ کی تحریک کا مستقل مرکز ان کے اتباع کے ہاتھ میں رہا ہے۔ اس سلسلہ میں ایک محدود وقت تک ان کی اولاد بھی مرکزیت کی مالک رہی ہے لیکن ان سے اول و آخر اتباع ہی برسرکار رہے ہیں۔ امام ولی اللہ کی زندگی میں ان کے سب سے بڑے معاون مولانا محمد امین کشمیری اور مولانا محمد عاشق پھلتی تھے، ان کی اولاد میں امام عبدالعزیز سب سے بڑے ہیں اور سب کے استاد امام ولی اللہ کی وفات کے وقت وہ بھی اپنی طالب علمی پوری نہیں کر سکے تھے۔ امام عبدالعزیز نے امام ولی اللہ کے انہیں خلفاء سے اپنی علمی تکمیل کر لی تھی۔

امام عبدالعزیزؒ کے بعد تحریک کا مرکز اگرچہ پھر اتباع میں منتقل ہو گیا مگر اولاد کا دوسرا طبقہ بھی حصہ دار رہا ہے۔ اس طبقہ کے بعد تحریک کی مرکزیت اتباع کے مختلف احزاب میں تقسیم ہو گئی ہے

الامیر الشہید السید احمد قدس سرہٗ

امام عبدالعزیزؒ کے بعد اتباع کا جو طبقہ تحریک کے مرکز کا مالک بنا ہے، ان کے امام امیر شہید ہیں، ان کی قوت کشفیہ نے عوام میں انقلابی لہر پیدا کر دی۔ امام عبدالعزیزؒ کے تیار کردہ علماء کو اور عوام کو ایک پروگرام کا پابند بنانا امیر شہید کا کمال ہے۔ خدمت خلق اور اتباع سنت کے فطری اوصاف نے انہیں امامت اور امارت کے اعلیٰ رتبہ پر پہنچا دیا تھا۔

۱۔ امیر شہید کے ذاتی اوصاف اور کمالات میں ہم انہیں معصوم مان سکتے ہیں۔ ہماری تفتیش میں کئی صدیوں سے ان کی نظیر نظر نہیں آتی۔

(الف) ہم امام ولی اللہ کے علوم میں نقل عقل کشف کے تطابق کو مابہ الامتیاز مانتے ہیں۔ ان سے متقدم شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے علوم میں عقل اور نقل کا تطابق پایا جاتا ہے، کشف سے وہ تعرض نہیں کرتے۔

(ب) امام ولی اللہ کے بعد اس درجہ کا کامل ہم فقط امام عبدالعزیزؒ کو مانتے ہیں، امام عبدالعزیزؒ کے بعد ان کی مثل ہمیں کوئی نظر نہیں آتا، جس میں تینوں کمالات جمع ہو گئے ہوں۔

(ج) امام عبدالعزیزؒ کے شاگردوں کے پہلے طبقہ میں امام رفیع الدین عقل و نقل کے جامع ہیں اور امام عبدالقادر کشف و نقل کے جامع، دوسرے طبقہ میں امام مولانا محمد اسمٰعیل شہید عقل و نقل کے

اول درجہ پر جامع ہیں اور مولانا عبدالحی عقل و نقل کے دوسرے درجہ پر۔

(د) مولانا عبدالحیؒ اور مولانا محمد اسمٰعیل کے قرآن السعدین کے ساتھ اگر کوئی کشف کا امام بھی مل سکے تو امام ولی اللہ کے وحدانی وجود کی دوسری مثال امام عبدالعزیز کے بعد اس اجتماع میں مل سکے گی۔

۲۔ ہمارا یقین ہے کہ امیر شہید اس قدر سلیم الفطرت تھے کہ ان کی قوت کشفیہ ہمیشہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے موافق رہی ہے، انہیں خلاف سنت کبھی الہام نہیں دیا گیا، انہوں نے کافیہ تک کتابیں پڑھ لی تھیں۔ پھر قرآن عظیم کا ترجمہ اور صحاح کا درس شاہ عبدالقادر سے سنتے رہے اس طرح وہ کشف اور نقل کے جامع بن گئے۔

(الف) جادۂ قویمہ کی حکومت ہند میں پیدا کرنے کا عزم امیر شہید میں فطری تھا۔ اور خدمت خلق ان کا اخلاقی شعار ہے۔ جادۂ قویمہ حجۃ اللہ البالغہ اور موسےٰ پر عمل کرنے کا نام ہے۔

(ب) امام عبدالعزیزؒ نے الامیر الشہید کے ساتھ الصدر السعید اور الصدر الشہید ان تینوں بزرگوں کے مجموعہ کو اپنا قائم مقام بناکر اپنے متبعین سے ان کا تعارف کرایا ہے جس سے وہ انقلابی سوسائٹی کا مرکز بن گئے۔ یاد رہے کہ اسی سوسائٹی کے ایک رکن الصدر الحمید کو اپنے ساتھ رکھا جو انقلاب کی مرکزی روح کی محافظت کرے گا۔

(ج) یوسف زئی کے علاقہ میں پہنچکر جب امیر شہید امیر المومنین مانے گئے اور ہند میں امام ولی اللہ کے اتباع نے اس امارت کو تسلیم کرلیا تو وہ حکومت کے مالک ہو گئے۔

۳۔ حکومت کی مصلحت میں ہماری تحقیق حزب کی آمریت (پارٹی کی ڈکٹیٹر شپ) تو مان سکتی ہے مگر کسی فرد کے ڈکٹیٹر بننے کو ہم قبول نہیں کرسکتے۔ اسے ہم شاورہم فی الامر کے خلاف سمجھتے ہیں۔ اس کی تشریح ابو بکر رازی کے احکام القرآن میں ملے گی حجۃ اللہ البالغہ کے بعد اگر کسی کتاب نے ہماری سیاسی بصیرت بڑھائی ہے تو وہ یہی کتاب ہے۔

(الف) ہم اس حکومت کو حکومت موقتہ کہتے ہیں۔ ہمارا مطلب یہ ہے کہ لاہور فتح کرکے یہ حکومت دہلی پہنچتی ہے تو مستقل حکومت کا فیصلہ اس وقت ہوگا یا تو شاہ دہلی اس انقلابی حکومت کے رئیس کو وزیر اعظم مان لیتا اور ان کی پارٹی پارلیمنٹ (مجلس شوریٰ) بن جاتی دوسری صورت میں

یعنی اگر شاہ دہلی اس حکومت کو تسلیم نہ کرتا تو اسے معزول کرکے اس حکومت کا رئیس ملک کا حاکم ہوتا اور اس کی پارٹی اپنا قانون نافذ کرتی۔

(ب) کیا امام عبدالعزیز کا خلیفہ دہلی کو بھول سکتا ہے جس کو وہ حرمین اور قدس اور نجف کے بعد ساری دنیا سے افضل مانتے ہیں۔

(ج) مقامات طریقت جس سے سوانح احمدیہ کا مصنف بھی نقل کرتا ہے۔ ہم نے مکہ معظمہ میں دیکھی ہے اس میں ایک واقعہ مذکور ہے مہاراجہ رنجیت سنگھ کے وکیل نے امیر شہید سے پوچھا کہ اگر مہاراجہ اسلام قبول کرلے تو آپ کی حکومت ہمارے ساتھ کیا معاملہ کرے گی، امیر شہیدؒ نے جواب دیا کہ مہاراجہ بادشاہ ہوں گے اور میں اپنی بیٹی ان سے بیاہ دوں گا محض دینی معاملات میں اس وقت تک اس کا نائب رہوں گا جب تک وہ شریعت کا حکم چلانا سیکھ لیں (او کما قال) یہ وہ اساس ہے جس پر ہم امیر شہید کی حکومت کو حکومت موقتہ کہنا جائز سمجھتے ہیں۔

(د) مقالات طریقت میں مذکور ہے کہ امیر شہیدؒ کے اصحاب میں سے ایک مجاہد عالم جو پہلے بھی حاکم لاہور سے مل چکا تھا بالاکوٹ کے معرکہ میں گرفتار ہو کر لاہور آیا حاکم نے اس مجاہد سے پوچھا اب خلیفہ کہاں ہے اس عالم نے جواب دیا میں خلیفہ ہوں۔ ہم امام ولی اللہ کی تحریک کو ساوات اور جمہوریت کا نمونہ مانتے ہیں اس لئے ہم مسلم اور غیر مسلم سے اس کا تعارف کراتے ہیں۔

۴۔ ہم یقین رکھتے ہیں کہ اس وقت کی حکومتیں امیر شہید کی تحریک کو ناکام بنانے میں حصہ لیتی رہی ہیں۔

(الف) یہ حکومتیں حکومت لاہور سے ساز باز کرکے امیر شہید اور حکومت لاہور کو مصالحت کا موقعہ نہیں دیتی تھیں۔

(ب) جن مسلمانوں کو امام ولی اللہ کی تحریک سے مذہبی مخاصمت ہے۔ جیسے شیعہ اور جہال اہل سنت ان کے توسط سے امیر شہید کی جماعت میں انتشار پیدا کراتی ہے۔ اس کی بعض مثالیں ہمیں مولانا حمید الدین مرحوم نے بتلائیں۔

(ج) جب سوانح احمدیہ کے مصنف جیسا فدائی کسی اثر سے امیر شہید کی پوزیشن بیان کرنے میں اور ان کی مقصد کی تعیین میں صریح غلط بیانی اختیار کرسکتا ہے تو بعض عرب رہنماؤں کے ذریعے

ایسا پروپیگنڈہ کیوں ناممکن سمجھا جاتا ہے جس کے اثر سے تحریک اپنے اصلی مرکز سے منقطع ہو جائے اور جمہور کارندے قبل از وقت بلند پروازی کو اپنا مقصد قرار دیں کیا اس طرح دوستی کے لباس میں اسے ناکام نہیں بنایا جاتا۔

(د) امیر شہید کی تحریک کو جاہل افاغنہ کے رہنماؤں سے جس قسم کا نقصان پہنچا ہے اس کے مطالعہ کے لئے سید جمال الدین افغانی کی تاریخ افاغنہ (عربی) اور امیر حبیب اللہ خاں کی لکھوائی ہوئی تاریخ افغانستان فارسی کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

(۵) (الف) آخر میں ہم دوبارہ امیر شہید کے متعلق اپنا عقیدہ صاف صاف بیان کرتے ہیں۔ ہم امیر شہید کو ایک معصوم امام مان سکتے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ مولانا شہید انہیں اسی طرح منوانا چاہتے ہیں۔

(ب) مگر جس وقت ہم انہیں امارت کی ذمہ داری سپرد کرتے ہیں تو اجتماعی غلطیوں کی مسئولیت سے انہیں مبرا ثابت نہیں کریں گے۔ ورنہ اس نادر مثال سے تحریک کی آئندہ ترقی میں استفادہ ناممکن ہو جائے گا۔

الامیر ولایت علی صادقپوری کی جماعت صادقہ

جب کوئی امیر میدان جنگ میں شہید ہو جائے تو بقیۃ السیف مجاہدین کے لئے ضروری ہے کہ اپنا امیر انتخاب کریں۔ معرکہ بالاکوٹ کے بعد اس قسم کی امارت مولانا ولایت علی کے خاندان میں منحصر ہو گئی۔

۱۔ ہم اس امارت کو ایک مستقل پارٹی مانتے ہیں، جو امام ولی اللہ کی تحریک میں پہلی امارت کی راکھ سے پیدا ہوئی۔ اس پارٹی کی عظمت کا ہم اعتراف کرتے ہیں۔ مگر نہ تو ہم کبھی اس پارٹی کے ممبر بنے اور نہ اس کی دعوت دینا کبھی ہمارا مقصد رہا ہے۔

۲۔ (الف) ہم اس پارٹی کے مجاہدین کے ساتھ ان کے مختلف مرکزوں میں کافی زمانہ تک ملتے رہے ہیں۔ اس پارٹی کے بہت سے راز ہمیں معلوم ہیں مگر وہ ایک امانت ہے ہم اسے افشا نہیں کر سکتے لیکن اس قدر تصریح میں عیب نہیں کہ ہماری ذہنیت اس اجتماع کا جزو بن کر مطمئن نہیں رہ سکتی

(ب) ہمارے دیوبندی رفقاء کو یاغستان میں اور جیں وکیل مجاہدین چمر قند کے ساتھ کابل میں ساتھ مل کر کام کرنے کا تجربہ ہے۔ ہم لوگ ایک دوسرے کے تعاون و تناصر سے کبھی دست کش

جیں ہوئے۔ لیکن ایک پارٹی کے ممبر سمجھ کر ہمیں کسی نے قبول نہیں کیا۔ نہ حکومت کابل نے، نہ کسی بیرونی سیاسی جماعت نے، یہ وہ اساس ہے جس پر ہم دونوں پارٹیوں کا علیحدہ علیحدہ تعارف کرانا ضروری سمجھتے ہیں ورنہ ہم اپنا کام آگے نہیں بڑھا سکتے۔

۳۔ (الف) نواب صدیق حسن خاں نے جس اربعین کا ذکر کیا ہے وہ ہم نے دیکھی ہے وہ خرافات کا مجموعہ ہے۔ اس میں اس قسم کے الفاظ بھی مرفوعاً موجود ہیں کہ امام مہدی ہند کے شمال مغربی کوہستان سے نکلے گا۔ وہ پنجاب کے کسی غیر معروف مطبع میں چھپی ہے اور خاص لوگوں میں تقسیم ہوتی ہے ہمیں معلوم ہے کہ اس وقت کے امیروں نے اس کی اشاعت ممنوع قرار دے رکھی ہے۔

(ب) غالباً مولانا ولایت علی صاحب نے اپنے رسائل تسعہ میں امیر شہید کو مہدی متوسط قرار دے کر ان کی غیبت کا ذکر کیا ہے۔

ج۔ امیر ولایت علی کے رفیق مولانا عبدالحق کا ترجمہ سلسلۃ العسجد میں دیکھنا چاہیئے کیا نواب صاحب ان کی زیدیت یا تشیع سے ناواقف ہیں۔ ہم نے ایک رسالہ دیکھا ہے، جو شاہ (؟) زمانے کی دہلی میں چھپا ہے۔ اس میں مولانا محمد اسحٰق اور سید محمد علی رامپوری کے بعض بیانات بھی موجود ہیں۔ اس میں لکھا ہے کہ امیر شہید نے مولانا عبدالحق کو اپنی جماعت سے خارج کر دیا تھا۔ وہ رسالہ مکہ معظمہ میں مولانا احمد سعید کے خاندانی کتب خانہ میں موجود ہے اس پر مولانا عبدالغنی کی مہر ہے۔

(د) جب سے اس پارٹی میں امام عبدالعزیز کے طریقے سے انکار کا غلو پھیلا ہے عوام میں ایک طبقہ ائمہ فقہا پر سب و شتم کرنے والا بھی پیدا ہو گیا ہے۔ انہی لوگوں کو چھوٹا رافضی کہا جاتا ہے حاشا وکلا اس پارٹی کے کسی محترم رکن کو اس قسم کا الزام نہیں دیا جا سکتا۔ ہم نے سرحدی مراکز میں امیروں کو حنفی طریقہ پر نماز پڑھتے دیکھا ہے ہم سے کہا گیا کہ یہ اس خاندان کا متوارث طریقہ ہے۔

الامیر امداد اللہ کی دہلوی جماعت

مولانا اسحٰق کو ہم ان کے جدا مجد کی تحریک کا ایسا امام مانتے ہیں جن کے متعلق الہامی پیشین گوئی اس خاندان میں متوارث ہے یعنی ہم امام محمد اسحٰق کو اس تحریک کی علمی اور سیاسی مصلحت کا

محافظا مانتے ہیں۔ اور حکومت کا ایک نائب امیر اس لئے امیر کی شہادت کے بعد وہ ایک امیر بن جائیگا

سیاسیات میں اگر کسی جماعت کا امام محمد اسحٰق سے تعلق ثابت ہو جائے تو ہم اسے امام ولی اللہ کی تحریک میں ایک مستقل پارٹی تسلیم کرانا چاہتے ہیں۔ ہمیں اس سے بحث نہیں کہ اس تفریق کا باعث ہم بنتے ہیں یا ہمارے مقابل یہ بحث دوسرے درجہ کی مانتے ہیں۔

(۱) (الف) الامیر امداد اللہ کا تعلق امام محمد اسحٰق سے اولاً و آخراً ثابت ہے۔ شروع میں امیر امداد اللہ مولانا محمد اسحٰق کے مدرسہ میں طالب علمی کرتے رہے۔ اسی زمانہ میں مولانا محمد اسحٰق کے داماد اور خلیفہ مولانا نصیر الدین سے کسب طریقہ کیا۔ یہ وہی مولانا نصیر الدین ہیں جنھیں مجاہدین نے بالاکوٹ میں پہلا امیر بنایا تھا۔ ان کی جگہ پر آگے چل کر مولانا ولایت علی کا خاندان آیا ہے۔

(ب) امام محمد اسحٰق جس سال وفات پاتے ہیں۔ اسی سال امیر امداد اللہ حج کے لئے گئے امام محمد اسحٰق نے اپنے طریقہ کی خاص ہدایتیں دیکر انہیں ہند واپس بھیجا یہ بھی روایت ہے کہ انہیں یہ پیشین گوئی بھی سنائی کہ ایسا وقت آئے گا جب تم مکہ معظمہ میں بیٹھکر کام کروگے۔

(ج) امیر امداد اللہ شیخ نور محمد جھنجھانوی کے خلیفہ ہیں۔ اور وہ شاہ عبدالرحیم افغانی کے یہ دونوں حضرت امیر شہید کے نامور خلفاء میں سے ہیں۔ شاہ عبدالرحیم تو بالاکوٹ میں شہید ہوئے ہیں۔

(د) الامیر امداد اللہ کے رفقاء میں حکیم ضیاء الدین رامپوری[1] ہیں جو مولانا شہید کے خواص اصحاب میں تھے ان کا ذکر سوانح احمدیہ میں موجود ہے۔

۲۔ مولانا مملوک علی دہلی کالج کے مدرس تھے۔ دیوبندی تحریک کے اکثر اساتذہ مولانا مملوک علی کے شاگرد ہیں۔ جس سال مولانا محمد اسحٰق مکہ معظمہ پہنچے اسی سال وہ حج کو گئے مولانا محمد یعقوب نے سوانح مولانا محمد قاسم میں کسی خاص مقصد کو ملحوظ رکھ کر اس کا اجمالی ذکر کردیا ہے۔

(الف) مولانا محمد اسحٰق اور مولانا یعقوب کی جاگیر سے جو روپیہ حاصل ہوتا تھا اس کا انتظام ایک جماعت کے ہاتھ میں رہا ہے۔ اس میں مولانا مملوک علی اور مولانا مظفر حسین خاص حیثیت رکھتے تھے۔

(ب) مکہ معظمہ سے واپس آکر الامیر امداد اللہ بھی اسی سوسائٹی میں شامل ہوگئے۔

(ج) یہ سوسائٹی مولانا ولایت علی کی جماعت سے علیحدہ مانی جاتی تھی چنانچہ یہ روایت بھی موجود ہے کہ جب مولانا ولایت علی سرحد کو گئے تو مومن خاں نے مولانا امداد اللہ سے دریافت کیا کہ آپ

[1] رامپور منہیاران

کی نظر (کشفی) میں انہیں کامیابی ہوتی نظر آتی ہے۔ مولانا امداد اللہ نے نفی میں جواب دیا اس پر مومن خاں خفا ہوگئے۔ مولانا امداد اللہ نے معذرت کی کہ اگر آپ نہ پوچھتے تو ہم کچھ نہ کہتے۔

(د) ان لوگوں کے متبعین کو ہم امام محمد اسحٰق کی دہلوی پارٹی کہتے ہیں جس کے رہنما الامیر امداد اللہ تھے

مولانا شیخ الہند کو دیوبندی جماعت یا مولانا محمد قاسم کے اتباع

سقوط دہلی کے بعد اس دہلوی پارٹی کے افراد منتشر ہوگئے یہاں تک کہ الامیر امداد اللہ مکہ معظمہ پہونچے اور مولانا محمد قاسم بھی نام بدل کر حج کے لئے نکلے مولانا محمد یعقوب کے مکتوبات میں اس سفر کا پورا تذکرہ موجود ہے۔

۱۔ امیر امداد اللہ نے مکہ معظمہ میں فیصلہ کیا کہ امام عبدالعزیز کے مدرسہ کی طرح دہلی سے باہر مدرسہ بنایا جائے اور امام محمد اسحٰق کے طریقہ پر نئی جماعت تیار کی جائے۔

(الف) مولانا محمد قاسم نے چند سال محنت کر کے دیوبند میں مدرسہ بنایا۔

(ب) ہم جہاں تک سمجھ سکے ہیں اس جماعت کے اولین موسس امیر امداد اللہ اور ان کے دو رفیق مولانا محمد قاسم اور مولانا رشید احمد ہیں۔ امیر امداد اللہ کے سوا اس اجتماع کے ربط کو زیادہ مضبوط کرنے والے مولانا مملوک علی اور مولانا عبدالغنی بھی ہیں۔

ج۔ اس جماعت کے امتیازی اوصاف میں ہم وحدۃ الوجود، حنفی فقہ کا التزام، ترکی خلافت سے اتصال، تین اصول معین کر سکتے ہیں جو اس جماعت کو امیر ولایت علی کی جماعت سے جدا کر دیتے ہیں۔

۲۔ مدرسہ دیوبند کی سالانہ روئداد مسلسل ملتی ہے۔ مولانا محمود حسن کی طالب علمی اور پھر مدرسی پھر صدارت اور اپنے مشائخ ثلثہ کی خلافت، پھر شیخ الہند بننے کے واقعات مشہور و معروف ہیں۔

دیوبند کے ایک نومسلم طالب علم کا مولانا شیخ الہند سے تعلق

۱۔ میں چاہتا ہوں کہ حضرت مولانا شیخ الہند سے اپنا تعلق واضح کر دوں۔ غالباً پچاس برس سے زیادہ عرصہ گزرا کہ میں نے بتوفیقہ تعالیٰ مدرسہ دیوبند کی طالب علمی سے فارغ ہو کر امام ولی اللہ کی حکمت و سیاست کے تدریجی مطالعہ کو اپنا مقصد حیوٰۃ بنایا۔ یہ امر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اس سارے سفر میں میری رہنمائی حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن کے ارشاد سے ہوتی رہی۔

(الف) اس سفر کی پہلی منزل ہم نے سات سال میں طے کی ہے۔ میرا یہ وقت سندھ میں گزرا۔

مولانا محمد قاسم کے نظریات سے شروع کر کے مولانا محمد اسمٰعیل شہید مولانا رفیع الدین امام عبد العزیز کے توسط سے امام الائمہ امام ولی اللہ کی حجۃ اللہ البالغہ تک ہم پہنچ گئے۔

(ب) ہمارے دل میں اس کتاب کے مطالب کا آہستہ آہستہ یقین اور پھر یقین میں رسوخ پیدا ہوتا رہا اس سے ہم کتاب و سنت کو اطمینان سے سمجھنے کے قابل ہو گئے۔ طالب علموں کی کئی جماعتوں کو ہم نے حجۃ اللہ پڑھائی اس کے بعد ہمیں موقعہ ملا کہ حضرت شیخ الہند سے اس کتاب کے بعض اسباق سُنے اسی زمانہ میں میں نے مولانا محمد قاسم کا رسالہ حجۃ الاسلام مولانا شیخ الہند سے سبقاً سبقاً پڑھا۔

(ج) اس میں مبالغہ نہ سمجھا جائے کہ ہمیں حضرت شیخ الہند کے علمی مقام کی حقیقت اس کے بعد کسی قدر نظر آنے لگی۔ وہ بظاہر تو قاسمی سیرت کے نمونہ تھے۔ مگر باطن میں امام ولی اللہ کی حکمت کے متبحر ترجمان نظر آنے لگے۔ دیکھئے شیخ الہند اپنے موضح فرقان کے مقدمہ میں امام ولی اللہ کا نام کس کس مزے سے لیتے ہیں۔

حجۃ اللہ علی العالمین شاہ ولی اللہ قدس سرہٗ۔

۲۔ حجۃ اللہ البالغہ کے اصول سمجھنے میں ہمارے لئے مولانا محمد قاسم کی کتابیں بہت مفید ثابت ہوئیں۔ ہم نے بچپن میں اسکول میں تعلیم پائی۔ ہماری ذہنیت ریاضی سے بہت مناسبت رکھتی تھی۔ آریہ سماج اور عیسائیوں کے مقابلہ میں مولانا محمد قاسم جو کچھ لکھتے ہیں۔ اور شیعہ کے شبہات کا جس طرح ازالہ کرتے ہیں۔ اسے میں خوب سمجھا۔ اس نے میرے ذہن کو عام اہل علم سے علیحدہ ہو کر عقلی مسائل کو محض مولانا محمد قاسم کے طریقہ پر سوچنے کے لئے طیار کر دیا۔

(الف) مولانا محمد قاسم محدود مسائل پر بحث کرتے ہیں۔ اور مجھے قرآن عظیم اور صحاح کی ہر ہر حدیث کو اسی طرح سمجھنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اسی طرح میری پیاس مجھے امام ولی اللہ کے اتباع سے مانوس بناتی رہی۔ آہستہ آہستہ ان کے مخالف علماء کے نظریات سے انکار بھی پیدا ہونے لگا۔

(ب) مولانا محمد قاسم کے نظریات میں رسوخ کا پہلا فائدہ ہمیں یہ ملا کہ حجۃ اللہ البالغہ کے اصول سمجھنے سمجھانے میں ہم نے (۱) سر سیّد اور ان کے رفقاء کی تحریریں، (۲) مولانا محمد حسین بٹالوی اور ان کی جماعت کی کتابیں (۳) قادیانی تحریک کی تالیفات اپنے سامنے رکھیں۔ اس طرح اپنے دیوبندی رفقاء کی طرح اپنے خاص فرقے کے معلومات میں محدود نہیں رہے۔

ج۔ ہماری تحقیق میں متکلمین کی یہ جماعتیں دیوبندی اکابر کے سوا امام ولی اللہ کے تمام اصول تسلیم نہیں کرتیں۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ ہم دیوبندی جماعت (اتباع مولانا محمد قاسم) کی حکمت اور سیاست کو امام ولی اللہ کی حکمت وسیاست کا مقدمہ بناتے ہیں۔

(د) جس قدر عرصہ ہم ہند میں علمی کام کرتے رہے دارالرشاد (سندھ) جمعیۃ الانصار (دیوبند) نظارۃ المعارف دہلی میں ہمارا مرکزی فکر حجۃ اللہ البالغہ ہی رہی۔ اس کے بعد بیرونی سیاحت کے مختلف مقامات کابل، ماسکو، انقرہ، روما، لوزان میں بھی ہم نے حجۃ اللہ البالغہ کے عقلی اصول سے باہر جانا پسند نہیں کیا۔

(ھ) مکہ معظمہ میں بیٹھکر ہم نے اپنا پروگرام بنالیا کہ ان تبدیل شدہ حالات میں ہم کس طرح اپنے مسلک پر قائم رہ سکتے ہیں۔ یورپین فلاسفی اور ہندو فلاسفی کے ماہرین سے ہم ولی اللہ فلاسفی کا کس طرح تعارف کراسکتے ہیں۔ ہم اس راستہ پر گرتے پڑتے قدم بڑھارہے ہیں۔ اور اپنی ہرایک غلطی کی اصلاح کے لئے ہروقت آمادہ رہتے ہیں۔ لیکن امام ولی اللہ کی حکمت وسیاست کی جو انقلابی روح ہماری سمجھ میں آچکی ہے اس میں ایک ذرہ کا فرق بھی برداشت نہیں کرسکتے۔

(واللہ ھو المستعان وآخر دعوانا الحمد للہ رب العلمین)

---

*..... مولانا سندھی کا مطالعہ نہایت وسیع اور فکر حد درجہ عمیق تھا۔ نہ جانے وہ کہاں کہاں سے دانہ دانہ چن کر لاتے تھے اور ان سے ایک خرمن بناتے تھے۔ جتنا بولتے تھے، اس سے کہیں زیادہ ان کے دماغ اور حافظہ میں ہوتا تھا۔ یہ محض خوش اعتقادی نہیں، میرے ساتھ ایک جماعت کا مشاہدہ ہے اسی بنا پر بہت کچھ لکھنے کے باوجود مولانا کے افکار کے ابھی بہت سے گوشے اور پہلو ہیں، جو حرف و بیان سے آشنا نہیں ہوسکے۔

گماں مبر کہ بپایاں رسید کار مغاں
ہزار بادہ ناخوردہ در رگ تاکست

(مولانا سعید احمد ایم اے اکبرآبادی از مولانا سندھی اور ان کے ناقد)

ارتقائے معاشرہ کا فلسفہ

عبدالوحید صدیقی

علوم کی استقرائی و سائنسی تعبیر سے قبل ارتقائے معاشرہ کے نظریات موجود تو تھے لیکن نہ ان کا تجزیہ کیا گیا تھا اور نہ درجہ بندی ہی۔ ارتقائے معاشرہ کی تاریخی طور پر مختلف ادوار میں تقسیم اس وقت ہی ممکن ہو سکی جب معاشرہ کا استقرائی مطالعہ کرکے اس پر اثر انداز ہونے والے عوامل کا مثبت طریقے سے پتہ لگایا گیا اور یہ کوشش کی گئی کہ کس طرح سے ایک ایسے بنیادی عامل کا تعین ہو سکے جو دوسرے تمام عوامل کی بنیادی علت بنتا ہے اور جس کی وجہ سے معاشرہ کسی ایسی نہج پر چل پڑتا ہے جسے کسی صورت میں بھی پرانی نہج کی ذیلی یا ضمنی صورت قرار نہیں دیا جا سکتا۔

معاشرتی ارتقا کے اس طرح کے مطالعہ کے لئے پہلے ہم یورپ کے ماہرین کی کوششوں کو دیکھیں گے اور اس کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے ان افکار و تجربات کا تقابلی مطالعہ کیا جائے گا جن کو خود انہوں نے ارتفاقاتِ اربعہ کا نام دیا ہے۔

یورپی ماہرینِ عمرانیات

معاشرتی ارتقا میں تاریخی ادوار کی چھان بین کے لئے یورپ میں کارتیزی (CARTESIAN) مفکرین نے فلسفیانہ بنیادیں ہموار کیں ان مفکرین نے محسوس عالم کے ظاہری انتشار اور اس کی کثرت کی تہہ میں کام کرنے والے قوانین کا پتہ چلانے میں دلچسپی لی۔ اور یہی دلچسپی سبب بن گئی اس تحقیق کا جسے ثقافتی یکسانیت کی تلاش کہا جاتا ہے۔ اس تلاش کے نتیجے میں وحشی ہم عصر اور قدیم تمدنوں میں مشابہت اور یکسانی کی موجودگی کا علم

ہوا، اور اس سے اس امر کی طرف توجہ مبذول ہوئی کہ معاشرہ کے ارتقا میں کچھ زینے ہوتے ہیں[1]۔ اور یہ ارتقا ان زینوں ہی کے ذریعہ درجہ بدرجہ ہوا ہے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلا یورپی محقق ولیکو (VICO) ہمارے سامنے آتا ہے۔ اٹلی کے اس مورخ کی کتاب LA SCIENZA NUOVA کو تاریخی ارتقا کے جدید تصور میں اولیت کا شرف حاصل ہے۔ ولیکو نے اس کتاب میں یہ تصور پیش کیا کہ معاشرتی ارتقا ایک خطِ مستقیم میں نہیں ہوتا اور نہ ایک دوسرے سے مشابہ متواتر گردوں (Identical Recurring Cycles) کے ذریعہ سے ہوتا ہے بلکہ مدوّر تحرک (Spiral Movements) کے طریقے سے ہوتا جس میں کہ ہر نیا دائرہ پہلے سے ایک درجہ فوقیت بھی رکھتا ہے اور اس سے وسیع تر بھی ہوتا ہے[2]۔

جہاں تک ارتقائی مدارج کا تعلق ہے، ولیکو نے ان کے اس قسم کے تین درجے بتائے ہیں۔

۱۔ الوہی

۲۔ رزمی اور شجاعتی

۳۔ انسانی

اس کے نزدیک الوہی دور کی دو خصوصیات ہیں۔ (۱) روحی اور نفسی لحاظ سے جذبات کی کثرت اور (۲) سیاسی لحاظ سے مذہبی حکومت (تھیوکریسی) کا دور دورہ۔ ولیکو کہتا ہے کہ شجاعتی رزمی دور میں انسان نفسیاتی طور پر بحیثیت کلی شاعرانہ تخیلات کا آماجگاہ ہوتا ہے۔ سیاسی طور پر یہ اشرافیہ کے اقتدار کا دور ہوتا ہے۔

اس کا کہنا ہے کہ انسانی دور کے آتے ہی انسان کا ذہن کُل مثبت علوم کی طرف متوجہ ہوتا ہے اس کے نتیجے میں سیاسی آزادی حاصل ہوتی ہے جو یا تو دستوری بادشاہت اختیار کرتی ہے یا جمہوریت کی۔

ولیکو کے بعد فرانسیسی مفکر بوسٹ (BOSSUET) نے اپنی کتاب Discours

---

[1] انسائیکلوپیڈیا آف دی سوشل سائنسز۔ میکملن۔ ج ۵۔ ۶ ص ۶۵۶

[2] این انٹروڈکشن ٹو دی ہسٹری آف سوشیولوجی ص ۱۲

Sur l' histoire universelle (اشاعت ۱۶۸۱ء)
میں اس قسم کے بارہ ادوار کا تذکرہ کیا ہے [1] ان بارہ ادوار کو ایک اور فرانسیسی ماہر اقتصادیات
ٹرگاٹ نے اپنی کتاب *Plan de deux discourse sur l'histoire universelle*
(اشاعت ۱۷۵۰ء) میں بہتر طریقے سے پیش کیا ہے۔ وہ انسانی تمدن کی ابتدا شکاری دور کو سمجھتا ہے۔
پھر یہ تمدن ارتقا کا چراگاہی زینہ طے کرتا ہوا زراعتی دور کے مختلف ذیلی مدارج سے گزر کر حکومت
کے ابتدائی دور تک پہنچتا ہے [2]۔

معاشرتی تاریخی ارتقا کے ادوار کی تلاش کا رجحان آگے چل کر کنڈورسٹ کے ہاں ایک مستقل مقام
حاصل کر لیتا ہے [3]۔

یوسٹ، ٹرگاٹ، کنڈورسٹ اور اٹھارویں صدی کے دوسرے یورپی عمرانی محققین نے جن
ارتقائی ادوار کا تذکرہ کیا ہے، ان کی تہہ میں کسی خاص علت کی کارفرمائی نہیں ہے یہ ادوار اُن
قیاس آرائیوں کا نتیجہ ہیں جن پر اس وقت پوری عمرانیات کا مدار تھا۔ یورپ میں صحیح تجرباتی اور سائنٹفک
عمرانیات تو کہیں انیسویں صدی میں فرانسیسی مفکر آگسٹ کامٹ سے جا کر شروع ہوتی ہے۔ لیکن ٹرگاٹ
اور کنڈورسٹ کے ہم عصر سرزمین پاک و ہند کے مفکر شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ارتقائے معاشرہ کے
سلسلے میں جن ادوار کا تذکرہ کیا ہے وہ محض قیاسی نہیں ہیں۔ ان کی بنیاد تجربہ اور استقرا پر ہے اور
پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ان میں ایک ایسی علت کارفرما ہے، جس سے کسی ذی فہم شخص کو
انکار نہیں ہے۔ آخر یہ علت و معلول کا سلسلہ ہی تو ہے جس کی موجودگی اور عدم موجودگی کی بنیاد پر
ہم کسی علم یا فن کو سائنسی اور غیر سائنسی کہتے ہیں۔

اس سے قبل کہ شاہ صاحب کے ذکر کردہ ادوار سے بحث کی جائے، ضروری معلوم ہوتا
ہے کہ آپ کے بعد آنے والے اٹھارویں اور انیسویں صدی کے یورپی محققین کے نظریات کا

---

[1] انسائیکلوپیڈیا آف دی سوشل سائنسز ج ۵-۶ ص ۶۵
[2] " " "
[3] " " "

تذکرہ کردیا جائے تاکہ آگے چل کر تقابل میں سہولت ہو۔

اگسٹ کامٹ ۱۷۹۸-۱۸۵۷ء

جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ٹرگاٹ کے بعد جس شخص نے ارتقا کے ادوار کی طرف خصوصی توجہ دی وہ فرانسیسی مفکر آگسٹ کامٹ تھا۔ عمرانیات پر بحث کے دوران وہ اس علم کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ پہلے حصہ کو وہ جامد عمرانیات کہتا ہے اور دوسرے حصے کا نام متحرک عمرانیات تجویز کرتا ہے۔

کامٹ کا خیال ہے کہ معاشرہ اور اس کے مختلف ادوار کے تغیر کی اصل علت انسان کا ذہنی ارتقا ہے۔ انسان کا یہ ذہنی ارتقا تین ادوار میں منقسم ہے اور یہی تین ادوار معاشرتی ارتقا کے بھی ادوار بنتے ہیں۔ اس سلسلے میں کامٹ یوں رقم طراز ہے۔

> تمام زمانوں اور تمام جہتوں میں انسانی ذہن کی ترقی کے مطالعہ سے ایک بنیادی قانون کا انکشاف ہوتا ہے۔ جس کے ماتحت خود ذہن بھی آ جاتا ہے اس قانون کو ہماری تنظیم اور ہمارے تاریخی تجربات میں دلیل کی ایک پختہ بنیاد حاصل ہے۔ وہ قانون یہ ہے کہ ہمارے تصورات میں سے ہر اہم تصور اور ہمارے علم کی ہر شاخ تین نظریاتی حالتوں سے گذرتی ہے۔
>
> ۱۔ الہیاتی یا وہمی۔ (۲) مابعد الطبیعی یا مجرد اور (۳) علمی یا مثبت[۲] بالفاظ دیگر انسانی ذہن خود اپنی فطرت کے لحاظ سے اپنی ترقی کے لئے تین فلسفیانہ طریقے استعمال کرتا ہے جن کی خصوصیات بنیادی طور پر مختلف بلکہ متضاد ہیں۔ وہ تین طریقے یہ ہیں۔ الہیاتی طریقہ، مابعد الطبیعی طریقہ اور مثبت طریقہ[۳]

---

[۱] بارنس ص۸۶

[۲] دی کنسائز انسائیکلو پیڈیا آف ویسٹرن فلاسافی اینڈ فلاسافرس لنڈن ۱۹۶۰ء۔ مضمون کامٹ

[۳] آگسٹ کامٹ، دی پازیٹو فلاسفی۔ دی فلاسافرس آف سائنس نیو الیس۔ ۱۹۴۷ء

ذہنی ارتقا کے پہلے دور میں انسانی سماج فوجی ہوتا ہے دوسرے میں تنقیدی اور تیسرے میں کارخانہ داری کا نظام آجاتا ہے[1] کامٹ کے کہنے کے مطابق انسانی تاریخ میں سب سے پہلے الہیاتی اور روایتی دور نے جنم لیا اور بعد کے دوسرے دونوں ادوار سے زیادہ عرصے تک سماج پر یہ حکمرانی کرتا رہا۔ اس دور میں انسانی ذہن نے حقائق اشیاء اور علت و معلول کے سلسلے کو سمجھنے کے لئے تخلیق کو کچھ مافوق الفطری ہستیوں کے ارادہ وعمل کا نتیجہ سمجھا۔ یہ پہلا دور کامٹ کے نزدیک اپنی ارتقاء کی تکمیل کو اس وقت پہنچا، جب کئی مافوق الفطرت ہستیوں کی جگہ صرف ایک مافوق الفطری ہستی نے لی۔

کامٹ دوسرے تاریخی دور کو پہلے دور کی ترقی یافتہ شکل سمجھتا ہے۔ اس کے خیال میں اس دور میں تخلیق کو کسی ایک مافوق الفطری شخصی ہستی کے بجائے کچھ مجرد قوتوں کا مرہون منت قرار دیا جاتا ہے۔ یہ دور بھی پہلے کی طرح اپنی ارتقا کی آخری منزل کو اسی وقت پہنچتا ہے جب کئی مجرد قوتوں کی جگہ صرف ایک مجرد قوت لیتی ہے جو فطرت یا نیچر کہلاتی ہے۔

کامٹ کے نزدیک تیسرے دور میں ذہن ہر قسم کی مجرد اور فلسفیانہ بحثوں کو ترک کر دیتا ہے اس دور میں انسان نہ تو ابتدائے کائنات سے متعلق بقول اس کے منطقی و تخیلی قصے گھڑتا ہے اور نہ انتہائے کائنات کا مسئلہ اس کے علم و دانش کا خصوصی مرکز ہوتا ہے۔ اس دور میں دوسرے دور کے استخراجی و تخیلی فلسفے کی جگہ اس کی رائے میں تجربہ، مشاہدہ، استقرار اور سائنس لے لیتی ہے انسان ہر چیز کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن یک لخت چشم زدن میں نہیں بلکہ آہستہ سائنسی انداز سے معلومات حاصل کرتا چلا جاتا ہے یہ آج کا سائنسی دور ہے اور یہ بھی اپنی تکمیل کو تب پہنچے گا جب فطرت کے مختلف قوانین کو کسی ایک ہی اٹل قانون کے پہلو قرار دیا جائے گا۔

کامٹ کے خیال کے مطابق یہ تینوں دور نہ صرف پوری انسانی ذات کے کلی ذہن کے ارتقا کو واضح کرتے ہیں بلکہ ہر فرد کو خود اپنی زندگی میں ان سے گذرنا پڑتا ہے۔ ہر شخص اپنے بچپن میں الہیات کا دلدادہ ہوتا ہے۔ عنفوان شباب میں مابعد الطبعیات پر فریفتہ جوانی میں فطرت کا

---

[1] انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا، مضمون کامٹ۔ ص ۲۲۳-۲۲۴

کھونج لگاتا ہے۔

کامٹ کا کہنا ہے کہ فرد اور معاشرے کو ارتقاء کے ان تینوں زینوں سے گذرنا پڑتا ہے اور کسی ایک سے بھی اسے مفر نہیں ہو سکتا۔ البتہ صحیح رہنمائی اس سلسلۂ ارتقاء کو تیز کر سکتی ہے۔ اس طرح غلط رہنمائی سے اس میں تاخیر ہوتی ہے۔

کامٹ نے معاشرتی ارتقا کا یہ جو تصور پیش کیا ہے، اس کی بنیادی علت کے متعلق اس کا ذہن بہت ہی الجھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ ایک طرف وہ ذہن انسانی کو فاعل کی حیثیت دیتا ہے اور کہتا ہے۔ ذہن خود اپنی فطرت کے لحاظ سے اپنی ترقی کے لئے تین فلسفیانہ طریقے استعمال کرتا ہے۔ تو دوسری طرف اسے منفعل قرار دے کر کسی اور بنیادی قانون کو ذہنی اور معاشرتی ارتقا کی علت قرار دیتا ہے۔ اس سلسلہ میں کہتا ہے۔ تمام زمانوں اور تمام جہتوں میں انسانی ذہن کی ترقی کے مطالعہ سے ایک بنیادی قانون کا انکشاف ہوتا ہے جس کے ماتحت خود ذہن بھی آجاتا ہے۔ وہ قانون یہ ہے کہ ہمارے تصورات میں سے ہر اہم تصور اور ہمارے علم کی ہر شاخ تین نظریاتی حالتوں سے گذرتی ہے۔"

ذہن کے مندرجہ بالا دو متضاد کرداروں میں سے اگر "فاعلیت" کے کردار کو لیا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ذہن انسانی فرد کی کُل شخصیت سے الگ کوئی خارجی وجود رکھتا ہے؟ اس کا جواب ظاہر ہے کہ نفی میں ہی ہو سکتا ہے کیونکہ مثبت جواب کی صورت میں ذہن ایک ایسی مجرد چیز ہو کر رہ جاتا ہے جس کے کردار کا مطالعہ انسان کے علمی وسائل کے محدود ہونے کی بنا پر ناممکن بن جاتا ہے۔ منفی جواب کی صورت میں ذہن فرد کی کل شخصیت کا جزو بن جاتا ہے اور اس میں یہ صلاحیت نہیں رہتی کہ وہ شخصیت کی دوسری جزئیات (مثلاً مادی جسمانی ضرورتیں اور حسِ جمالیات وغیرہ) کو متاثر کر کے انہیں ترقی دے اور نہ صرف فرد بلکہ پورے انسانی اجتماع کو ارتقائی منازل جیسے چاہے طے کراتا چلا جائے۔ اگر بفرض محال ذہن ہی پورے سماجی ارتقا کا ضامن ہے اور وہ اپنی مرضی سے معاشرے کو الہیاتی اور مابعد الطبعی اور مثبت ادوار کے ذریعے سے ترقی دیتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ذہن خود غیر منفعل ہے۔ وہ کسی چیز سے متاثر نہیں ہوتا۔ اس صورت میں ذہن ایک ایسا مقام حاصل کر لیتا ہے جو ذاتِ باری تعالیٰ کے علاوہ اور کسی چیز کو زیبا نہیں۔

اگر دوسرے تصور کو لیا جائے اور ذہن کو منفعل مان کر کسی اور علت کو ذہنی و سماجی ارتقا کا ضامن قرار دیا جائے تو یہ امر ہمیں اس علت کا تجزیہ کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ کامٹ نے بتایا ہے کہ وہ علت ایک بنیادی قانون ہے اور وہ قانون یہ ہے کہ ہر اہم تصور اور علم کی ہر اہم شاخ تین نظریاتی حالتوں سے گذرتی ہے۔ یہاں پر پھر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہوتا ہے؟ وہ بنیادی قانون کون سی علت سے متاثر ہوتا ہے۔ اس کے جواب کے لئے کامٹ کا قلم ساکن نظر آتا ہے۔

معلوم ہوا کہ کامٹ نے ایک فلسفیانہ انداز سے تین ارتقائی ادوار تو تجویز کر دیئے لیکن اس سلسلے میں ایک سائنٹفک انداز سے علت و معلول کے سلسلے میں کوئی واضح تصور پیش کرنے سے قاصر رہا۔

جہاں تک ارتقا کے تین ادوار کا تعلق ہے، کامٹ نے یہ صرف یورپ اور مسیحیت کی تاریخ کی روشنی میں تجویز کئے۔ چونکہ یورپ میں سب سے پہلے شرک کا دور دورہ تھا۔ یونانی اور رومی تہذیبیں شرک کی علمبردار تھیں۔ پھر یہودیت اور مسیحیت کے زیر اثر یورپ میں شرک کی جگہ توحید نے لی۔ اس سے کامٹ نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ پہلا الہیاتی دور اپنی ارتقا کی تکمیل کو تب پہنچتا ہے جب کئی مافوق الفطرت ہستیوں کی جگہ صرف ایک ہستی لے لیتی ہے لیکن ادیان کی جدید ترین تحقیقات نے اس امر کا ثبوت بہم پہنچایا ہے کہ دنیا کے اکثر و بیشتر ممالک اور قبائل میں توحیدی تصورات پہلے جنم لیتے ہیں اور شرک بعد میں پیدا ہوتا ہے[1]

دوسرا تاریخی ارتقائی دور بھی یورپ ہی کی تاریخ کے پس منظر میں تجویز کیا گیا ہے جسے قاعدہ کلیہ قرار دینا ایک منطقی مغالطہ ہے۔ دورِ احیائے علوم سے لے کر اٹھارویں صدی تک یورپ میں ان مفکرین کا دور رہا جنہوں نے ایک اولوالعزم خدا کی جگہ بعض مجرد قوتوں کو دی۔ لیبنز نے انہیں مونڈز (Monads) کہا۔ اور ہیگل نے انہیں (Absolute) کا نام دیا۔ یہ سلسلہ آگے چل کر نیچریت پر ختم ہوا

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو۔

۱۔ ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن ج ۱

۲۔ سطعات، شعبۂ تقابل ادیان سندھ یونیورسٹی حیدرآباد کا ریسرچ جرنل مضمون مونوتھیزم ٹو پالیتھیزم (توحید سے شرک تک)

۳۔ تھیوسوفسٹ۔ مدراس۔ دی ایولیوشن آف دی کنسیپشن آف گاڈ۔

جس کے مطابق ہر چیز نیچر کی معلول ہے اور نیچر ہی سب کچھ ہے۔

کامٹ اپنے آپ کو تیسرے تاریخی دور کا ان معنوں میں "فاتح" قرار دیتا ہے کہ ان ادوار کو سب سے پہلے اسی نے سمجھا اور تمام طبعی علوم اور عمرانی فلسفہ کے مغز کے نکالنے میں کامیاب ہوا جسے وہ عمرانیات کا نام دیتا ہے۔ آپنے آپ کو اس مثبت دور (Positivism) کا فاتح اور منظم قرار دینے کے باوجود سر فرانسس بیکن، کوپرنیکس، کیپلر، گلیلو، اسحاق نیوٹن وغیرہ کو اس سلسلے کے ابتدائی اور بڑے اہم لوگ سمجھتا ہے۔

کامٹ کے خیال کے مطابق تیسرا دور دوسرے دور سے پہلے نہیں آسکتا۔ حالانکہ اسلامی تاریخ میں کبھی دوسرا دور آیا ہی نہیں۔ شروع شروع میں آنحضرت صلعم نے لوگوں کو توحید کے جھنڈے تلے جمع کیا جسے کامٹ پہلے دور کی تکمیل کہے گا۔ لیکن اس توحید کی تعلیم کے ساتھ ساتھ آپؐ نے لوگوں کو مشاہدہ، تجربہ اور ہر اس انداز تحقیق کی طرف متوجہ کیا جسے آج سائنس کہا جاتا ہے اور جسے کامٹ ارتقا کا تیسرا دور کہتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اسی تعلیم کی برکت سے دوسری صدی ہجری سے لے کر ساتویں صدی ہجری تک مسلمان علماء نے وہ وہ تجربات کئے اور وہ وہ تحقیقات کیں کہ جن پر آج کی ترقی یافتہ سائنس کا دارومدار ہے۔ [1]

کامٹ کا یہ تصور کہ سائنس اور مثبت انداز تحقیق صرف جدید یورپ کی پیداوار ہے آج غلط ثابت ہو چکا ہے۔

---

[1] تفصیل کے ملاحظہ ہو۔

۱۔ رابرٹ بریفو، تشکیل انسانیت اردو ترجمہ عبدالمجید سالک۔ باب "بیت الحکمت"

۲۔ علامہ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ

شریعت کا جادۂ قومیہ شاہ ولی اللہ کی نظر میں

غلام مصطفےٰ قاسمی

شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ انہیں شارع علیہ السلام کی جانب سے امت مرحومہ کے اختلافات دور کرنے کا روحانی القا ہوا تھا، مگر اس کے ساتھ ساتھ جہاں تک فقہی فروعات کا تعلق ہے، آپ، آپ کی اولاد اور آپ کے تربیت یافتہ تلامذہ سب کے سب ان امور میں امام ابوحنیفہؒ کے پیرو تھے، لیکن اس ضمن میں ان کے طریقے میں وہ جمود نہیں تھا، جو آج کل پایا جاتا ہے، اور یہ کہ شاہ صاحبؒ کے بتلائے ہوئے جادۂ قویمہ پر ان کا عمل تھا۔ ہمارے اس مدعا کے پہلے جزو کے اثبات کے لئے فیوض الحرمین کی مندرجہ ذیل عبارت ملاحظہ فرمایئے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لفخ إلی نفحۃ اُخری فبین ان مراد الحق فیك ان یجمع شملا من شمل الامۃ المرحومۃ بك وایاك أن تخالف القوم فی الفروع[۲]

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے (ایک روحانی سوال کے جواب میں) ایک اور خوشبو آئی اور ظاہر ہوا کہ یہ حق تعالیٰ کی مراد ہے۔ کہ تیرے ذریعہ امت مرحومہ کے تشتت کو دور کرے اور خبردار فروع میں کبھی قوم کا مخالف نہ ہونا۔

شاہ صاحبؒ حنفی مذہب فقہ کی تقلید میں جمود کے امکان کو اپنے تجویز کردہ جادۂ قویمہ کے ذریعہ

---

[۱] پہلی قسط دسمبر ۱۹۶۴ء کے شمارے میں ملاحظہ ہو۔

[۲] فیوض الحرمین صفحہ ۶۲ طبع احمدیہ متعلق مدرسہ عزیزیہ دہلی

ختم کرنے کی کوشش فرماتے ہیں۔ اور اس کے ساتھ ہی ایک مکاشفہ میں فقہ حنفی کے ساتھ سنت کی تطبیق کا ایک نمونہ پیش کر کے فقہی تقلید کے حامیوں کے لئے غور و فکر کا دروازہ کھول دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

ثم کشف لی انموذجا ظاہر لی منہ تطبیق السنۃ بفقہ الحنفیۃ من الاخذ بقول احد الثلاثۃ وتخصیص عموماتھم والوقوف علی مقاصدھم والاقتصار علی مایفہم من لفظ السنۃ ولیس فیہ تاویل بعید ولا ضرب بعض الاحادیث بعضا ولا رفضا لحدیث صحیح بقول احد من الائمۃ وھذہ الطریقۃ ان اتمھا اللہ واکملھا فھی الکبریت الاحمر والاکسیر الاعظم۔[1]

پھر میرے لئے ایک اور نمونے کا انکشاف کیا جس سے فقہ حنفی سے سنت کی تطبیق کا راستہ کھل گیا (جو یہ ہے) کہ ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہ ابو یوسف اور محمد) میں سے کسی ایک کے قول کو اختیار کیا جائے۔ اور ان کے عمومات کی تخصیص اور ان کے مقاصد پر وقوف کے بعد سنت کے ظاہر الفاظ سے جو مفہوم ہوتا ہے، اس پر اقتصار کیا جائے۔ اس میں نہ تو بعید تاویل کی ضرورت پڑتی ہے، اور نہ بعض احادیث کا بعض سے ٹکراؤ ہوتا ہے اور نہ کسی ایک امام کے قول کے لئے صحیح حدیث کو چھوڑنا پڑتا ہے اس طریقے کو اگر اللہ تعالیٰ پورا اور کامل کرے تو کبریت احمر اور اکسیر اعظم ہے۔

اس تحقیق کا ماحصل یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ احناف میں سے جس امام کا قول صحیح حدیث کے موافق ہو، اس کو اختیار کیا جائے اور اسے اپنا فقہی مذہب قرار دیا جائے۔ اس طرح کسی امام کے قول کے لئے صحیح حدیث نہیں چھوڑنی پڑے گی۔

فقہی تقلید کے سلسلے میں شاہ صاحبؒ اپنے زمانے کے عوام کی حالت بیان کرتے ہوئے تفہیمات الہیہ میں فرماتے ہیں۔

---

[1] فیوض الحرمین ص ۶۳-۶۴

آج کل تمہیں عوام کی یہ حالت دیکھنے میں آئے گی کہ انہوں نے متقدمین کے مذاہب فقہیہ سے کسی ایک امام کے مذہب سے اپنے آپ کو ایسا وابستہ کر رکھا ہے، کہ اگر کوئی اس (مخصوص) مذہب کو اس کی تقلید کے بعد چھوڑ دے چاہے وہ چھوڑنا ایک مسئلے ہی میں کیوں نہ ہو اس کو وہ دین واسلام سے نکلنے کے مراوف خیال کرتے ہیں۔ اس سے تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جس کی تقلید کی جارہی ہے، وہ (ان کے خیال میں) ان کی طرف ایک نبی مرسل ہے، جس کی کہ اطاعت ان پر فرض کی گئی ہے۔

چوتھی صدی ہجری سے قبل امت کے اولین لوگ (فقہاء میں سے) کسی ایک مذہب کے پابند نہ تھے۔ ابوطالب قوت القلوب میں لکھتے ہیں کہ کتابوں کے مجموعے سب نئی چیزیں ہیں، لوگوں کے اقوال کو (سند) پیش کرنا، ان میں سے کسی شخص واحد کے قول پر فتوے دینا ہر شے میں اس کے قول کو حجت جان کر اس کو نقل کرنا اور اس کے مذہب پر تفقہ حاصل کرنا، یہ پہلے لوگوں کا طریقہ نہ تھا۔ پچھلے دور کے عوام کا یہ دستور تھا کہ وضو، غسل، نماز، زکوۃ، روزہ، حج، نکاح، بیع اور دوسرے روزمرہ کے پیش آنے والے امور کے احکام کو اپنے آباؤ اجداد اور اپنے شہر کے اساتذہ سے سیکھتے تھے، اور جب کوئی نیا واقعہ ان کو پیش آتا تھا تو مفتیوں کی طرف رجوع کرتے تھے، چاہے وہ مدینہ کے مفتی ہوں یا کوفہ کے۔ وہ ان کے فتووں پر عمل کرتے تھے۔ (باقی) ان میں سے خواص لوگ جو کہ حدیث کے اصحاب و حامل تھے اور جاننے والے تھے، وہ ان مسائل میں جو احادیث اور آثار سے واضح طور پر معلوم ہوتے تھے۔ صرف شارع علیہ السلام کی تقلید کرتے تھے، اور جہاں ان کے بارے میں انہیں واضح حدیث نہ ملتی تھی وہ ان میں دوسرے ائمہ کے اقوال اور آراء کی اس وقت تک پیروی کرتے جب تک ان کو حدیث سے ان کے متعلق کوئی واضح دلیل نہ مل جاتی۔ خواص میں سے جو لوگ تخریج مسائل کے اہل ہوتے تھے، وہ فقہاء میں سے کسی فقیہہ کے قول منصوص یا بصورت عدم قول منصوص، اس کے بتائے ہوئے قواعد پر مسائل کی تخریج کرتے تھے،

بعض اہل کشف ایسے بھی گذرے ہیں کہ جب لوگوں نے (فقہاء کے) مذاہب کی تقلید کو انتہا پر کیا تو وہ کسی ایک مذہب کی پابندی کے خلاف تھے، جیسے کہ شیخ ابن عربی، انہوں نے فتوحات مکیہ اور اپنی دوسری تالیفات میں لکھا ہے کہ بندہ اپنے (فکری) ارتقا کے دوران ان لوگوں کے مقامات

سے گذرتا ہے جو فقہا میں سے کسی ایک مذہب کی پابندی کرتے ہیں۔ وہ اپنے اس ارتقا میں اس منبع اور سرچشمہ کو پا لیتا ہے جہاں سے اس مقلد کے امام نے اپنے اقوال حاصل کئے تھے۔ وہاں وہ دیکھتا ہے کہ جمیع ائمہ کے اقوال اس ایک ہی سمندر سے چلو بھرتے ہیں۔ (ایسی حالت میں) اس سے کسی ایک مخصوص مذہب کی پابندی اور تقلید چھوٹ جاتی ہے اور وہ اپنی سابقہ رائے کے خلاف سب مذاہب کو یکساں اور مساوی خیال کرتا ہے، (اہل مکاشفہ میں سے) بعض اس لئے (کسی خاص فقہی مذہب کی) پابندی کرتے ہیں تاکہ عوام میں اختلافات پیدا نہ ہوں یا انہیں خواب میں بعض مذاہب کے متعلق کچھ جہات مرجح نظر آتے ہیں اس لئے وہ اس کی تقلید کو اختیار کر لیتے ہیں۔

بعض نقاد علماء ایسے بھی گذرے ہیں کہ اپنے عمل میں یا دوسروں کے لئے فتاویٰ دینے میں کسی خاص مذہب کے پابند نہ تھے جیسے کہ ابو محمد جوینی۔ انہوں نے "محیط" نامی ایک کتاب لکھی ہے جس میں انہوں نے کسی ایک مذہب کے اقوال کا التزام نہیں کیا۔ اس روایت کو شیخ جلال الدین سیوطی اور شیخ عبدالوہاب شعرانی نے ایک ایسی جماعت سے نقل کیا ہے جس کا احصاء مشکل ہے۔ لیکن ظاہر اور مشہور یہی ہے کہ اکثر فقہا کسی ایک مذہب کے پابند ہوتے تھے۔

بہر حال علماء کے اس قسم کے (فقہی) اختلاف نے قوم کو خوف زدہ کر دیا۔ اور بعض کو بعض کے اقوال کے انکار پر اکسایا اور پھر اس کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی صریح حکم بھی مروی نہیں جس کی طرف کہ رجوع کیا جائے۔

یہ لکھنے کے بعد شاہ صاحبؒ تحدیث نعمت کے طور پر فرماتے ہیں۔

میرے اوپر اللہ کی بڑی نعمتوں سے ایک بڑی نعمت یہ ہے کہ مجھ پر یہ منکشف ہوا کہ شارع علیہ السلام نے ہمیں ایسے دو علم عطا فرمائے ہیں جو احکام کے لحاظ سے ایک دوسرے سے متمایز اور مراتب میں متغایر ہیں۔ ایک علم مصالح و مفاسد اور دوسرا علم شرائع و حدود۔ اور میں ان دونوں کو گویا اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں۔ یہ وہ صاحب شرف علم ہے جس کی طرف مجھ سے پہلے کسی نے سبقت نہیں کی اور نہ کسی نے اس کے اصول اور فروع کو بیان کیا، اور نہ اس پر مسائل کو حل کیا۔

میرے اوپر اللہ کی بڑی نعمتوں میں سے ایک نعمت یہ بھی ہے کہ جادۂ قویمہ کے ضبط و ترتیب کے بعد مجھ پر فقہا کے اختلاف کے اسباب کا بھی انکشاف ہوا۔ جادۂ قویمہ کی طرف بعض ایسی تفاصیل

اور تفریعات میں اشارہ کر چکا ہوں جو کہ مقدمات کلیہ میں محصور اور مضبوط ہیں۔ جس نے ان کو سمجھا اور ان پر یقین کیا، وہ مواضع اختلاف کے سمجھنے میں بیت و لعل نہیں کرے گا اور جادۂ قویمہ کو اپنی آنکھوں کے سامنے مستقل طور پر متمثل پائے گا۔ وہ تفاصیل کو ایک ضروری امر خیال کرے گا کہ طریقہ ثبوت دملت، کو اس کے ماخذ اور منبع سے لینے والوں کے فہم کے اختلاف سے (تفاصیل کا) یہ اختلاف پیدا ہوا ہے۔

بعد ازاں شاہ صاحبؒ اسی کتاب میں اختلاف کے چار منازل کو اس طرح بیان فرماتے ہیں۔ میرے لئے یہ علم منکشف ہوا کہ اختلاف کے چار منازل ہیں۔

۱۔ اختلاف مردود۔ جس کے قائل اور پیروکار کو معاف نہیں کیا جائے گا۔ فقہ کے مدونہ مذاہب اربعہ میں یہ اختلاف قلیل الوجود ہے۔

۲۔ اختلاف ...... اس کے قائل کو تب تک معذور سمجھا جائے گا جب تک کہ اس اختلاف کے خلاف اس کو کوئی صحیح حدیث نہ پہنچی ہو۔ صحیح حدیث پہنچنے کے بعد (بھی اگر وہ اس پر اڑا رہا) وہ معذور نہیں ہے۔

۳۔ اختلاف مقبول، جس میں شارع علیہ السلام نے دونوں باتوں کا اختیار دے رکھا ہو، جیسے قرآن مجید کو سات حروف سے پڑھنا۔

۴۔ ایسا اختلاف جس کے بارے میں ہم نے شارع علیہ السلام کے بعض اقوال سے اجتہاد اور استنباط کے طور پر سمجھ رکھا ہے کہ اس کے دونوں اطراف مقبول ہیں۔ اور انسان کو ان میں سے کسی ایک پر عمل کرنے کے لئے مکلف بنایا گیا ہے، لیکن یہ بھی اپنے حکم میں مطلق نہیں ہے بلکہ اجتہاد اور ظن تاکیدی اس کی تقلید کے لئے ضروری ہے۔

اس قسم کے کئی علوم پر سے میرے لئے پردہ اٹھایا گیا۔ اور مجھے یہ بھی بتایا گیا کہ ہر ایک (فقہی) مذہب میں ظاہر اور شاذ دونوں ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں ظاہر الروایۃ وہ ہے جس کو اصول خمسہ نے جمع کیا ہو اور امام محمدؒ نے بصراحت یہ کہا ہو کہ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے یا اس پر ان کا اعتماد رہا ہے۔ امام مالکؒ کے مذہب کا ظاہر الروایۃ وہ ہے جس کی ابن قاسم نے صراحت کی ہو یا مدونہ میں (اس کے متعلق) یہ رائے پائی جائے کہ یہ امام مالکؒ کا وہ قول ہے جس پر ان کا اعتماد رہا ہے۔ امام شافعیؒ کے مذہب کا ظاہر الروایۃ وہ ہے جس پر شیخین یعنی رافعی اور نووی دونوں نے اتفاق

ظاہر کیا ہو۔ اور یہ صراحت کی ہو کہ یہ شافعی کا مذہب ہے، اور ان کا مشہور اور معمول بہ قول ہے۔ ان کے سوا اگر کوئی روایت غیر مشہور لوگوں سے یا ایسے لوگوں سے جو ان ائمہ کے مذاہب پر عبور نہیں رکھتے تو وہ شاذ روایت کہلائے گی۔

اسی طرح شریعت مصطفویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیمات کی دو قسمیں ہیں۔ ظاہر اور شاذ۔ ظاہر شریعت کے لئے چند مراتب ترتیب دیئے گئے ہیں۔ ۱۔ اقوی یعنی سب سے قوی تر تو وہ ہے جو قرآن مجید کی نص میں اس طرح پائی جائے کہ اسکے سمجھنے میں کوئی خفا نہ ہو۔ ۲۔ دوسرے مرتبے پر ظاہر شریعت وہ ہے جو احادیث مستفیضہ صحیحہ سے ماخوذ ہو اور یہ احادیث صحیح بخاری، صحیح مسلم نیشا پوری اور موطا امام مالک میں اس طرح مروی ہوں کہ ان میں تعارض نہ ہو اور روایات کے الفاظ اختلاف فاحش سے مبرا ہوں، اس سے میری مراد یہ ہے کہ ان میں چار شرائط پائے جائیں۔ وہ اپنے معنی اور مرادیں واضح ہوں۔ اہل زبان پر ان کا مطلب پوشیدہ نہ ہو۔ اور وہ مشہور روایت ہوں جنہیں صحابہؓ میں سے تین یا تین سے زیادہ نے روایت کیا ہو۔ پھر ہر طبقے میں ان کے راوی بڑھتے گئے یہاں تک کہ حفاظ حدیث اور نقاد فقہا کا طبقہ آ گیا۔ اور وہ ان سے راضی ہوئے اور ان کے قائل ہوئے اور وہ احادیث ان تین کتابوں میں مروی ہوں، کیونکہ ان تینوں کتابوں کی اسلام میں وہ شان ہے جو دوسری کتابوں کی نہیں ہے۔ اور علمائے حدیث و فقہ کے ہاں ان کتابوں کی وہ مقبولیت ہے جو دوسری کتب کی نہیں اور ان کتابوں کی وہ صحت ہے کہ اس جیسی صحت دوسری کتابوں میں نہیں دیکھی گئی۔

کتب حدیث کی ان تینوں کتابوں کے ساتھ قوم کا جو اہتمام رہا وہ دوسری کتابوں کے ساتھ نہیں رہا۔ ان کتابوں کی شرح غریب، ضبط شکل تخریج فقہ اور راویوں کے بیان پر خاص زور دیا گیا یہ ایسی بات ہے جس سے صرف وہ ناآشنا ہو سکتا ہے، جو قوم کے مدارک سے اجنبی ہو مزید یہ کہ احادیث نبویہ میں تعارض نہ ہو، ان کتابوں میں خاص طور پر آپس میں کوئی ٹکراؤ نہ ہو۔ امام مالکؒ سے (کسی مسئلہ میں) اس طرح منقول ہونا کہ یہ بڑے بڑے صحابہ اور تابعینؒ کا مذہب ہے، جس پر زمانہ نبوت سے لے کر ان (امام مالک) کے زمانہ تک اہل مدینہ عمل کرتے آئے ہیں۔ (یہ بھی مذکورہ کتب کی روایت کے حکم میں ہے) پھر اس پر شافعیؒ، احمدؒ، بخاریؒ اور ان جیسے حدیث اور فقہ کے

(ائمہ) یا سبین نے کوئی تعقب نہیں کیا بلکہ اس کو پسند کیا اور اس کے قائل ہوئے۔ اور اس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی صحیح یا حسن حدیث سے بصراحت تائید ہو، اگرچہ یہ آحاد اخبار سے ہی کیوں نہ ہو، یا اخبار کی دلالت یا اشارت سے تائید ہو۔ یا (اس سلسلے میں) صحابہ اور تابعین کی ایک بڑی جماعت کے آثار کو پیش کیا گیا ہو، یا کسی واضح قیاس اور صحیح استنباط سے اس کو قوی بنایا گیا ہو،

سفیان ثوری کی روایت بھی امام مالکؒ سے منقول روایت کے حکم میں ہے۔ لیکن امام مالک سے (کسی روایت کا منقول اور مروی ہونا بیشتر اوفق ہوتا ہے، دوسروں سے منقول روایات کا یہ پایہ نہیں۔ مشہور کتب حدیث میں اگر کوئی صحیح یا حسن حدیث مروی ہو، اور اسے جس طرح روایت کیا گیا ہے، اس سے حجت قائم ہوئی اور فقہا کی ایک جماعت کا اس پر عمل رہا۔ یا وہ حدیث صحیح اور قوی استنباط ہے۔ اور اس کی صحت کی ایک جماعت نے شہادت دی تو یہ بھی اس امام مالک کی روایت کے حکم میں ہے۔

یہ سب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہر شریعت اور آپؐ کے سنن کا جادۂ قویمہ ہے۔ جس کا صاحب رشد وہدایت ہونا اس قدر ظاہر وباہر ہے کہ جو بھی اس کا مخالف ہوگا اس کا قول مردود سمجھا جائیگا پس اگر وہ اس حالت میں نص قرآنی یا مشہور حدیث کی مخالفت کر رہا ہے، یا اجماع اور جلی قیاس کے خلاف جا رہا ہے، تو وہ معذور نہ ہوگا اور اگر کسی دوسری دلیل کی مخالفت کر رہا ہے تو وہ اس وقت تک معذور سمجھا جائے گا جب تک کہ اس کو کوئی صحیح حدیث نہ پہنچے اور حجاب نہ اٹھ جائے۔ خفا اور حجاب کے اٹھ جانے کے بعد اس قول کے مقلد اور پیروکار کو معاف نہیں کیا جائے گا۔ اس مقلد کو یہ کہنے کا حق نہیں پہنچتا کہ میں حدیث پر عمل نہیں کروں گا اور اپنے امام کے قول پر عمل کرونگا۔ چاہے اس کے خلاف کوئی صحیح ہی دلیل ہی کیوں نہ ہو۔

اب تجھ پر لازم ہے کہ جب شریعت کے احکام اس طرح تیرے پاس ثابت ہو کر آجائیں تو تم ان میں اچھی طرح غور کرو۔ تاکہ تم ان کو ان کے غیر سے جدا کر سکو اور وہ تیری آنکھوں کے سامنے متمثل اور تیرے دل میں منقش ہوں، پھر تجھے ان کو مضبوطی سے پکڑنا اور اپنے ہاتھوں سے مضبوط تھامنا چاہئے۔ اس میں اگر کوئی مخالف بھی ہو تو اس سے ہوشیار رہیں اور اس کی بات کی طرف کان نہ لگائیں۔

اس جادۂ قویمہ کے اثبات کے بعد بعض اسباب کی بنا پر اگر کبھی اختلاف ہو، تو ایسی حالت میں وہ قول جو کہ ماخذ کے قریب ہو اور اس میں ظاہراً کوئی کوتاہی نہ پائی جائے اس کا ہرگز انکار نہ کیا جائے، بلکہ ایسا قول قبول کرنا چاہیئے۔ اس طرح جادۂ قویمہ کو ایک مذہب بنا ہیں۔ اس سلسلے میں مختلف اقوال سے چشم پوشی کریں اور شریعت محمدیہ کے جادۂ قویمہ سے ایک رتی بھی باہر نہ جائیں۔ اس جادۂ قویمہ سے نکلنے کی مثال ہے دھوئیں پاؤں پر مسح کرنا، نکاح متعہ کو جائز تصور کرنا، مسکر شراب کے قلیل مقدار کو حلال سمجھنا، گدھوں کو حلال جاننا اور یہ کہنا کہ وقت ظہر سایہ اصلی کے نکلنے کے بعد دو مثل ہے۔

جادۂ قویمہ کو تسلیم کرنے کے بعد اختلاف کرنے کی مثال علما کا روزوں میں زوال کے بعد مسواک کرنے کا اختلاف ہے، یا یہ کہ نماز کو سبحانک اللھم سے شروع کیا جائے۔ یا وجہت وجھی یا ان دونوں میں سے کسی سے بھی نہیں۔ اور تشہد میں ابن مسعودؓ کی تشہد پڑھنی چاہیئے یا ابن عباسؓ کی یا ابن عمرؓ کی۔

پھر اگر تمہاری ہمت بلند ہے اور تم تقویٰ کا قوی ارادہ رکھتے ہو، تو ان تفاصیل کو واضح کتاب، ظاہر سنت اور اہل علم کے عمل اور قیاس قوی پر پیش کرو۔ مختلف احادیث میں تطبیق کرو، محدثین کی کتابوں میں جو اخبار صحیحہ، حسنہ یا ضعیفہ مروی ہیں، ان کا تمہیں تتبع کرنا چاہیئے۔ اور ان میں سے اقویٰ اور احوط کو اختیار کرنا چاہیئے۔ ورنہ تمہارا درجہ ایک عام مسلمان سے اوپر نہیں ہوگا۔

اگر یہاں یہ سوال اٹھایا جائے کہ جو کچھ ذکر کیا گیا وہ بالتحقیق شریعت مصطفویہ کا جادۂ قویمہ ہے لیکن اس کی اس کے غیر سے کیونکر تمیز ہو سکتی ہے؟ اس کے لئے تو بہت ساری احادیث کو جمع کرنے کی ضرورت ہوگی اور یہ اس دور میں بڑا مشکل ہے۔ اس کے جواب میں، میں (شاہ صاحب) کہتا ہوں کہ اس میں زیادہ دردسری کی ضرورت نہیں ہے، (کتب حدیث میں سے) صرف موطا صحیحین (صحیح بخاری اور صحیح مسلم) سنن ابوداؤد اور جامع ترمذی کی طرف لوٹنا چاہیئے۔ یہ کتابیں مشہور و معروف ہیں اور قلیل مدت میں ان پر دسترس ہو سکتی ہے۔ لیکن ان کتابوں میں جادۂ قویمہ کی معرفت نور باطن کی محتاج ہے اور یہ نور اللہ تعالیٰ ہی عطا کرتا ہے، پس اگر تیرے قلب میں یہ نور باطن نہ ہو اور تیرے بھائیوں میں سے کسی نے اس کی طرف سبقت کی ہو اور

اس نے تجھے ایسی زبان میں سمجھا دیا جس کو تم سمجھتے ہو تو اس کے بعد جادۂ قویمہ کے خلاف جانے میں) تجھے معاف نہ کیا جائے گا۔[1]

اس طویل بحث سے یہ واضح ہوا کہ علمائے امت میں سے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کو یہ فضیلت اور عظیم نعمت میسر ہوئی کہ انہوں نے شریعت کے جادۂ قویمہ کو مخصوص نہج پر سمجھا اپنی تالیفات میں اس کی شرح فرمائی اور اس کو مضبوطی سے تھامنے کی وصیت فرمائی۔ نیز اس پر زور دیا کہ کتب حدیث کی سب کتابوں میں امام مالک کی موطا سب پر فائق ہے۔ اور مقدم ہے اور باقی کتب صحاح اس کے لئے شرح کا درجہ رکھتی ہیں اور دوسرے درجہ پر صحت میں اس کے تابع ہیں۔ میرے استاد مولانا عبیداللہ صاحب سندھیؒ موطا کی اس فوقیت کو اتنی اہمیت دیتے تھے کہ موصوف فرماتے تھے کہ میرے نزدیک جو اصولی مسئلہ (موطا، امام مالکؒ کی فوقیت) کی اہمیت کو صحیح طور پر نہیں سمجھتا وہ اس قابل نہیں کہ اسے امام ولی اللہ کے اتباع میں شمار کیا جائے۔"

---

[1] تفہیمات الٰہیہ ج ۱ ص ۱۵۳ - ۱۵۶

"اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمتوں میں سے مجھ پر یہ نعمت بھی ہے کہ اس نے مجھے اس تیسری جماعت میں شامل کیا اور مجھ پر شریعت کی اصل اور اس کی تشریح جو حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ادا ہوئی ہے، دونوں ظاہر ہو گئی ہیں ۔۔۔ مجھ بندۂ ناچیز پر خدا تعالیٰ کا یہ احسان بھی ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین کی زبان سے شریعت کا جو تبیان ہوا ہے اس کی وضاحت کرنے کی بھی خدا تعالیٰ نے مجھے توفیق دی ہے ۔۔۔۔ ایسے ہی خدا کا مجھ پر یہ بھی احسان ہے کہ مجتہدین متقدمین نے شریعت کے جو اصول و فروع کی تدوین کی ہے، اس کی توضیح کی بھی مجھے توفیق عطا فرمائی ہے ۔۔۔ پھر اللہ تعالیٰ نے مجھ پر ان مجتہدین متقدمین کے مذاہب کی شرح بھی منکشف کر دی۔ اور ہر مذہب کے متاخرین ہمارے ان متقدمین کے قواعد کے پیش نظر جن جزئیات کی تخریج و تفریع کی ہے، وہ بھی منکشف کر دیں ۔۔۔۔"

(رسالہ محمود ۱۰۱ ترجمہ شیخ لقمان احمد)

عروجِ بندۂ خاکی

پروفیسر ضیاء

حضرت شاہ ولی اللہ "الطاف القدس" میں فرماتے ہیں :-

" و نیز می باید دانست کہ خدائے تعالیٰ در انسان دو قوت خلق فرمودہ است
قوتِ ناسوتیہ ارضیہ کہ آن را بقوت بہیمیہ نیز مسمی می کنند و بداں قوت محاذات
بہائم و سباع کند و در شمار آنہا داخل می شود و قوتِ ملکیہ و بداں قوت
مساوات ملائکہ می نماید و در اعداد ایشاں معدود می شود "

(ترجمہ) اور نیز تمہیں جاننا چاہیئے کہ خدا تعالےٰ نے انسان میں دو قوتیں خلق فرمائی ہیں۔ ایک قوت ناسوتیہ ارضیہ کہ اسے قوتِ بہیمیہ بھی کہتے ہیں۔ اور اس قوت کی وجہ سے انسان جانوروں اور درندوں کے ہم پایہ ہوتا ہے اور اس کا ان میں شمار کیا جاتا ہے۔ اور دوسری قوت ملکیہ ہے اور اس قوت کی وجہ سے وہ فرشتوں کی برابری کرتا ہے اور ان میں شمار ہوتا ہے۔

یعنی انسان مرکب ہے دو قوتوں سے، ان میں سے ایک قوت بہیمیہ ہے اور دوسری قوت ملکیہ۔
اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ "تہذیب نفس سے مراد یہ ہے کہ انسان کی قوت بہیمیہ پر قوت ملکیہ کا اس طرح عمل دخل ہو کہ اس میں قوت ملکیہ کے اثرات ظاہر ہوں اور قوت بہیمیہ کے اثرات یا تو ناپید ہو جائیں، یا ان کا زور کم ہو جائے۔"

"ہمعات" میں شاہ صاحب نے انسان کے ان دونوں ملکات کی زیادہ تفصیل سے بحث کی ہے وہ فرماتے ہیں :- اللہ تعالیٰ نے انسان میں دو قوتیں ودیعت کی ہیں۔ ایک قوت ملکیہ اور دوسری قوتِ بہیمیہ۔ اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان میں ایک تو نسمہ ہے جو عبارت ہے روحِ ہوائی سے۔

اور یہ انسانی جسم میں طبعی عناصر کے عمل اور ردّعمل سے پیدا ہوتی ہے۔ اس روح ہوائی سے اوپر انسان میں نفس ناطقہ ہے، جو روح ہوائی پر تصرف کرتا ہے۔ جب نفس ناطقہ روح ہوائی پر تصرف کر رہا ہوتا ہے تو اس کے دو رجحان ہوتے ہیں۔ ایک رجحان انسان کو بھوک، پیاس، شہوت، غضب، حسد، غصہ اور خوشی کے جبلی تقاضوں کی طرف اس طرح مائل کر دیتا ہے کہ انسان پر اس کی حیوانیت غالب آجاتی ہے اور نفس ناطقہ کا دوسرا رجحان انسان کو فرشتوں کی صف میں کھڑا کر دیتا ہے۔ اس حالت میں وہ حیوانی تقاضوں سے رہائی حاصل کر لیتا ہے، جس کے نتیجے میں اس مادی عالم سے اوپر جو عالم تجرد ہے، وہاں سے اس پر انس و سرور کا نزول ہوتا ہے۔ اور ملاءِ اعلیٰ کے وہ افراد جو اہل دنیا کو فیوض و برکات پہنچانے کا ذریعہ ہیں، یہ شخص ان کی طرف گوش برآواز ہو جاتا ہے۔ اس مقام سے اس پر الہامات کا فیضان ہوتا ہے، اب اگر یہ الہامات حقائق قدرت کے انکشافات کے متعلق ہوں، تو ان سے دنیا میں علوم طبیعیہ کی بنا پڑتی ہے۔ اور اگر یہ الہام کسی نئے نظام کو شروع کرنے اور اس کو رواج دینے کے متعلق ہوں، تو وہ شخص جسے یہ الہامات ہوتے ہیں، وہ ان کاموں کو اس طرح کرتا ہے گویا کہ وہ ان کے لئے اوپر سے مامور ہے اور خود اسے ان کاموں کی کوئی ذاتی خواہش نہیں۔

انسان کے نفس ناطقہ کے یہ دونوں رجحانات اس کے اندر فطرت کی طرف سے جو دو قوتیں، بہیمیت اور ملکیت، ودیعت کی گئی ہیں ان کے عمل اور ردعمل کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اب جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں :"کسی انسان میں بہیمیت کی قوت زیادہ ہوتی ہے اور ملکیت کی نسبتاً کم اور کسی میں بہیمیت کی قوت کم ہوتی ہے اور ملکیت کی قوت نسبتاً زیادہ۔ پھر جس طرح قوتِ ملکیت کے بہت سے مدارج ہیں، اسی طرح قوتِ بہیمیت کے بھی بہت سے مدارج ہیں۔ اور مختلف انسانوں میں ملکیت اور بہیمیت کی یہ قوتیں مختلف درجوں میں پائی جاتی ہیں چنانچہ انسان کی طبعی استعدادوں میں جو فرق پایا جاتا ہے، اس کا سبب ان میں ملکیت اور بہیمیت کی قوتوں کے مختلف درجوں میں پایا جانا ہے۔

انسان کے اندر ان کی یہ بہیمی اور مَلَکی قوتیں ایک دوسرے پر کس طرح تصرف کرتی ہیں۔ اور ان کے باہمی عمل و ردّعمل کی کیا کیا صورتیں ہیں، شاہ صاحب نے ان پر بھی بحث کی ہے۔ "ہمعات"

میں لکھتے ہیں:۔ "یہ دو قوتیں جب ایک انسان میں جمع ہوتی ہیں، تو لامحالہ اس سے دو صورتیں پیدا ہوں گی۔ ایک یہ کہ ملکیت اور بہیمیت میں آپس میں کھینچا تانی رہے۔ اس کو "تجاذب" کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ملکیت اور بہیمیت میں آپس میں ہم آہنگی ہو۔ اس حالت کو "اصطلاح" کا نام دیا گیا ہے جو شخص کہ اہل اصطلاح میں سے ہوگا، اس کی طبیعت کا عام انداز یہ ہے کہ وہ اعضا و جوارح کے اعمال اور دل و دماغ کے احوال میں بے حد مؤدب ہوتا ہے۔ وہ اپنے اندر حق شناسی کا جوہر رکھتا ہے نیز وہ دین اور دنیا دونوں کے مصالح کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور عام طور پر ایسے لوگوں میں قلق و اضطراب کی کیفیت نہیں ہوتی۔

اس کے برعکس جو شخص کہ اہل تجاذب میں سے ہو۔ اسے دنیا کے کاموں سے بالکل کنارہ کش ہونے کا عشق ہوتا ہے۔ اس کی بڑی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ مادی دنیا سے تجرد اختیار کرے۔ اہل تجاذب میں سے جس کی قوتِ بہیمی ضعیف ہو، وہ اگر کسی چیز کی طرف میلان رکھتا ہے تو اس کے میلان میں بھی بے قراری اور زور نہیں ہوتا اور جس کی قوتِ بہیمی شدید ہوتی ہے اس کی طبیعت میں بے چینی اور اضطراب زیادہ ہوتا ہے۔ اہل تجاذب میں سے اگر کسی شخص میں بہیمی قوت بہت زیادہ شدید ہو، تو وہ بڑے بڑے کاموں پر نظر رکھتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اگر اس میں ملکی قوت بھی شدید ہو، تو وہ انبیائے کرام کی طرح ان جلیل القدر مقامات کو حاصل کرتا ہے جو عمومی اصول و کلیات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ لیکن اگر اس شخص میں صرف قوتِ بہیمی ہی بہت زیادہ شدید صورت میں موجود ہوگی اور اس کے ساتھ شدید قوت ملکی نہ ہوگی تو یہ شخص میدان جنگ میں اور عزت و حمیت کے معاملات میں غیر معمولی جرأت و بہادری دکھائے گا۔

اہل اصطلاح اور اہل تجاذب کی مزید اقسام بتاتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔ دنیا میں احکام شرع کے سب سے زیادہ فرماں بردار اہل اصطلاح ہوتے ہیں ان میں سے جن لوگوں میں ملکی قوت شدید ہوتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ حدود اور اس کے دستوروں کے محقق اور ان کی حکمتوں کو جاننے والے ہوتے ہیں، لیکن اہل اصطلاح میں سے جن میں ملکی قوت ضعیف ہو وہ محض ان حدود کے مقلد ہوتے ہیں۔ اہل تجاذب اگر بہیمیت کے بندھنوں کو توڑنے میں کامیاب

ہو جائیں اور اس کے ساتھ ان کی مَلَکی قوت بھی شدید ہو تو ان کی ہمت اللہ تعالے کے اسماء وصفات اور فنا و بقا کے مقامات کی معرفت کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے لیکن اگر ان میں ملکی قوت ضعیف ہو تو وہ شریعت میں سے سوائے ریاضتوں اور اوراد و وظائف کے جن سے کہ مقصود محض طبیعت کے بہیمی زور کو توڑنا ہوتا ہے اور کچھ نہیں جانتے۔ اس قسم کی طبیعت والوں کے لئے انتہا درجے کی مسرت یہ ہوتی ہے کہ وہ ملکی انوار کو اپنے سامنے درخشاں دیکھتے ہیں۔

اہل اصطلاح اور اہل تجاذب کمال کی منزلیں کس طرح طے کرتے ہیں۔ اس بارے میں شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں۔ اہل اصطلاح کا یہ حال ہے کہ وہ اس راہ میں بہت آہستہ آہستہ چیونٹی کی چال چلتے ہیں اور یک بارگی ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی لیکن اہل اصطلاح میں سے جس شخص میں قوت بہیمی شدید ہو اس کا معاملہ دوسرا ہوتا ہے۔ وہ لوگ جو اہل تجاذب میں سے ہیں اور ان کی ملکی قوت ضعیف ہے۔ اگر ان کی بہیمی قوت شدید ہے تو جب وہ ریاضتیں کرتے ہیں یا کوئی قوی التوجہ بزرگ ان پر اپنی تاثیر ڈالتا ہے تو ان کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ خواب میں اور حالت بیداری میں انوار کو اپنے سامنے درخشاں پاتے ہیں۔ سچی خوابیں دیکھتے ہیں۔ ہاتف کی آوازیں سنتے ہیں اور ان پر الہامات ہوتے ہیں۔ اور وہ اس سلسلے میں غیر معمولی استقامت و صدق کا ثبوت دیتے ہیں اہل تجاذب میں سے جن میں ملکی قوت ضعیف ہے اور ان کی بہیمی قوت بھی ضعیف ہے، ان پر زیادہ تر معنوی تجلیات اور نکات و حقائق سمجھنے کی کیفیت غالب رہتی ہے۔ اور اہل اصطلاح میں وہ لوگ جنکی ملکی قوت شدید ہے اور وہ انبیائے کرام کے علوم حاصل کرنے کی استعداد رکھتے ہیں۔ مثلاً وہ ملاء اعلیٰ کے فرشتوں کو دیکھتے ہیں۔ عبادات کے اسرار، اقوام و ملل کی سیاست کے رموز، گھر بار اور شہروں کے نظم و نسق کے اصولوں اور اخلاق و آداب کے اساسی مقاصد سے واقف ہوتے ہیں اور اس زندگی کے بعد دوسری زندگی میں جو کچھ پیش آئے گا، انہیں اس کا علم ہوتا ہے، لیکن اگر ان کی ملکی قوت شدید نہ ہو تو خواہ وہ کتنی ریاضتیں کریں، ان کو کرامات اور خوارق میں سے کوئی چیز بھی حاصل نہیں ہوتی۔"

اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں:-

قصہ مختصر یہ ہے کہ دنیا میں بہترین لوگ وہ ہیں، جن میں ملکی قوت شدید ہوتی ہے اب

اگر یہ شدید ملکی قوت والے اہل اصطلاح میں سے ہوں، تو یہ قوموں کی قیادت اور امامت کے مستحق ہوتے ہیں اگر یہ اہل تجاذب میں سے ہوں گے تو علم الہیات کی شرح و ترجمانی میں ان کی زبان بڑی فصیح ہوگی۔ وہ لوگ جن کی بہیمی قوت شدید ہوتی ہے، وہ لوگوں کے سردار و مقتدر بنتے ہیں اور لوگ بھی ان کے معتقد ہوتے ہیں، لیکن جن لوگوں کی قوتِ بہیمی ضعیف ہوتی ہے، انہیں دنیا میں کوئی نہیں جانتا اور نہ وہ خلق میں زیادہ مشہور ہوتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ شدید ملکی قوت والے تو لوگوں میں خال خال پیدا ہوتے ہیں۔ البتہ جن میں ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے، وہ دنیا میں بڑی کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح شدید بہیمیت والے خال خال ہی نظر آتے ہیں اور جن کی بہیمیت ضعیف ہوتی ہے، ان کی بڑی کثرت ہوتی ہے۔ جو شخص اہل اصطلاح میں سے ہے، اس کے لئے عالم تجرد بمنزلہ ایک خواب فراموش کے ہوتا ہے۔ اگر وہ شخص ملکی قوت شدید رکھتا ہے، تو عالم تجرد کے حقائق مناسب صورتوں میں اس کے لئے متشکل ہوتے ہیں۔ اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ عالم تجرد سے الفاظ کے ذریعہ مکالمات کر سکتا ہے۔ اہل اصطلاح میں سے جس کی ملکی قوت ضعیف ہوتی ہے، اس کو عالم تجرد کی کوئی چیز بھی متشکل نظر نہیں آتی۔

نسمہ کے بارے میں اوپر بتایا گیا ہے کہ وہ نام ہے روح ہوائی کا۔ اور روح ہوائی نتیجہ ہے انسان کے اندر جو قوائے ہیں ان کے باہمی عمل و ردّ عمل کا۔ "ہمعات" ہی میں ایک اور جگہ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ نسمہ کے اصلی شعبے ہیں۔ قلب، عقل اور طبیعت۔ نفس کی کیفیات و احوال کا مرکز قلب ہے۔ عقل علوم کی حامل ہوتی ہے۔ اس کی حد وہاں سے شروع ہوتی ہے، جہاں حواس کی حد ختم ہوتی ہے۔ عقل کا کام یہ ہے کہ وہ ان چیزوں کا جن تک نہ انسان کی قوتِ احساس کی دسترس ہے نہ اس کے وہم کی، تصور کر لیتی ہے۔ اور ان میں سے جس کی اسے تصدیق کرنا ہوتی ہے، اس کی تصدیق کرتی ہے نسمے کا تیسرا شعبہ طبیعت ہے۔ وہ چیزیں جن کے بغیر انسان کی زندگی قائم نہیں رہ سکتی، جیسے کھانا پینا نیند وغیرہ، طبیعت انسان کے ان جبلی تقاضوں کی حامل ہے،

انسان پر اگر بہیمی قوت کا غلبہ ہو جائے تو اس کا قلب، قلب بہیمی بن جاتا ہے۔ اس صورت میں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ وہ ٹھوس مادی نفسانی لذتوں کی طرف مائل ہوتا ہے اور اسے شیطانی وسوسے اپنا مرکب بنا لیتے ہیں۔ جس شخص میں ملکی اور بہیمی قوتیں ہم آہنگ ہوں،

اس کے مزاج میں اعتدال پیدا ہو جاتا ہے، ایسے شخص کا قلب، قلب انسانی ہوتا ہے۔ اس کی محبت، اس کا خوف، اس کی رضامندی اور اس کی ناراضگی، یہ سب چیزیں حقانیت پر مبنی ہوتی ہیں

"قلب انسانی رکھنے والے شخص کی اور خصوصیات یہ ہیں:۔ "جس شخص میں قلب انسانی ہوتا ہے اسے مجاہدہ کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ اس طرح دل کو غفلت سے باز رکھ سکے۔ قلب بہیمی رکھنے والے شخص کا نفس نفس امارہ ہوتا ہے اور قلب انسانی والے کا نفس لوّامہ۔ اس کی عقل، عقل انسانی کہلاتی ہے۔ یہ اس چیز کی تصدیق کرتی ہے، جس کی تصدیق کرنی چاہیئے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ "قلب انسانی، نفس لوّامہ اور عقل انسانی کا مقام نیکوکاروں اور علمائے دین کا ہے اور احکام شریعت کا عمل دخل اس مقام کے لوازم میں سے ہے۔ جس شخص میں ملکوتی قوت کا غلبہ ہو۔ اور اسکے مقابلے میں اس کی بہیمی قوت اس طرح زیر ہو جائے گویا کہ اس کا کہیں وجود نہ تھا، تو اس شخص کا قلب "روح" بن جاتا ہے، اس مقام پر اسے مجاہدوں اور ریاضتوں سے نجات مل جاتی ہے۔ اسے "قبض" کے بغیر "بسط" کی کیفیت میسر آتی ہے۔ "قلق اور اضطراب کے بغیر وہ الفت ومحبت سے بہرہ یاب ہوتا ہے۔ بے ہوش ہوئے بغیر اسے وجد آتا ہے اور اس طرح اس شخص کی عقل ترقی کر کے "سِرّ" بن جاتی ہے۔"

قلب بہیمی سے اوپر کا درجہ قلب انسانی کا ہے۔ اور اگر قلب انسانی رکھنے والے شخص کی قوت ملکی اس کی قوت بہیمی پر پوری طرح غالب آجائے، تو اس شخص کا قلب انسانی "روح" بن جاتا ہے، اور "روح" سے ترقی کر کے اس کی عقل "سِرّ" بن جاتی ہے۔

"سِرّ" کے مقامات پر بحث کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔ "عقل جب "سِرّ" کی منزل پر پہنچتی ہے تو وہ غیب سے بلند مرتبہ علوم ومعارف حاصل کرتی ہے لیکن اس کا ان علوم کے حصول کا طریقہ وہ نہیں ہوتا، جو عام طور پر جاری وساری ہے یعنی یہ کہ فراست سے کوئی بات معلوم کر لی۔ یا کشف سے کسی علم کو حاصل کر لیا۔ یا ہاتف سے کوئی بات سن لی۔ وہ شخص جس کی عقل "سِرّ" بن جاتی ہے، وہ "مقام بے نشانی" کو اپنا نصب العین بناتا ہے۔ اس شخص کا نفس نفس مطمئنہ ہوتا ہے کہ شرع وعقل کی مرضی کے خلاف وہ کسی خواہش کا خیال تک نہیں کرتا اور اس کے دل میں جو خیالات اٹھتے ہیں، وہ بھی صراط مستقیم کے مطابق ہوتے ہیں۔ باقی اس شخص کے

اعمال کا لوکیا کہتا۔ یہ ولایت صغریٰ کا مقام ہے، قلب انسانی رکھنے والا شخص جب ترقی کرتے کرتے اس مقام پر پہنچتا ہے کہ اس کا نفس، نفس مطمئنہ، قلب "روح" اور عقل "سر" ہو جاتی ہے۔ تو اگر عنایت الٰہی اس کے شامل حال رہے، تو وہ اس مقام سے اور آگے ترقی کرتا ہے۔ اور یہاں اس کے سامنے دو راہیں کھلتی ہیں۔ایک ولایت کبریٰ کی راہ، دوسری مفہمیت کی راہ۔مفہمیت کو نور نبوت اور وراثت نبوت کا بھی نام دیا گیا ہے۔

ولایت کبریٰ کے مقام کی شاہ صاحب یوں وضاحت فرماتے ہیں:۔ جب انسان نسمہ اور اس سے متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے الگ کر دے۔لیکن نسمہ اور اس سے متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے جسمانی طور پر الگ کرنا ممکن نہیں ہوتا، علیحدگی کا یہ عمل صرف بصیرت اور حال و کیفیت ہی کے ذریعہ ہوتا ہے غرض جب یہ شخص نسمہ اور اس سے متعلقہ قوتوں کو اپنے آپ سے الگ کر دے۔ اس کے بعد وہ اپنے آپ میں غور کرے اور اپنے باطن کی گہرائیوں میں ڈوب جائے۔ تو اس حالت میں نفس کلیہ جو کل کائنات کی اصل ہے، اس شخص پر منکشف ہو جاتا ہے۔ عام اہل اللہ نے اس نفس کلیہ کا نام "وجود" رکھا ہے۔کائنات میں اس کے ہر جگہ جاری و ساری ہونے کے علم کو وہ "معرفت سریانِ وجود" کہتے ہیں۔

شاہ صاحب کے نزدیک انسان کی بلند ترین ترقی کا ایک مقام تو ولایت کبریٰ کا ہے۔ اور دوسرا مقام مفہمیت ہے۔جسے نور نبوت اور وراثت نبوت بھی کہتے ہیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:۔"مفہمیت کی حقیقت یہ ہے کہ جب نفس ناطقہ نسمہ کی غیر لطیف قوتوں سے اعراض کر لیتا ہے، تو وہ ملاء اعلےٰ سے ملحق ہو جاتا ہے۔ اسی حالت میں نفس ناطقہ میں وہ علمی صورتیں منکشف ہو جاتی ہیں، جو ملاء اعلےٰ میں موجود ہوتی ہیں۔ اس طرح انسان کا نفس ناطقہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ وہ واجب الوجود کی معرفت کو ان معنوں میں کہ اس ضمن میں قدرت خداوندی کے جملہ کمالات از قسم ابداع، خلق، تدبیر اور تدلی کا علم بھی آجائے۔ اجمالی طور پر حاصل کر سکتا ہے مقام مفہمیت کے حامل ان افراد کاملین کے کلام میں تشبیہات کی بڑی کثرت ہوتی ہے، گو تشبیہات کے ساتھ ساتھ ان کے کلام میں کہیں کہیں تنزیہی پہلو بھی ملے ہوتے ہیں۔نیز ان افراد کاملین کو نوامیس الہیہ یعنی اللہ تعالےٰ کے شرائع و قواعد کے احکام کا علم حاصل ہوتا ہے

اور حظیرۃ القدس میں نئے نئے حالات کے مطابق جو فیصلے ہوتے ہیں، یہ ان سے باخبر رہتے ہیں۔

شاہ صاحب کے نزدیک مفہمیت کو نور نبوت اور وراثت نبوت بھی کہتے ہیں۔ نبوت اور مفہمیت میں جو فرق ہے، آپ نے اسے بڑی تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔ اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں

" نبوت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ دو جانب سے معرض وجود میں آتی ہے۔ اس کی ایک جانب تو نبوت قبول کرنے والے کی ہوتی ہے۔ چنانچہ جب نفس ناطقہ مقام مفہمیت حاصل کر لیتا ہے تو نبوت کی ایک شرط یا ایک جانب پوری ہو جاتی ہے۔ نبوت کی دوسری جانب اللہ تعالےٰ کی طرف سے نبی کا مبعوث کیا جانا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ جب خدا تعالیٰ کی تدبیر اس امر کی متقاضی ہوتی ہے کہ وہ کسی قوم کو اس کے اعمال بد سے ڈرائے، اس کو راہ ہدایت کی طرف بلائے اور اس میں مفاسد و مظالم دور کرنے اور اس قبیل کے دوسرے امور کو سرانجام دینے کے لئے کسی شخص کو مبعوث کرے، تو اس طرح نبوت کی دوسری شرط یا دوسری جانب پوری ہو جاتی ہے۔"

غرض شاہ صاحب کے نزدیک نبوت کا قیام دو امور سے وجود میں آتا ہے۔ ایک نبی کے نفس ناطقہ کی ذاتی صلاحیت، اس کا نام مفہمیت ہے اس کو نور نبوت اور وراثتِ نبوت کہنے کی یہ وجہ ہے۔ دوسری چیز اللہ تعالےٰ کا کسی شخص کو نبی مبعوث کرنے کا ارادہ ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ نبوت تو ختم ہو گئی، لیکن مفہمین برابر پیدا ہوتے رہیں گے، جن کا کام دین کی تجدید کرنا ہوگا۔ ان کے اس ارشاد کی مزید وضاحت یہ ہے۔

" ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد گو نبوت ختم ہو گئی، لیکن اجزائے نبوت کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ اجزائے نبوت سے یہاں مراد مفہمیت سے ہے۔ جس کا کہ سلسلہ اب تک منقطع نہیں ہوا۔ وہ بزرگ جو مقام مفہمیت پر سرفراز ہوتے ہیں۔ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے نائب کی حیثیت سے دین کی تجدید فرماتے ہیں۔ نیز وہ سلوک و طریقت میں ارشاد و ہدایت کے منصب پر فائز ہوتے ہیں اور جو برائیاں لوگوں میں پھیلی ہوتی ہیں۔ ان کا سدباب کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جو حالات و اسباب اس امر کے متقاضی ہوتے ہیں کہ ایک نبی دنیا میں مبعوث ہو، بعینہ اسی طرح کے حالات و اسباب ان افراد مفہمین کے ظہور کا بھی تقاضا کرتے ہیں کہ وہ نبی کے بعد آئیں۔ اس کے دین کی تجدید کریں۔ سلوک و طریقت کی

طرف لوگوں کو ہدایت دیں اور مفاسد کا قلع قمع کریں۔

شاہ صاحب کے نزدیک مفہیت تک پہنچنے کے یہ جتنے بھی مقامات ہیں، یہ سب سالک کے ارادہ وقصد اور اس کے مجاہدے اور ریاضت سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ بشرطیکہ اس میں قوائے بہیمیہ و ملکیہ اس تناسب سے ہوں، جس کا اوپر ذکر ہوا ہے۔

شاہ صاحب نے اپنی کتاب "الطاف القدس فی معرفۃ لطائف النفس" میں اس امر پر بحث کی ہے کہ انسان کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ جو صلاحیتیں رکھی ہیں وہ کس طرح ان کی تہذیب کر کے ان کو شائستہ بنا کر اور ان کو سنوار کر اس قابل بنا سکتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے فیوض و برکات کی حامل ہوسکیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:-

روح ہوائی کی خاصیت یہ ہے کہ وہ انسان کے طبعی عناصر سے امداد حاصل کرتی ہے اور عالم ناسوت (مادی عالم) میں قرار پذیر ہوتی ہے۔ جب تک یہ جوارح سے مغلوب رہتی ہے۔ اور اس کا کام ان افعال کو پورا کرنا ہوتا ہے، جو جوارح سے صادر ہوتے ہیں، تو اس حالت میں یہ نفس بہیمی ہوتا ہے۔ اور جب یہ جوارح کے اعمال اور مقتضیات میں بالکل کھو نہیں جاتی، اور وہ اخلاق و صفات جو ارواح قلبیہ ودماغیہ سے تعلق رکھتے ہیں، اس پر غالب آجاتے ہیں، تو اس حالت میں یہ نفس انسانی ہوتا ہے۔ روح ہوائی کی تیسری حالت یہ ہے کہ قلبی ودماغی ارواح میں سے کسی ایک کے اخلاق و صفات اس پر پوری طرح غالب آجائیں اور یہ ان سے مغلوب و مقہور ہو جائے۔ تو اس حالت میں یہ نفس ملکی ہوگا۔

شاہ صاحب کے نزدیک روح ملکوتی کی خاصیت یہ ہے کہ وہ روح القدس سے کہ ذریعہ جو حظیرۃ القدس میں قائم ہے، ہوتی ہے اور اس کے ساتھ اتصال پیدا کرتی ہے۔ ملاء اعلیٰ میں اس کا قدم راسخ ہوتے ہیں۔ ملاء اعلیٰ کے فرشتوں سے اپنی استعداد کے مطابق اسے ہم زبانی نصیب ہوتی ہے اور افلاک کی روح سے اس کے دل پر رموز و اسرار کا فیضان ہوتا ہے۔

انسان کے جوارح اور ان کے اعمال و مقتضیات سے متعلق تین ظاہری لطیفے ہیں، قلب نفس اور عقل۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ان کی تہذیب و اصلاح کا منصب شریعت کا ہے اور وہ یوں کہ بنی آدم نفس امارہ کی قید میں گرفتار تھے اور شیطان نے ان پر غلبہ پا رکھا تھا۔

مدبر السموات والارض نے بنی آدم ہی سے ایک ہستی کو منتخب کیا اور اس کے دل میں ان اشیاء کا علم ڈالا، جن سے اس مصیبتِ عامہ کا علاج ہو سکے۔ اور اس ہستی کو اس پر آمادہ کیا کہ وہ یہ علم ان لوگوں کو جبراً وکرہاً یا دکرائیں اور اس کا انہیں پابند بنائیں۔ انسان کی اس مصیبت عامہ کو دور کرنے کے لئے جو علاج عنایت ہوتا ہے، اسے شریعت کہتے ہیں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ تمام انبیاء کی شریعتوں کا اصل اصول یہ چار خصلتیں ہیں۔ سب نے انہی کی دعوت دی اور انہیں ہی اختیار کرنے کی تلقین فرمائی۔ نہ تو نسخ کا ان کی طرف راستہ ہے اور نہ ہی ان میں تغیر و تبدل کی گنجائش ہے۔ اور مختلف شریعتوں میں جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ ان کے اشباح و قوالب میں ہے نہ کہ ان کی حقیقت اور مغز میں۔

دم بدم گر شود لباس بدل
مرد صاحب لباس راچہ خلل

یہ چار خصلتیں طہارت، خضوع، سماحت، اور عدالت ہیں۔

اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے کہ شریعت کے عمل و تدبیر کے دو پہلو ہیں۔ ایک نیک کام کرنے، اور بُرے کاموں سے بچنے کے بارے میں رشد و ہدایت سے متعلق ہے اور ملتِ حقہ کے شعائر کا قیام بھی اسی سے تعلق رکھتا ہے۔ اب جہاں تک نیک کام کرنے، بُرے کاموں سے بچنے اور ملتِ حقہ کے شعائر کے قیام کا معاملہ ہے ان تینوں کو مؤقت و محدود بنایا گیا ہے اور سب مکلفین پر ان کی پابندی لازمی کی گئی ہے۔ اور شاہ صاحب کے الفاظ ہیں۔

"و آن ظاہر شرع است و مسمّی باسلام"

اور شریعت کے عمل و تدبیر کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اوپر جن چار خصلتوں (طہارت، خضوع، سماحت اور عدالت) کا بیان ہوا ہے، ان کی حقیقت تک پہنچا جائے، اور اس طرح نفوس کا تزکیہ و تہذیب ہو۔ یعنی نیک کاموں کی جو ظاہری شکلیں ہیں، ان کی روح تک رسائی ہو، اور بُرے کاموں سے محض ظاہراً نہ بچا جائے۔ بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ان بُرے کاموں کی جو اصل حقیقت ہے، اس سے بچا جائے۔ غرض انسان ان سے صورتاً و ظاہراً کے ساتھ ساتھ اصلاً و معناً بھی بچے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:۔ "و ایں باطن شرع است و مسمّی باحسان"

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ جن نفوس کو اللہ تعالےٰ کی طرف سے بہیمی و ملکی قوتیں بقدر وافر اور صحیح تناسب کے ساتھ عطا ہوئی ہیں، وہ اس طرح یعنی پہلے ظاہر شریعت کے پابند ہو کر اور پھر باطن شریعت یعنی احسان "کی راہ پر عمل پیرا ہو کر ان مقامات بلند تک پہنچ سکتے ہیں۔ جن کا بڑی تفصیل سے اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ ان مقامات میں سے سب سے بلند مقام ولایت کبریٰ اور مفہمیت کے ہیں۔

"خدا تعالےٰ کی طرف سے انسانوں کے لئے یہ مقدر ہو چکا ہے کہ وہ اپنے "انا" میں جو عبارت ہے ان کی "ہویت" سے، توحید صفاتی کا جلوہ دیکھیں، یعنی ان کے لئے ان کا یہ "انا" آئینہ بنتا ہے اس اصل کا جس نے کہ مختلف مظاہر کائنات میں ظہور فرمایا ہے۔ چنانچہ ہوتا یہ ہے کہ جب سالک اپنے "انا" پر نظر ڈالتا ہے تو اس کی نظر اپنے "انا" تک رک نہیں جاتی، بلکہ وہ اس "انا" کے واسطے سے اصل وجود تک جو سب "اناؤں" کا مبدائے اوّل ہے، پہنچ جاتی ہے۔ جب سالک اس مقام پر پہنچتا ہے تو اس کی نظر میں صرف اصل وجود رہ جاتا ہے اور یہ تمام کے تمام مظاہر و اشکال بیچ سے غائب ہو جاتے ہیں۔ یہ توحید ذاتی کا مقام ہے۔ جب سالک "توحید ذاتی" کی نسبت حاصل کر لیتا ہے تو وہ حقیقت الحقائق یعنی ذات باری کی طرف کلیتہً ملتفت ہو جاتا ہے۔"

(از ہمعات اردو ترجمہ)

وصیت نامہ نواب صدیق حسن خان

قاسم حسن سید

فصل سوم سب سے پہلے میری وصیت میری اولاد کو وہ وصیت ہے جو ابوالانبیاء خلیل جلیل ابراہیم و یعقوب علیہما السلام نے اپنے امجاد کو کی تھی۔ اور اللہ تعالٰے نے اس کو قرآن پاک میں ایسے نقل کیا ہے۔ وہ وصیت یہ ہے۔ یا بنی ان اللہ اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون۔ یعنی اے میرے بیٹو! اللہ نے واسطے تمہارے اس دین اسلام کو پسند و منتخب و چیدہ و برگزیدہ کر لیا ہے۔ سو تم ہمیشہ جب تک زندہ رہو اسی دین حق پر قائم و دائم رہو اور غیر حالت اسلام پہ نہ رہو۔ مراد اس نہی سے التزام اسلام اور عدم مفارقت دین مسلمین ہے۔ گویا ترک اسلام سے منع کیا ہے۔ اور ثبات علی الاسلام کا تا آنے موت امر فرمایا ہے۔ بالجملہ یہ اسلام دین ہے جملہ انبیائے کرام اور رسل عظام کا از زمانہ آدم ابوالبشر سے تا خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم علیہم اجمعین۔ اس کے حصول پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہیئے بعض اہل علم نے کہا ہے جو شخص اس کے حصول پر حمد نہیں کرتا اس پر خوف سوئے خاتمہ کا ہے۔ الحمد للہ علی دین الاسلام۔ اور سب سے پہلے نام ہمارا مسلمان ابراہیم علیہ السلام نے رکھا ہے ھو سماکم المسلمین من قبل۔ اور ملت ابراہیم خلیل باوجود اختلاف ادیان ہمیشہ معظم و مکرم طوائف انام رہی ہے۔ اور سارے اہل ملل ابراہیم خلیل کی تعظیم کرتے آئے ہیں۔ آج تک۔ اور اللہ نے فرمایا ہے کہ کسی شخص سے سوائے اسلام کے کوئی دین مقبول نہیں ہے

لہ پہلی قسط نومبر ۱۹۶۷ء کے شمارے میں شائع ہوئی ہے۔ (مدیر)

ہر چند بوجہ غربت اسلام ہمیشہ نام کے مسلمانوں میں تغییر مذہب کا وقتاً فوقتاً ہوتا رہا اگرچہ بہ سبیل قلت تھا۔ لیکن اس ہمارے زمانہ میں تیرہ صدی ہجری سے ایسا انقلاب عظیم اہل اسلام میں واقع ہوا کہ صدہا عوام مسلمین نے دنیا کے لئے اپنا دین حق چھوڑ کر ادیان مختلفہ باطلہ کو اختیار کر لیا پھر ان کو دنیا بھی قدر مقدر سے زیادہ اور وقت مقرر سے پہلے نہ ملی اور مفت میں گنہگار و گمراہ ہوگئے سو میں تم کو اس بات کی وصیت و نصیحت کرتا ہوں کہ ابلیس لعین کہ دشمن ذریت آدم صفی اللہ ہے کہیں طمع دنیا و نخوہ میں تم کو تمہارے دین حق سے گمراہ نہ کر دے کہ تم زندگی قلیل وعیش حقیر کے پیچھے ایمان سی نعمت اور اسلام سی دولت کو کھو بیٹھو اور خسر الدنیا والآخرۃ ہو جاؤ۔ نسأل اللہ العافیۃ والسلامۃ فی الدارین۔ بلکہ اسی دین پر جیو اور مرو، اگرچہ ہزار آفات دنیا تم پر کیوں نہ آئیں اس جگہ کی بلا و ابتلائے زائل آخرت میں انشاءاللہ تعالیٰ نعمت بے زوال ہو جائیگی اور یہاں کی جراءت وہاں سرمایۂ راحت سرمدی و ابدی ٹھہرے گی۔ اللہم ثبت قلوبنا علی دینک۔

دوسری وصیت

وہ ہے جو خالق عالم نے اپنے عباد مومنین سے حکایت کی ہے۔ کانَ من الذین آمنوا وتواصوا بالحق وتواصوا بالمرحمۃ۔ یعنی بعض مومنین نے بعض کو یہ وصیت کی کہ تم اللہ کی اطاعت پر رہو اور اس کی معصیت سے صبر کرو اور جو بلا و مصیبت و محنت و شدت تم کو پہنچے اس پر شکیبا رہو۔ اور اللہ کے بندوں پر رحمت و شفقت رکھو جیسے یتیم و مسکین و فقیر کو صدقات و خیرات کرتے رہو اور معاملات خلق میں عدل و انصاف کرو۔ کہ تمام رحمت اسی میں ہے، اور پھر فرمایا۔ اولٰئک اصحاب الجنۃ۔ یہی لوگ دن قیامت کے اصحاب الیمین ہوں گے، جن کے نامۂ اعمال دست راست میں دیئے جائینگے اور وہ داخل جنت ہوں گے۔ اور پھر فرمایا :- "والعصر ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر۔ نوع بشر پر حکم خسران کا لگایا۔ ان میں سے تین قسم کے لوگوں کو مستثنیٰ کر لیا۔ ایک خاص صالحات بعد الایمان۔ اس سے معلوم ہوا کہ بے ایمان کے عمل صالح بھی نفع نہیں دیتے۔ یہ لفظ عمل صالح کا شامل ہے، تین شئے کو امتثال مامور، اجتناب عن المحظور، رضا بالمقدور، ان اشیا کا بیان واضح بصارت تو یہ جیسا کتاب فتوح الغیب میں ہے۔ کسی دوسری کتاب میں نہیں ہے۔ تم کو چاہیئے کہ محرومی اپنی اس کتاب مستطاب سے نہ رکھو کہ یہ وہ کتاب ہے

کہ جس پر عمل کرنے والا مومن کامل مسلم صادق محسن واثق بن جاتا ہے۔ وباللہ التوفیق وصیت بالحق سے مراد اختیار دین خالص توحید الوہیت وربوبیت بلا آمیزش شرک وبدعت ہے اور وصیت بالصبر میں جمیع اقسام صبر کرنے کے امور دین ودنیا پر داخل ہیں قتادہ کے کہا مراد حق سے قرآن ہے۔ کسی نے کہا اتباع سنت۔ لیکن عموم اولیٰ ہے۔ صبر کو ہمراہ حق کے ذکر فرمایا۔ یہ دلیل ہے عظمت قدر وفخامت شرف صبر پر اور صبر کا اجر بے حساب ہے۔

صبر است علاج دل بیمار تو واقف
افسوس کہ کم داری و بسیار ضرورت

سب سے مشکل تر صبر کرنا ہے، فقر ومرض وذلت پر اور یہی سب سے بہتر ہوگا دن آخرت کے۔ ذلیل الدنیا خیرٌ من ذلیل الآخرۃ۔ آسان طریقہ صبر کرنے کا یہ ہے کہ خاموشی اور فراموشی اختیار کرے اکثر امور میں سامنے اہل دنیا ودین کے اور مقدر پر راضی وقانع رہے، اور اللہ پر خفا نہ ہو۔ کیونکہ طاعت کی محنت ومشقت باقی نہیں رہتی۔ اور اجر وثواب اس کا باقی رہ جاتا ہے۔ اور گناہ کی لذت جاتی رہتی ہے اور درد وبال اس کا باقی رہ جاتا ہے۔ اس لئے جہاں تک ہوسکے تم طاعت ومتابعت اختیار کرو اور گناہوں سے بچتے رہو۔ خصوصاً کبائر سے۔

وصیت سوم یہ ہے کہ بعد وصایائے خدا ورسول کے جو وصایا ہمارے سلف صلحانے خواہ وہ علماء باللہ تھے یا عرفا، باللہ اپنے اصحاب ومریدین کو کئے ہیں ان کو ہمیشہ مطالعہ میں رکھو کہ وہ کیمیائے سعادت دارین ہیں جیسے وصایائے شیخ محی الدین ابن عربی آخر فتوحات میں کو یہاں درو وصایائے شیخ عبدالخالق صاحب غجدوانی جس کی شرح مستقل شاہ حزب اللہ الہ بادیؒ نے لکھی ہے۔ اس میں ایک فقرہ وصیت کا یہ بھی ہے ظہور صوفی مشو۔ ملا مشو۔ دین مشو۔ آن مشو۔ مسلمان شو۔ یہ اس واسطے فرمایا کہ القاب وخطابات رفیعہ حاصل کرنا اور عامۃ المسلمین میں ان الفاظ کے ساتھ مشتہر ہونا آسان بات ہے۔ ہر کوئی یہ بات پیدا کرلیتا ہے اور اخلاص دین سے دور جا پڑتا ہے۔

اصل سعادت جو اسلام کامل ودین خالص ہے، وہ اکثر علماء ومشائخ سے اور مشاہیر سے مفقود ہے۔ سو اس کو حاصل کرنا چاہیئے۔ کیونکہ ایمان صادق لے کر خدا کے سامنے جانا اس سے بہتر ہے کہ انسان اسرار ومعارف وعلوم لے کر جائے اور اس کے اسلام میں کوئی خلل قولاً یا فعلاً

یا حالاً ہو۔ سو اسلام اس زمانے میں سخت غریب ہو گیا ہے اگرچہ نام و نشان کے مسلمان ہر جگہ بے گنتی موجود ہیں بدء الاسلام غریبا و سیعود کما بدأ فطوبی للغرباء۔ اس کے بعد وصیت نامہ شاہ ولی اللہ دہلوی و قاضی ثناء اللہ پانی پتی کا ہے۔ اگرچہ بعض ان میں وصایائے خاصہ ہیں، نہ عامہ لیکن مع ذالک اکثر وصایا لائق تمسک مسلمین ہیں اور نہایت خوب مرغوب ہیں

اللّٰھُمَّ وَفِّقْنَا بِالْعَمَلِ بِہَا

وَصِیَّتْ چَہَارُم یہ ہے کہ بندہ اپنے اس زمانہ میں بہ تبعیت نبویہ مصداق ان آیات کریمات کا ہو۔ الم یجدک یتیماً فاوی۔ ووجدک ضالاً فھدی۔ ووجدک عائلاً فاغنی۔ میں پنج سالہ طفل تھا کہ میرے والد رحمۃ اللہ تعالےٰ نے انتقال فرمایا۔ اور جوار رحمت و مغفرت وعفو الٰہی میں گئے۔ میری مادر مہربان نے مجھ کو اپنے کنار شفقت میں پرورش کیا۔ ہمارا گھر صبر و توکل۔ قناعت و کفاف کا گھر تھا ہم دو بھائی تین خواہر تھے۔ کوئی وظیفہ و ادرار و آمدنی ہماری نہ تھی۔ وفی السماء رزقکم وما توعدون جب ہم سن شعور کو پہنچے واسطے اہل و عیال کے فکر مکتب ہوئے۔ فامشوا فی مناکبھا وکلوا من رزقہ اس شہر میں جہاں اس دم موجود ہیں، اللہ تعالےٰ نے اس جگہ ابواب رزق کے حوصلہ سے زیادہ بلا فکر و جستجو بتدریج اوقات وقتاً فوقتاً مفتوح فرمائے۔ اقران اماثل پر ترقی بخشی۔ فقر کو غنا سے مبدل کر دیا۔ احتیاج کو بے نیازی سے بدل دیا۔ وللہ الحمد۔ اس نعمت و تفضل الٰہی کا شکر مجھ پر اور میری اخلاف ذکور وانات پر واجب ہے۔ علاوہ میرے ان کو بھی استقلالاً رزق کافی عطا ہوا ہے۔ میری اولاد کو چاہیئے کہ ہر دم باوائے شکر الٰہی و سپاس گذاری منعم حقیقی رطب اللسان رہیں۔ کیونکہ شکر صید مزید و قید عتید ہوتا ہے لیکن اکثر لوگ قدر و قیمت اس نعمت عظمیٰ و دولت کبریٰ کی نہیں جانتے بلکہ ناشکری کرتے ہیں اس لئے تم سے کہتا ہوں۔ اعملوا آل داود شکراً وقلیل من عبادی الشکور یہ شکر زبان و دل و جوارح سب سے ہو سکتا ہے اور جمع کرنا ان ہر سہ انواع میں اعلیٰ درجہ شکر کا ہے اور جو صاحب نعمت منعم حقیقی علی الاطلاق کا کفران نعمت کرتے ہیں، وہ نعمت زمان قلیل میں اس سے سلب کرلی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کی ناسپاسی سے بے نیاز ہے (باقی)

کائنات میں جانداروں کی تخلیق

مولانا عبدالحمید سواتی

یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ عالم میں جاندار اشیاء کا تخلیق کیا جانا حکمت کے لحاظ نظر سے ضروری ہے۔ اس لئے کہ اگر عالم جاندار چیزوں سے خالی ہو تو فعل اختیاری کی کوئی صورت نہیں رہتی یعنی جاندار اشیاء کے بغیر افعال اختیاریہ ممکن نہیں۔ اور اگر عالم میں افعال اختیاریہ نہ ہوں تو اس میں کسی رونق یا خوبی اور کمال کا وجود نہیں ہو سکتا۔ اور نہ اختیار اور ارادہ کے مظاہر متحقق ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح شعور اور ادراک کا مظہر بھی جانداروں کے بغیر متصور نہیں ہو سکتا۔ اور اگر جاندار موجود نہ ہوں تو علم کی صفت لازماً بغیر مظہر کے رہ جائے گی (اہل حکمت بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں کہ صفات کے مظاہر کا پایا جانا ضروری ہے)

جانداروں سے فعل اختیاری کا صادر ہونا بغیر خواہش اور نفرت کے متصور نہیں ہو سکتا۔ اس لئے خواہش اور نفرت کا جانداروں میں پایا جانا ضروری ہے۔ اور کسی چیز کی طرف خواہش کا ہونا یا کسی چیز سے نفرت کرنا اس کے بغیر نہیں ہو سکتا کہ اس چیز کا حُسن (خوبی) اور قبح (برائی) دریافت کر لیا جائے۔ پس جانداروں میں جزوی اشیاء کے متعلق شعور و ادراک کا پیدا کرنا ضروری ٹھہرا۔ اور چونکہ جزوی امور کا ادراک و شعور مکمل طور پر نیز ہر ہر جزوی چیز کا ادراک زندگی کے تھوڑے سے عرصے میں ممکن نہیں۔ اس لئے جانداروں کو شعور و ادراک کلی کا دیا جانا بھی ضروری ہوا۔ جس سے

۱؎ یہ مضمون شاہ عبدالعزیزؒ کی تفسیر عزیزی سے ماخوذ ہے۔ تفسیر عزیزی فارسی صفحہ ۱۴۰ تا ۱۴۳ میں سورہ الجن کی تفسیر پر ایک تمہیدی بحث ہے، یہ مضمون اسی کا ملخص ترجمہ ہے۔ (سواتی)

کہ ہزاروں چیزوں کا حسن و قبح معلوم کیا جاسکے۔ چنانچہ قدرت نے خواہش اور نفرت کے لئے جانداروں میں قوت شہوانیہ اور قوت غضبیہ اور جزئیات کی دریافت کے لئے قوت وہمیہ اور خیال معان کے آلات یعنی حواس خمسہ پیدا کئے ہیں اور شعور و ادراک کلی کے لئے روح کو وجود بخشا اور اس میں قوت عقلیہ رکھی۔ غرض ہر جاندار میں قوت شہوانیہ، قوت غضبیہ، وہم، خیال اور عقل کا پایا جانا ناگزیر ہوا۔ جاندار اپنی ترکیب (بناوٹ اور پیدائش) کے لحاظ سے چار اقسام کے ہیں۔ وہ جاندار جن کی قوت عقلیہ وہم، خیال، شہوت، اور غضب کی قوت پر اس حد تک غالب ہو کہ ان کا اثر ان کی قوت عقلیہ پر ظاہر نہ ہو، اور یہ سب قوت عقلیہ کے سامنے اس طرح بے بس ہوں جیسے میت غسال کے ہاتھ میں اور یہ مکمل طور پر اس کے زیر فرمان اور مطیع ہوں۔ جانداروں کی اس قسم کو "فرشتہ" کہتے ہیں اور "روحانیات" بھی اسی کا نام ہے۔ اسے ہندی زبان میں "دیوتا" فارسی میں "سروش" عربی میں "ملائکہ و روح" اور کبھی "ملکوت" سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ یہ ہر طرح کی خطا اور گناہ سے بالکل معصوم اور پاک ہوتے ہیں۔ کھانے پینے اور جماع وغیرہ کی انہیں بالکل احتیاج نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ ان میں دوسری خسیس باتیں بھی نہیں ہوتیں۔ ان کو افعال اختیاریہ سرانجام دینے کے لئے ایسے اجسام دیئے گئے ہیں جو انحلال اور انفکاک قبول نہیں کرتے۔ نہ وہ صدمات کا شکار ہوتے ہیں۔ اور نہ ان میں خلل واقع ہوتا ہے اور ان میں ہر طرح سے قوت عقلیہ کا غلبہ ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ وہم اور خیال سے پوری طرح کام لے سکتے ہیں اور ان کے لئے ممکن ہے کہ یہ اپنے آپ کو ہر صورت میں ظاہر کریں۔ اور ہر معنی کے رنگ میں رنگ لیں اور اشکال مختلفہ میں نمودار ہوسکیں۔

ان میں سے سب سے اعلیٰ و اشرف قسم "حملۃ العرش" کی ہے۔ اس کے بعد "حافین حول العرش" کی اس کے بعد "ملائکہ کرسی" کا درجہ ہے پھر ساتوں آسمانوں کے فرشتے درجہ بدرجہ شرف فضیلت رکھتے ہیں۔ پھر ان کے بعد طبقہ "یا کرہ برد" کے فرشتے۔ پھر کرۂ نسیم" کے فرشتے، پھر کرۂ بخار" (بھاپ) کے فرشتے ہیں۔ طبقہ زمہریر" کے فرشتے جو بارش اتارتے۔ بادلوں کو ادھر ادھر چلاتے اور رعد و برق پر مقرر ہیں۔ اس کے بعد وہ ملائکہ جو جبال (پہاڑوں) اور بحار (سمندروں) پر مقرر ہیں۔ ان کے بعد درجہ ہے "ملائکہ سفلیہ" کا، جو اجسام نباتیہ" اجسام حیوانیہ" اور اجسام انسانیہ" میں تصرف کرنے پر مامور ہیں۔

جانداروں کی دوسری قسم وہ ہے جن میں قوت وہم اور قوت خیال ان کی عقل پر غالب ہو نیز
ں وہم اور خیال ان کی شہوت اور غضب کی قوت پر اس حد تک غالب ہو کہ ان کی عقل اور شہوت
غضب فعل اختیاری سرانجام دینے کے لئے وہم اور خیال کے ہی تابع ہوں۔

جانداروں کی اس قسم کا بدن (جسم) اجزائے ناری اور ہوائی کے خلاصے سے بنتا ہے۔ جس کو
ن کریم میں "مارج من نار" یعنی آگ کے شعلے سے موسوم کیا گیا ہے۔ اور دوسری جگہ "من نار السموم"
ں آگ کی تپش اور گرمی سے موسوم کیا گیا ہے۔ جانداروں کی اس قسم کا یہ بدن (جو ہوا اور نار کے
صہ سے متشکل ہوتا ہے) ایسا ہی ہے جیسے انسان میں روح ہوائی پائی جاتی ہے جو کہ قلب میں
یدا ہوتی ہے۔ انسان کی روح ہوائی اور جانداروں کی اس قسم کے بدن میں فرق یہ ہے کہ انسان کی
ح ہوائی ان عناصر کے خلاصے سے بنتی ہے جو اس کی غذا میں صرف ہوتے ہیں۔ اور ان کا جسم
ض آگ اور ہوا سے بنتا ہے۔ ان کا نسمہ بھی جو انسان کی روح ہوائی کی طرح ہوتا ہے اس طرح
ے لطیف مادہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اور ان کے اجسام کے ساتھ اختلاط و اتحاد پیدا کر کے وہ ہوا
لی کی طرح ہم رنگ ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے ان کی قوت وہم و خیال ان کے بدن کو نسمہ کی
رح مختلف شکلوں میں تبدیل کر سکتی ہے۔ جیسا کہ انسان کے نسمہ میں خوف و فزع یا سرور
ط کی حالت میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے البتہ یہ بات ضرور ہے کہ کبھی تو یہ اپنے اسی بدن پر اکتفا
رتے ہیں۔ اسی کے ساتھ تصرف کرتے ہیں۔ انسانوں کے باریک مساموں میں گھس جاتے ہیں۔
نگ جگہوں میں داخل ہو جاتے ہیں اور اندر باہر آتے جاتے رہتے ہیں۔ کبھی یہ قوت وہم اور خیال
ے ذریعہ کثیف جسم کو اپنے لئے مناسب خیال کرتے ہیں۔ مختلف اشکال میں متشکل ہوتے ہیں اور
عانی مختلفہ سے متکیف ہو کر حسن و قبح یا انس و وحشت کی صورت میں ظہور کرتے ہیں۔
سی وجہ سے اکثر ان کا جسم نظر نہیں آتا۔ جس طرح ہوا آگ اور شعاع کا جسم نظر نہیں آتا۔ علاوہ
ہیں یہ اپنے وہم اور خیال کی وجہ سے مشکل اور بھاری بوجھل قسم کے کام کر سکتے ہیں جیسا کہ تند
وا بڑے بڑے درختوں کو اکھاڑ پھینکتی ہے۔

جانداروں کی یہ قسم کھانے پینے جماع اور دیگر خسیس باتوں کی محتاج ہوتی ہے اور یہ سب باتیں
ن میں پائی جاتی ہیں۔ جانداروں کی اس قسم کو "جن" کہتے ہیں اور ہندی میں "دیوتا" کا لفظ اس قسم

پر بھی مشتمل ہے۔ ایک جماعت ان میں سے ایسی ہے کہ ان کے افعال اختیاری اکثر برائی میں اور خلق خدا کو ضرر پہنچانے میں صرف ہوتے ہیں اس قسم کو "دیو" ، "دینت" کہتے ہیں۔ اور عربی زبان میں ان میں سے اشرار کو "شیطان" اور غیر اشرار کو "جن" کہا جاتا ہے۔ فارسی میں اشرار کو "دیو" اور غیر اشرار کو "پری" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ جانداروں کی یہ قسم باہم بہت کچھ اختلاف رکھتی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ بعض ان میں سے ایسے ہیں جن کے پر ہوتے ہیں اور وہ ہوا کی طرح گردش کرتے ہیں۔ بعض سانپ اور کتوں کی شکل میں گشت کرتے ہیں۔ بعض انسانی شکل اختیار کر کے خانہ داری میں لگ جاتے ہیں اور انسانوں کی طرح کوچ کرتے اور مقام اور رہائش اختیار کر لیتے ہیں۔ اور ان کی رہائش گاہیں اکثر ویران اور اجاڑ مقامات اور صحرا و پہاڑ ہوتے ہیں۔

بہرحال یہ تمام صورتیں وہ ہیں جن کے ساتھ ان میں سے ہر ایک گروہ کچھ نہ کچھ خصوصیت یا مناسبت اور رغبت رکھتا ہے۔ ورنہ ان کے اصلی اجسام تو وہی ہیں جو اجزائے ناریہ اور ہوائیہ سے مل کر بنتے ہیں۔ جانداروں کی یہ قسم گویا ملائکہ اور حیوانات کے درمیان برزخ کا حکم رکھتی ہے۔ جیسا کہ وہم اور خیال کی قوتیں عقل اور طبیعت کے درمیان برزخ کی طرح ہیں۔ اسی لئے اس قسم میں دونوں کے احکام ثابت ہیں یعنی مختلف شکلوں میں متشکل ہونا اور تدبیرات کلیہ میں مصروف ہونا۔ اور امور دقیقہ کے حسن و قبح کا شعور و فہم رکھنا کہ یہ چیز تو انہوں نے ملائکہ سے لی ہے اور ان کا مکلف ہونا بھی اسی وجہ سے ہے۔ اور کھانا پینا، جماع، اور دیگر خواص تو انہوں نے حیوانات سے اخذ کئے ہیں اور ان میں یہ حیوانات کی طرح ہی شہوت اور غضب کی پیروی کرتے ہیں۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ حیوانات کی عقل اور خیال کی قوتیں شہوت اور غضب کے سامنے مغلوب ہوتی ہیں اور ان جنات کی عقل اور شہوت و غضب کی قوتیں وہم و خیال کے سامنے مغلوب ہوتی ہیں۔

تیسری قسم وہ جاندار ہیں، جن کی شہوت اور غضب ان کی عقل اور وہم و خیال پر اس طرح غالب اور مسلط ہو کہ ان کی عقل بالکل کالعدم ہو، اور وہم و خیال کی قوتیں شہوت و غضب کے زیر فرمان ہوں اس قسم کو "حیوان" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ ان کی بھی پھر مختلف قسمیں ہیں ان میں سے بعض وہ ہیں جن کی شہوت کی قوت غضب پر غالب ہوتی ہے اس قسم کو "بہیمہ" (جانور) کہتے ہیں۔ اور اگر غضب کی قوت شہوت پر غالب ہو تو اسے "سبع" (درندہ) کہتے ہیں اور پھر یہ بہائم و سباع جس طرح

عام چرندوں میں پائے جاتے ہیں، اسی طرح پرندوں اور حشرات (زمین کے کیڑے مکوڑوں) میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اور یہ چیز پورے غور و خوض کے بعد ظاہر ہوتی ہے۔ اسی بنا پر مکھی حشرات میں سے "بہیمہ" ہے اور مکڑی (عنکبوت) "سبع" ہے۔ علیٰ ہٰذا القیاس دیگر جانداروں میں بھی یہ مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔

یہ تینوں اقسام (ملائکہ۔ جن۔ حیوان) جن کا ذکر ہوا ہے، بسائط ذی ارواح ہیں۔ تخلیق کے ابتدائی دور میں جب کہ پہلے پہل ارواح کا تعلق ابدان کے ساتھ ہوا، تو یہ اقسام ظاہر ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے پہلی قسم (ملائکہ) کو آسمانوں کے قیام اور ان امور کی تدبیر کے لئے مختص کر دیا، جو عالم کی تنظیم و انتظام سے متعلق ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے وہ کام پسند فرمائے جن میں اسے خطا و نافرمانی سے عصمت و حفاظت منظور تھی۔

دوسری قسم (جن) کو جزدی افعال اختیار کے صدور کے لئے مقرر کیا۔ اور انہیں زمین، نباتات معادن اور حیوانات میں تصرف کرنے میں لگا دیا۔ اور ان کے لئے ایسے ہی افعال مناسب تھے۔ کیونکہ اس نوع کی ارواح میں نہ تو اس قدر غلاظت اور کثافت ہے جیسے کہ بہائم اور سباع کی ارواح میں اور نہ اس قدر صفائی اور لطافت ہے جیسے ملائکہ میں۔

اس نوع کے اجسام لامحالہ اجرام عنصریہ لطیفہ ہیں جو ہوا اور نار کے خلاصہ سے بنے ہوئے ہیں۔ لہٰذا ان کو ایسے ہی افعال جزئیہ اختیاریہ میں لگا دیا تاکہ یہ علوم و ادراکات کے حصول، سرعت نفوذ (ہر چیز میں جلدی گھس جانے) اور اسی طرح کی تیز و سریع حرکات میں ایک درمیانے درجہ میں ہوں۔ اور چونکہ ان کے ابدان و ارواح بالطبع ملائکہ کے ابدان و ارواح کے قریب ہیں۔ لہٰذا اس نوع کے لئے یہ ممکن ہے کہ عالم ملکوت سے بعض امور غیبیہ کی تلقی کریں اور مجالس و محافل ملکوت میں جو کہ آسمانوں پر ہیں، حاضر ہوں۔ تیسری قسم (حیوان) محض اس نوع کی خدمت اور ان کی خواہش و نفرت کے اتباع کے لئے پیدا کی گئی ہے۔ گویا کہ حیوانات اس نوع کے لئے بمنزلہ ایک کثیف آلے کے ہیں

چوتھی قسم (انسان) بمنزلہ "معجون مرکب" کے ہے ان تینوں قسموں کی۔ اور اس کی عقل و وہم خیال شہوت اور غضب کی قوتیں اعتدال کے قریب ہیں۔ زمین کی سلطنت اس کے حوالے کی گئی ہے۔ علوم غیب بواسطہ ملائکہ اس نوع پر بالخصوص نازل کئے گئے ہیں۔ اور حیوانات، نباتات

معادن اس کے لئے مسخر کئے گئے ہیں تاکہ اس نوع کے ذریعہ "خلافت کبریٰ" کا قیام وجود میں آسکے۔ اور وہ چیزیں جو بسیط ذی ارواح انواع (ملائکہ، جن، حیوان) سے پوری نہ ہو سکتی تھیں، وہ اس سے ظہور پذیر ہوں۔ اسی وجہ سے اس راز کا سراغ آسانی سے لگایا جا سکتا ہے کہ جنات کی تخلیق انسان سے مقدم کیوں ہوئی۔ اور اسی سے انسان کے ساتھ ساتھ جنات کا مکلف ہونے کا راز بھی معلوم کیا جا سکتا ہے۔

چونکہ جنات ملائکہ کی سطح سفلانی سے تعلق رکھتے ہیں، اس لئے انسانی کمال وترقی کی وہ راہ جو اس عالم سے تعلق رکھتی ہے، جنات اس میں درہم برہم کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور انسانوں کے اکثر افراد کو اسی سطح سفلانی میں گرفتار رکھتے ہیں، یہاں تک کہ انسانی ملاک اور ان کی ہمتیں اسی سطح میں محدود ہو کر رہ جاتی ہیں اور اس سطح سے اوپر اٹھنے کی ہمت ان میں کم ہو جاتی ہے چنانچہ بعض انسان ان جنات میں سے جو اعلیٰ سطح کے افراد ہوتے ہیں ان کو اپنا معبود بنا لیتے ہیں اور بعض ان سے اپنی حاجات میں استعانت کرتے ہیں۔ اور بعض ان سے آنے والے حوادثات کی معرفت معلوم کرتے ہیں اور اس طرح انواع واقسام کے اعمال شرک اور اعتقادات باطلہ پیدا ہو جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ جاہل لوگ اس عالم (جنات) کو بلا واسطہ ذات حق سے پیدا ہونے والا سمجھتے ہیں۔ اور ان جنات کے لئے خدا کی بیٹیاں "بنات الٰہی" ہونے کا درجہ ثابت کرتے ہیں۔ اور اگر ہندوؤں کے مذہب مشرکین عرب اور دیگر کفار کے گروہوں کو بنظر تعمق دیکھا جائے، تو صریح طور پر معلوم ہوگا کہ ان لوگوں کا منبع علم اور مطمح ہمت اس سطح سفلانی سے آگے نہیں بڑھ سکا۔

اسی کی طرح بعض جاہل مسلمان بھی اسی گمراہی کے گڑھے میں گرے ہوئے ہیں اور اسی طرح وہ بھی جنات سے استعانت اور استعلام مغیبات (غیب کی خبریں معلوم) کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں بہت سی مشرکانہ رسومات کا ارتکاب کرتے ہیں۔ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو حکمت الٰہی میں یہ بات طے شدہ تھی کہ سب سے پہلے اس سطح کو توڑا جائے اور اس حائل شدہ رکاوٹ کو اٹھا دیا جائے، جو عالم غیب کی راہ میں سنگ گراں بنی ہوئی تھی۔ تاکہ ارواح بشری کی ترقی کی راہ صاف ہو۔ اس لئے لازمی بات تھی کہ "شہاب" کے پھینکنے کا حکم ہو۔ اور چونکہ ابلیس اور اس کے اتباع بالطبع ضلال واضلال کے منصب پر فائز تھے اس لئے ان کو ذلت ونکبت لاحق ہوئی۔ اور ان کے

وہ تمام حیلے اور تزویرات جن کے ذریعہ کبھی تو وہ کاہنوں کی زبان پر مسجع کلام کی شکل میں باتیں القا کرکے اپنی غیب دانی ثابت کرتے تھے۔ کبھی شعراء کے فکر و ذہن میں مداخلت کرتے ہوئے باریک مضامین سجھاتے تھے اور کبھی اجسام و اصنام میں ہوا کی طرح پوشیدہ ہو کر عجیب و غریب قسم کی آوازیں پیدا کرتے تھے، یہ سب کے سب معطل اور بیکار کردیئے گئے۔

ان ہی عجیب و غریب واقعات کی خبر جنات کی زبان سے دی گئی ہے۔ یہ واقعات خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی علامت تھی۔ اور جنات ان واقعات کی خوب واقفیت رکھتے تھے۔ سورۂ جن میں جہاں ان کے اقوال کی تفصیل جو دربارہ تحسین ایمان اور تقبیح کفر و شرک ہے، دی گئی ہے اسی طرح اثبات توحید، جنات و شیاطین کے مکائد کے دفع کرنے اور بعثت محمدیؐ اور نزول قرآن کی حقیقت کا بھی بیان ہے۔

مولانا شاہ عبدالعزیز علم تفسیر، حدیث، فقہ، سیرت اور تاریخ میں شہرۂ آفاق تھے۔ اور ہیئت، ہندسہ، مجسطی، مناظر، اصطرلاب، جر ثقیل، طبیعات، منطق، مناظرہ، اتفاق و اختلاف، ملل و نحل، قیافہ، تاویل، تطبیق مختلف اور تفریق مشتبہ میں یکتائے زمانہ تھے۔ فن ادب اور ہر قسم کے اشعار سمجھنے میں بلند مرتبہ رکھتے تھے۔ منقول میں کلام اللہ اور حدیث سے دلیل پیش کرتے تھے اور معقول میں جو ثبوت مناسب سمجھتے۔ خواہ مخواہ یونانیوں میں سے افلاطون، ارسطو اور متکلمین میں سے فخر رازی وغیرہ کے اقوال کی تائید میں مبتلا نہیں ہوتے تھے۔ اور اپنی تحقیقات کو فن معقول میں صاف صاف بیان کردیتے تھے۔

(علم و عمل ۔ وقائع عبدالقادر خان)

روس میں پان ترکزم اور اسلام

تلخیص و ترجمہ

(آخری قسط)

آذربائیجان کی آزاد ریاست کی سب سے بڑی حکمراں پارٹی مساوات" بائیں بازو اور دائیں بازو میں بٹی ہوئی تھی، بائیں بازو کی قیادت رسول زادہ وغیرہ باکو کے دانش وروں کی تھی، جو لبرل ہونے کے ساتھ ساتھ کچھ کچھ انتہا پسند بھی تھے۔ اور دائیں بازو والے طبقہ اشراف کے تھے۔ عجیب بات یہ ہے کہ اس موقع پر سوویت حکومت سے مصالحت کرنے کے حق میں صرف "مساوات" کا بائیں بازو اور مسلم سوشلسٹوں کا گروہ ہی نہ تھا، بلکہ انتہائی دائیں بازو والے "اتحادی" بھی اس کی تائید میں تھے۔ اتحادیوں پر شیعہ علماء کا اثر غالب تھا۔ اور اس کی وجہ سے وہ سنی ترکی اتحاد کے مخالف تھے ان کے نزدیک پان ترکزم تعلیمات نبوی کے مخالف تھی۔ ان کا کہنا تھا کہ "اسلام ہمیشہ سے ایک عالمگیر مذہب رہا ہے۔ اور اس کا قومی تحریکوں سے کوئی تعلق نہیں۔ اتحاد پارٹی کے ارکان کو صرف اتحاد اسلامی کے نقطۂ نظر سے سوچنا چاہیئے۔ ہماری پارٹی کی ساخت ہی جس میں نہ صرف آذربائیجانی ترک ہیں بلکہ ایرانی اور کاکیشیا کے پہاڑی باشندے بھی شامل ہیں، پیغمبر اسلام کی تلقین کردہ بین الاقوامیت کی عالمگیریت کا ایک واضح ثبوت ہے۔"

غرض سنی ترک قوم پرستوں کی مخالفت میں اتحادیوں نے رضاکارانہ طور پر کمیونزم کے بین الاقوامی عقیدے اور اس کے پروپیگنڈے کی حمایت کی۔ بالشویکوں نے بھی اس موقع سے فائدہ اٹھایا اور "مساوات پارٹی" کے خلاف اتحادیوں کی اس جدوجہد کی بڑی ہوشیاری سے مدد کی اور اس طرح

---

[1] یہ سلسلۂ مضامین ہارورڈ (امریکہ) یونیورسٹی سے شائع شدہ ایک انگریزی کتاب سے ملخص ہے۔ (مدیر)

مافوق قومیت اتحاد کے اصول کے تحت وقتی طور پر انتہائی دائیں بازو اور انتہائی بائیں بازو والے اکھٹے ہوگئے۔ ماورائے کاکیشیا سے برطانوی افواج کے انخلاء اور سفید روسی جرنیل کی شکست کے بعد (مارچ ۱۹۲۰ء) پہلی دفعہ دو سال کے عرصے میں آذربائیجان کی آزاد ریاست سرخ فوج کی زد میں آئی۔ آرمنی کمیونسٹ لیڈر اناستاس میکویان[۱] کو فروری ۱۹۱۸ء میں آذربائیجان بالشویک پارٹی کا تنظیمی قائد بنا کر بھیجا گیا۔ اس نے باکو میں ایک الگ آذربائیجانی کمیونسٹ پارٹی بنائی جس نے یہاں وہی کام کیا جو وولگا یورال اور روس کے دوسرے ترک علاقوں میں ترک قوم پرست کمیونسٹوں نے کیا تھا۔ باکو کی اس نئی کمیونسٹ پارٹی نے ترک آبادی میں "مساوات" پارٹی کے اثر و نفوذ کو ختم کرنے پر اپنی تمام کوششیں مرکوز کردیں۔ اس زمانے میں اناطولیہ میں مصطفےٰ کمال نے ترکوں کی قیادت سنبھالی، اور اس سے میکویان کا کام اور بھی آسان ہوگیا اور نہ صرف یہ کہ مصطفےٰ کمال اس میں رکاوٹ نہ بنا، بلکہ اس نے آذربائیجان، آرمینیا اور جارجیا کے ماسکو کے کنٹرول میں جانے میں مدد دی۔ دراصل اس وقت کمالی ترک یونان سے برسرجنگ تھے اور فاتح اتحادیوں (برطانیہ وغیرہ) اور آرمینیوں سے ان کی چل رہی تھی۔ قدرتاً ان کی نگاہیں مدد کے لئے ماسکو کی طرف اٹھیں۔ چنانچہ مصطفےٰ کمال کو ادھر سے گولہ بارود اور اسلحہ مل گئے۔ سوویت حکومت نے سوچا ہوگا کہ وسط ایشیا کے جدیدیین اور قازان کے مسلم سوشلسٹوں کی طرح مصطفےٰ کمال بھی مشرق میں ان کے انقلابی کام کے لئے آلۂ کار بن جائے گا۔

اکیلا آذربائیجان سوویت کمیونسٹوں اور کمالی ترکوں کے متحدہ دباؤ کا مقابلہ نہیں کرسکتا تھا۔ پھر خود آذربائیجانی حکومت میں بھی اختلافات تھے۔ خان خوئسکی اور قدامت پسند بوڑھا گروپ نے رسول زادہ کی طرف سے پیش کردہ کمیونسٹوں اور سوویت حکومت سے پُرامن تعاون کی پالیسی کو مسترد کردیا۔ پندرہ ہزار سرخ فوج آذربائیجان کی سرحد پر داغستان میں تیار کھڑی تھی، ادھر میکویان کے کمیونسٹ خفیہ اڈے برابر طاقتور ہو رہے تھے۔ اور ان کے پاس آدمیوں اور ہتھیاروں کی کمی نہ تھی۔

---

[۱] ابھی حال میں انہیں سوویت یونین کا صدر منتخب کیا گیا ہے اس سے پہلے یہ نائب وزیر اعظم تھے۔

لیکن سوویت حکومت کی اتنے وسیع پیمانے پر یہ تیاریاں بے کار تھیں، کیونکہ "مساوات" کی آذربائیجانی حکومت سوویت کے اندازے سے کہیں زیادہ کمزور تھی۔ ۲۷ اپریل ۱۹۲۰ء کو اسے سوویت حکومت اور باکو کیمونسٹوں کے نام پر بارہ گھنٹے کے اندر اندر اقتدار حوالے کر دینے کا الٹی میٹم دیا گیا، چنانچہ آذربائیجان پارلیمنٹ کا آخری اجلاس بلایا گیا کیمونسٹ پارلیمنٹ کی عمارت کا محاصرہ کئے ہوئے تھے۔ غرض بغیر کسی مخالفت کے الٹی میٹم منظور کر لیا گیا۔ اور بالشویکوں کو اقتدار حوالے کرنے کا فیصلہ ہو گیا۔ دوسرے دن باکو کے کیمونسٹوں نے نئی حکومت کی تشکیل کی۔ اس میں آٹھ آذربائیجانی مسلمان (سات ہمت گروپ کے کیمونسٹ اور ایک شیعہ ایرانی کیمونسٹ تنظیم "عدالت" کا) اور تین روسی کیمونسٹ تھے۔ مساوات پارٹی کے بوڑھے اور طبقہ اشراف کے دائیں بازو کے بہت سے لیڈر گرفتار کر لئے گئے۔ رسول زادہ نے اسٹالن کی کیمونسٹ پارٹی میں شامل ہونے کی شخصی دعوت کو مسترد کر دیا۔ اور ۱۹۲۱ء میں وہ روس سے باہر فرار ہو گیا۔ بہت سے بائیں بازو کے "مساوات" پارٹی کے ممبر کیمونسٹ صفوں میں شامل ہو گئے۔ اوائل ۱۹۲۰ء میں آذربائیجان میں وہی سوویت حکومت کے دست و بازو تھے۔ لیکن بعد کے سالوں میں ان سے اکثر تطہیر کا نشانہ بنے۔

دو سال بعد مارچ ۱۹۲۲ء میں آذربائیجان کی آزاد قانونی حیثیت ختم کر دی گئی اور وہ بھی سوویت یونین کی دوسری جمہوریتوں کی طرح سوویت نظام کے تحت ایک جمہوریت بن گیا

کتاب کے آخری باب کا عنوان "نتیجہ" ہے۔ اس میں مصنف لکھتا ہے کہ ۱۹۲۰ء میں روس کی خانہ جنگی کے ختم اور سوویت اقتدار کے مستحکم ہو جانے سے روسی ترکوں کی تاریخ کی ایک اہم داستان کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ سوویت حکومت نے ان ترکوں کی مختلف خود مختار جمہوریتیں بنا دیں جن میں وہاں کے باشندوں کی زبانوں کو سرکاری زبانیں کا درجہ دے دیا گیا۔ اور بظاہر سمجھ لیا کہ اس طرح روسی ترکوں کی قومی امنگوں کی جن کے لئے ترک قوم پرستوں کی ایک پوری نسل جدوجہد کرتی رہی تھی۔ تسکین ہو گئی ہے لیکن عملاً یہ جمہوریتیں سوویت حکومت اور کیمونسٹ پارٹی کے کنٹرول میں تھیں۔ غرض ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۲۰ء تک سیاسی اظہار رائے اور نئی نسلوں میں ترک قومیت کی روح پیدا کرنے کی ایک حد تک جو آزادی تھی۔ اس کا دور ختم ہو گیا۔ اور سوویت

یونین کے دوسرے باشندوں کے ساتھ ساتھ روسی ترکوں کی زندگی اور ان کے ذہنوں پر ایک ہمہ گیر و ہمہ جہتی آمرانہ نظام مسلط کردیا گیا۔

۱۹۲۰ء کے بعد روسی ترکوں کی ثقافت اور زندگی پر اسلامی اثرات میں بہت زیادہ کمی آگئی اور اس کے مقابلے میں سیکولرزم کا اثر بہت بڑھ گیا۔ اسی زمانے میں مصطفیٰ کمال پاشا برسر اقتدار آئے اور وہاں بھی سیکولرزم کا دور دورہ شروع ہوگیا۔ ۱۹۲۰ء کے بعد روس کے ان سکولوں میں جہاں روسی ترکوں کے بچے تعلیم حاصل کرتے تھے۔ اسلام کی تعلیم بند کردی گئی۔ مساجد کے مناروں سے موذنوں کے لئے اذان دینے کی اجازت نہ رہی۔ مساجد جزوی طور پر بند ہوگئیں اور تھوڑے بہت جو دینی مدارس رہ گئے تھے، ان میں طالب علموں کے لئے تعلیم حاصل کرنے پر پابندیاں لگ گئی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ پہلے ۲۵ ۱۹ء - ۲۷ ۱۹ء میں روسی ترکوں کا رسم الخط عربی سے لاطینی میں اور پھر ۱۹۳۰ء - ۳۹ ۱۹ء میں روسی میں بدل دیا گیا۔ اور اس طرح روس کے ترک باشندے تہذیبی و ثقافتی اعتبار سے باقی اسلامی دنیا سے منقطع ہو کر رہ گئے۔

مصنف نے کتاب کے آخری باب میں روس میں پان ترازم اور اسلام" کی اس تمام جدوجہد پر محاکمہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ روسی ترکوں میں دراصل بیداری کی تحریک کا آغاز "پان اسلامزم" سے ہوا تھا جس کے نظری قائد سید جمال الدین افغانی تھے، یہی وہ تحریک تھی، جس نے روس میں آباد تمام ترک باشندوں میں وحدت کا احساس پیدا کیا، اور ان میں سیاسی شعور کی روح پھونکی اس کے بعد ان کے ہاں ترکیت و اسلامیت سے ملی جلی ترک قومیت کی نشو ونما ہوئی، جس نے آگے چل کر پان ترکزم کی شکل اختیار کرلی۔ مصنف لکھتا ہے کہ یہ "پان ترکزم" کا جذبہ تمام تر سطحی تھا، اور اس کی جڑیں نہ تو ترکوں کی تاریخ میں تھیں اور نہ ان کے قومی و ثقافتی شعور میں نتیجہ یہ ہوا کہ اس سے نہ تو روسی ترکوں میں قومی اتحاد پیدا ہوسکا اور نہ وہ مل کر اور ایک ہو کر کوئی مثبت سیاسی اقدام کرسکے۔ بلکہ روس کے مختلف علاقوں میں آباد ہونے کی وجہ سے نہ ان کی زبان ایک رہ گئی اور نہ وہ اپنی جغرافیائی وحدت قائم رکھ سکے۔ اور اکثر اوقات ان میں آپس میں تفرقات پیدا ہوتے رہے۔ وولگا یورال کے نسبتاً ترقی یافتہ تاتاریوں سے کم ترقی یافتہ بشکیری، ترکمانی اور قازقی اکثر بدظن رہتے تھے۔

روسی ترکوں کی قومیت کی جدو جہد کا تو یہ انجام ہوا۔ ان میں اسلام کی جو تحریک اٹھی تھی، وہ اس لئے زیادہ نتیجہ خیز ثابت نہ ہوئی کہ اوّل تو ترک قدامت پرستوں اور جدیدیین (ماڈرنسٹ) میں شروع ہی سے اختلاف پیدا ہوگیا، جس نے اکثر اوقات منافرت کی شکل اختیار کی۔ اور بارہا ایسا ہوا کہ جدیدیین کو قدامت پرستوں کی زیادتیوں سے بچنے کے لئے بالشویکوں کی پناہ اور مدد لینی پڑی، اسی طرح کہیں کہیں قدامت پرستوں نے قوم پرست جدیدیین کے مقابلے میں بین الاقوامیت کے حامی بالشویکوں کو ترجیح دی۔ اور ان سے سیاسی گٹھ جوڑ کرلیا۔ ابتدا ہی سے ترک جدیدیین کا رجحان ایک حد تک سیکولرزم کی طرف تھا۔ شروع میں تو ان کا سیکولرزم زیادہ نمایاں نہ تھا، بلکہ وہ اسلامیت ہی کی بظاہر ایک شکل بتائی جاتی تھی، لیکن آہستہ آہستہ سیکولرزم کا زور بڑھتا گیا۔ اور اس نے پہلے محدود ترک قومیت اور بعد میں پان تاتارزم کی شکل اختیار کرلی، جس سے ترکوں کے ہاں جو اسلامی تحریک تھی اس کو بڑا نقصان پہنچا۔

مصنف لکھتا ہے کہ ۱۹۰۵ء سے روسی ترکوں میں اسلامی و قومی بیداری کی جو لہر اٹھی تھی، ۱۹۱۷ء میں وہ ایک اہم ارتقائی مرحلے پر پہنچ گئی تھی۔ افسوس ہے کہ کمیونسٹ انقلاب اور اس کے بعد کی خانہ جنگی کے دوران روسی ترک بحیثیت مجموعی کوئی مثبت اقدام نہ کرسکے۔ اور ان کے علاقے ایک ایک کرکے بالشویک تسلط میں آگئے۔ اور اس طرح ان کی قومی تحریک جو اب اس منزل میں داخل ہو رہی تھی جہاں اس کے بارآور ہونے کی توقع کی جاتی، ناتمام رہ گئی اور ترک قومیت اور ترک ذہن ایک اور قالب میں ڈھلنے پر مجبور کردیا گیا۔

اب جہاں تک روایتی اسلامی ثقافت کا تعلق ہے، روسی ترکوں میں اس کے اثرات بتدریج کم ہوتے جارہے ہیں اور وہ بالکل سیکولرزم میں رنگے گئے ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ان کی ترکی قومیت بھی اسی طرح ناپید ہوجائیگی اور وہ سلاوی روسیوں میں مدغم ہوکر رہ جائینگے۔ ان میں اب تک اپنے ترک ہونے کا احساس ہے اور پھر ان کی قومی و علاقائی زبانیں بھی زندہ ہیں، اور ظاہر ہے روبہ ترقی بھی ہیں۔ مصنف کے نزدیک روسی ترکوں کے مستقبل کے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ کرنا بڑا مشکل ہے لیکن یہ کہ وہ آگے چل کر اپنی انفرادیت بالکل کھودیں، یہ ممکن نظر نہیں آتا۔

فسادِ زمانہ اور عمومی بلویٰ

مولانا مجیب اللہ ندوی

زمانہ کی تبدیلی سے تبدیل ہونے والے احکام شریعت جب زمانے کے بدلنے سے بدلتے ہیں تو حقیقت میں ان میں ایک ہی شرعی اصول کارفرما ہوتا ہے، اور وہ ہے احقاق، جلب مصالح اور مفاسد کا انسداد اور احکام اسلامی جب ہی تبدیل ہوتے ہیں، جب وہ وسائل اور انداز بدل جاتے ہیں، جن سے شریعت کا مقصد حاصل ہو رہا تھا، اور ان وسائل، نہج اور طریقہ کی تحدید عموماً شریعت اس لئے نہیں کرتی کہ ہر زمانہ میں جو وسائل اور طریقے اس زمانہ کے معاشرہ کے لئے زیادہ مفید اور بہتر نتائج پیدا کرنے والے ہوں ان کو اختیار کیا جاسکے۔

تغیر الزماں کے دو عامل ہیں فساد زمانہ اور تبدیلی حالات

عام طور پر حالات کے تغیر کے دو عامل ہوتے ہیں، ایک معاشرہ کا اخلاقی بگاڑ اور دوسرے طور و طریق کی تبدیلی۔

۱۔ یعنی فقہ اسلامی کے اجتہادی احکام میں تبدیلی کا سبب کبھی اخلاقی بگاڑ۔ ورع و احتیاط کی کمی اور برائی سے روکنے والے عوامل کی کمزوری ہوتی ہے، اور اسی کو فقہاء فساد الزمان کہتے ہیں

۲۔ اور کبھی احکام میں یہ تغیر سوسائٹی کے نئے نئے طریقے اور زمانہ کے نئے نئے وسائل کی بنا پر مفید قوانین کے اضافہ اور انتظامی اور اقتصادی ڈھانچے کے بدلنے کی وجہ سے ہوتا ہے فساد زمانہ کی طرح یہ صورت بھی اس سے پہلے کے اجتہادی احکام کی تبدیلی کا سبب ہوتی ہے، اس لئے کہ جب وہ احکام زمانہ کا ساتھ نہیں دے سکتے، تو وہ گویا بالکل بیکار ہو گئے اور شریعت میں بیکار چیزوں کی گنجائش نہیں ہے۔ لا عبث فی الشریعۃ۔ آگے ہم ان دونوں قسم کے تبدیلی احکام کی

مثالیں پیش کر رہے ہیں۔

فسادِ زمانہ کی وجہ سے احکام میں تغیر

جن مسائل میں متاخرین فقہاء نے متقدم ائمہ فقہ سے اختلاف کیا ہے، اور ان کے فتووں سے خلاف فتوے دیئے ہیں اور اس کی علت اخلاق عامہ کا بگاڑ قرار دیا ہے۔ ان کی چند مثالیں یہ ہیں

(الف) اصل فقہ حنفی میں یہ اصول مقرر تھا ... ... کہ مقروض اپنے اموال و جائداد سے ہبہ وقف اور دوسرے تبرعات میں جو کچھ بھی خرچ کرے گا، وہ اس کا جائز ہے، خواہ یہ سارا مال و جائداد اس کے ذمہ جو قرض ہے، اس میں ڈوبی ہوئی کیوں نہ ہو، پھر بھی اس کا اصل سرمایہ قرض سے ہی رہے گا۔ قواعد قیاسیہ کا مقتضا تو یہی ہے، لیکن جب لوگوں کے اخلاق میں بگاڑ پیدا ہو قرض میں زیادتی اور احتیاط میں کمی واقع ہوئی اور مقروض اپنی جائداد اور اپنے روپے پیسے کو قابل اعتماد دوستوں اور قریبی لوگوں کو ہبہ اور وقف کر کے قرض دینے والوں کی گرفت سے اپنے کو بچانے کی کوشش کرنے لگے، تو متاخرین فقہائے احناف اور حنابلہ نے یہ فتویٰ دیا کہ یہ ہبہ وقف اسی جائداد میں نافذ ہوگا جو قرض میں محسوب ہونے کے بعد بچ جائے۔

(ب) قدیم حنفی فقہ میں مدت غصب میں غاصب نے جو کچھ مغصوبہ چیز سے فائدہ اٹھایا ہے اس کا تاوان اس پر عائد نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ اگر اصل مغصوب میں کوئی عیب پیدا ہوا ہے یا وہ چیز برباد ہو گئی ہے، تو محض اس کا تاوان اس سے لیا جاتا تھا کیونکہ متقدمین کے یہاں منفعت اندوزی فی نفسہ مال متقوم نہیں ہے[1]، اس میں تقوم عقد اجارہ کے بعد آتا ہے، اور غصب میں عقد کا وجود نہیں ہوتا۔

لیکن متاخرین فقہائے احناف نے جب دیکھا کہ لوگ غصب پر حد درجہ جری ہو گئے ہیں اور دینی احساس دلوں میں کمزور پڑ گیا ہے تو انہوں نے اجر مثل کے بقدر تاوان لگانے کا فتویٰ دیا بشرطیکہ وہ وقف کا یا یتیم کا مال ہو۔ یا اس سے نفع اندوزی کی جا رہی ہو، چنانچہ مجلہ کی تالیف تک اسی پر عمل رہا ہے،

---

[1] ائمہ ثلاثہ کا رجحان اسکے برعکس ہے، انہوں نے منافع کو بھی اعیان یعنی اصل مال کی طرح مال متقوم قرار دیا

ہمارے موجودہ قانون کی تصریحات عام منافع پر تاوان کو واجب قرار دیتی ہیں اور مصلحت اسی میں ہے۔

د۔ فقہ حنفی اور بعض دوسرے فقہی مسالک میں بھی یہ اجازت دی گئی تھی کہ حوادث و معاملات میں قاضی اپنے ذاتی علم کی بنا پر بھی فیصلہ کر سکتا ہے، یعنی اگر اسے متنازع معاملہ کا علم ہے تو وہ مدعی سے ثبوت و شہادت لئے بغیر ہی فیصلہ کر دینے کا مجاز ہے، گویا ذاتی علم ہی ثبوت و شہادت ہے، اس سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعدد فیصلے منقول ہیں،

لیکن جب بعد کی صدیوں میں قضاۃ میں فساد و بگاڑ پیدا ہوا، اور ان میں رشوت کا عام رواج ہو گیا اور دیانت و ثقاہت سے فیصلہ کرنے کے بجائے ان کی اکثریت، والیوں کی چاپلوسی خوشنودی و تقرب کے حصول میں لگ گئی، اس بنا پر متاخرین فقہا نے یہ فتویٰ دیا کہ معاملات میں قاضی کا اپنے ذاتی علم کی بنا پر کوئی فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے فیصلہ کی بنیاد عدالت میں دی ہوئی شہادت و ثبوت کو بنائے حتیٰ کہ قاضی خود کسی معاملہ، عقد یا کسی اور واقعہ کو عدالت سے باہر بچشم خود دیکھے اور اس کے بعد کوئی شخص اس کے بارے میں دعویٰ کرے اور فریق ثانی اس سے انکار کرے، تو بھی قاضی کو یہ حق نہیں ہے کہ بغیر ثبوت و شہادت وہ فیصلہ کر دے، اکثر قضاۃ کے اخلاق و کردار کے بگاڑ کے بعد بھی اگر اس کی اجازت دیدی جائے تو جھوٹے واقعات میں بھی وہ اپنے علم کا دعویٰ کرنے لگیں گے اور دونوں فریق میں سے کسی ایک کی طرف مائل ہونے کا بہت بڑا سررشتہ ان کے ہاتھ آجائے گا، اس پابندی سے ممکن ہے کہ عدم ثبوت کی بنا پر بہت سے لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں، مگر اس سے بہت سے باطل اور غلط فیصلوں کا تدارک بھی ہو جاتا ہے چنانچہ اس طرح اپنے ذاتی علم کی بنا پر کئے ہوئے فیصلوں کے عدم نفاذ پر متاخرین کا تعامل ہو گیا ہے،

البتہ اگر قاضی ان معاملات میں اپنے علم پر اعتماد کرے جو قضا سے متعلق نہوں، مثلاً احتساب، احتیاطی یا انتظامی تدابیر وغیرہ کے سلسلہ میں تو وہ کر سکتا ہے، جیسے ایک ایسی عورت کے شوہر سے بے تعلقی کا علم ہو جن کے درمیان ہمیشہ بڑے اچھے تعلقات تھے یا اسے کسی غصب کئے ہوئے مال کا علم ہو تو اس کو اختیار ہے کہ ان دونوں میاں بیوی کے درمیان پڑے اور صلح

معافی کرادے، اور مال مغصوب کو ثبوت و شہادت تک کسی امین کے پاس رکھوادے۔

(ط) اصل فقہ حنفی کا یہ بھی ایک ضابطہ تھا کہ جو کام شرعاً کسی پر واجب ہو اس پر اجرت دینی لینی صحیح نہیں ہے۔ اسی بنا پر اگر کوئی غاصب غصب کی ہوئی چیز کو مکان غصب تک اجرت لئے بغیر پہنچانے پر راضی نہ ہو، اور مالک اسے اجرت دے بھی دے تو بھی وہ اس کا مستحق نہ ہوگا، بلکہ لی ہوئی اجرت اسے واپس کرنی ہوگی، اسی طرح اگر کوئی عورت گھر کے ضروری کام کاج نہ کرے جو اس کے فرائض میں ہے، اس لئے شوہر ان کاموں کے لئے اجرت دینا طے کرے تو بھی وہ اجرت کی مستحق نہ ہوگی۔ اس فقہی اصول کے فروع میں یہ بھی شامل ہے کہ عبادات اور ایسے امور دینیہ جو واجب ہیں مثلاً امامت، خطبۂ جمعہ، علم دین اور قرآن کی تعلیم پر اجرت لینا اصل مذہب میں جائز نہیں ہے، بلکہ قدرت رکھنے والے کو بغیر معاوضہ ان فرائض کو انجام دینا چاہیئے۔ کیونکہ اگر اہل ہے تو یہ امور اس کے ذمہ واجب ہیں۔

مگر متاخرین فقہائے احناف نے یہ دیکھا کہ ان واجبات کی ادائیگی میں سُستی ہو رہی ہے علماً کو بیت المال سے جو وظیفے دیئے جاتے تھے وہ بند ہو گئے۔ جس سے وہ کسب معاش کے لئے مجبور ہو گئے ہیں، اس کا اثر یہ ہوا کہ ان فرائض کی ادائیگی بغیر اجرت کے ناممکن ہو گئی، اس لئے متاخرین فقہا نے اس پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا تاکہ دینی تعلیم کی ترویج اور شعائر دینیہ کے بقا کا کام ہوتا رہے،

(ی) جن گواہوں کی شہادت پر معاملات کا فیصلہ کیا جائے، ان کا ثقہ ہونا ضروری ہے، یعنی وہ واجباتِ دینیہ کے ادا کرنے والے ہوں، اور سچائی اور دیانت و امانت میں ان کی شہرت ہو۔ اور گواہوں کے ثقہ اور عادل ہونے کی یہ شرط خود قرآن نے لگائی، اور اس کی تائید سنت سے بھی ہوتی ہے، اور اس پر تمام فقہاء کا اجماع ہے، مگر متاخرین فقہا نے دیکھا کہ معاشرہ کے بگاڑ، برائیوں کی زیادتی، دینی حس کی کمی کی وجہ سے قرآن و سنت کی معیاری شہادت کمیاب ہو چکی ہے، اب اگر ہر معاملہ میں قابل اعتماد ہی شہادت کمیاب ہو چکی ہے، اب اگر ہر معاملہ میں قابل اعتماد ہی شہادت قضاۃ طلب کرنے لگیں گے تو اس معیار پر اپنا دعویٰ ثابت نہ کرنے کی وجہ سے کتنے لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے۔

اس لئے انہوں نے فتویٰ دیا کہ جہاں ثقہ شہادتیں نہ مل سکیں، معاشرہ میں جو امثل فالامثل ہوں، ان کی شہادت قبول کرلی جائے، الامثل فالامثل کا مطلب یہ ہے کہ موجود لوگوں میں وہ اپنے حالات کے لحاظ سے اچھے ہیں۔ گو معیاری شہادت پر پورے نہ اترتے ہوں، تو گویا فقہا رنے علی سبیل التنزل حقیقی شہادت کے بجائے اضافی معیار شہادت کو قبول کرلیا، جن بے شمار مسائل میں فقہا کی رایئں، فتاوے اور قضاۃ کے فیصلے تبدیل ہوئے ہیں، ان میں سے چند مشتے نمونہ از خروارے یہاں پیش کئے گئے ہیں، یہ تغیر و تبدل نقطۂ نظر کے اختلاف اور ان فقہی اصولوں کی بنا پر نہیں ہوا ہے، جن پر ان احکام کی بنیاد تھی، بلکہ اس کا سبب تغیر الزمان اور اخلاق عامہ کا فساد و بگاڑ ہے جیسے فرائض دینیہ میں سستی، بدمعاملگی اور ظلم کا عام رواج اور حق تلفی روکنے والے دینی محرک کی کمزوری وغیرہ، حتیٰ کہ وہ احکام جو سنت نبویؐ سے ثابت ہیں، اگر ان کی بنیاد عہد نبوی کے حالات اخلاق کی رعایت پر ہو اور وہ حالات بدل جائیں تو اس کے ساتھ حکم نبوی بھی بدل جائے گا، تاکہ جلب مصالح اور درء مفاسد اور حقوق کے تحفظ کے سلسلہ میں شارع کا مقصود فوت نہ ہو، عہد نبوی کے بعد صحابہ کرام اسی اصول پر عمل کرتے رہے۔

صحیح بخاری میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھٹکے ہوئے اونٹ کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا جو شخص اسے دیکھے، بکری یا دوسری چھوٹی چیزوں کی طرح جن کے ضائع ہونے کا ڈر رہتا ہو اعلان مالک تک پہنچانے کی غرض سے پکڑ کر اپنے قبضہ میں کرلے، تو آپ نے اس سے اس لئے منع فرمایا اس کے ضائع ہونے کا کوئی خوف نہ تھا۔ آپ نے فرمایا کہ اس کو اسی حال پر کھانے پینے چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ مالک خود ہی اسے پا جائے، اس حکم پر عہد فاروقی تک عمل درآمد رہا، مگر حضرت عثمانؓ نے ان بھٹکے ہوئے اونٹوں کو پکڑ لینے اور ان کو فروخت کردینے کا حکم دیا۔ اس کے بعد اگر اس کا مالک آجائیگا تو قیمت واپس کرکے لیجا سکتا ہے، امام مالک امام زہری سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے جب دیکھا کہ اخلاق وکردار میں بگاڑ آگیا ہے، اور حرام کی طرف لوگ لپکنے لگے ہیں تو حضرت عثمانؓ نے یہ صورت اختیار کی اور یہ کھوئے ہوئے اونٹوں کی حفاظت اور چوراچکوں سے اس کے مالک کے حق کے تحفظ کی بہترین شکل تھی، یہ حکم بظاہر حکم نبوی کے مخالف معلوم ہوتا ہے، مگر حقیقت میں یہ اس حکم کے عین منشا کے مطابق ہے۔ اس لئے کہ اس اخلاقی اختلاط کے بعد بھی وہی تعامل باقی رہتا تو اس کا نتیجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا کے بالکل خلاف ہوتا، اور اس کا نقصان ظاہر تھا۔

جو احکام اجتہادیہ حالات اور وسائل حیات کے تغیر سے بدل سکتے ہیں، ان کی ماضی و حال کی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں۔

وہ احکام اجتہادیہ جو حالات اور ذرائع کے تغیر سے بدل سکتے ہیں۔ (۱) ماضی کی مثال۔ یہ ثابت ہے کہ ابتدا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کی کتابت سے منع فرمادیا تھا۔ آپ نے فرمایا۔

من کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ — جس نے قرآن کے علاوہ کوئی چیز لکھی مٹادے۔

اسی نہی کی وجہ سے پہلی صدی کے آخر تک عام صحابہ کرام اور تابعین عظام سنت نبوی کو لکھنے کے بجائے حفظ اور زبانی روایت کے ذریعہ حفاظت کرتے رہے، پھر دوسری صدی میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے حکم سے علماء امت سنت نبوی کی تدوین کی طرف متوجہ ہوئے اور اس کی وجہ ایک تو یہ ہوئی کہ اس کے حفاظ کے یکے بعد دیگرے دنیا سے اٹھ جانے کی وجہ سے اس ذخیرے کے ضائع ہوجانے کا خوف پیدا ہوگیا تھا دوسرے یہ کہ اس نہی کا سبب قرآن سے اختلاط کا خوف تھا۔ اس لئے کہ ابتداء میں صحابہ قرآن کو مختلف چیزوں کے ٹکڑوں پر لکھ لیا کرتے تھے، مگر جب قرآن حفظ و کتابت کے ذریعہ ہر طرف پھیل گیا تو اس میں اور حدیث نبوی میں اختلاط کا کوئی خوف باقی نہ رہا اس لئے اب نہ یہ کہ عدم کتابت کا سبب باقی نہیں رہا بلکہ اب اس کی حفاظت کے لئے اس کا لکھنا ضروری ہوگیا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حکم کا ثبوت اور اس کا عدم ثبوت دونوں کا مدار اس کی علت پر ہوتا ہے۔

موجودہ دور کی مثالیں

حالیہ سرکاری بندوبست سے پہلے جس میں رقبہ کی تعین کے ساتھ ہر مکان و زمین کا نمبر بھی درج ہوتا ہے [illegible] یا زمین کی بیع و شراء کی صحت کے لئے اس کی چوحدی کا ذکر بھی ضروری تھا۔ یعنی اس کے چاروں طرف کیا کیا چیزیں ہیں، ان کا ذکر کرنا ضروری ہوتا تھا۔ تاکہ جو ذرائع معلومات معاملہ کے وقت ممکن ہیں ان کے ذریعہ یہ جائداد دوسری جائدادوں سے ممتاز ہوجائے لیکن اکثر ممالک میں اب زمین کے حالیہ بندوبست کے بعد معاملہ کے وقت محض کھیت یا زمین یا مکان کے کھاتہ نمبر کا ذکر دینا کافی ہوتا ہے، اس کی چوحدی کا ذکر ضروری نہیں ہے، یہ معاملہ عین شریعت کی روح کے مطابق ہے، اس لئے کہ موجودہ دور کے جدید ذرائع اور انتظامات نے کسی زمین کے امتیاز اور تعین کے لئے چوحدی کے ذکر سے بھی زیادہ آسان اور مفید طریقے ایجاد کردیئے ہیں، تو اب حدود کا تذکرہ ایک بے معنی بات ہے، اوپر ہم بتاچکے ہیں کہ

شریعت میں کوئی چیز نہیں بدلنے کا نہیں ہے،

۲۔ اسی طرح پہلے فروخت شدہ مکان یا جائداد پر قبضہ اس وقت تک مکمل نہیں سمجھا جاتا تھا جب تک وہ خالی کر کے مشتری کے حوالہ نہ کر دیا جائے، یا مکان کی کنجی وغیرہ دیکر اس کو قابض نہ کر دیا جائے۔ جب تک یہ حوالگی اور قبضہ مکمل نہیں ہوتا تھا، یہ سمجھا جاتا تھا کہ مبیع ابھی بائع کے قبضہ میں ہے اگر وہ ضائع ہو جائے تو تسلیم بیع کے پہلے کے احکام فقہیہ کے مطابق اس کی ذمہ داری بائع پر ہوتی تھی، مگر اب بندوبست کے جدید قانون کے مطابق صرف رجسٹری کرا لینے سے قبضہ تسلیم کر لیا گیا ہے، اور اسی پر فیصلہ ہوتا ہے، اب رجسٹری کے ذریعہ جب سے مشتری کا نام کاغذ میں مندرج ہو گیا اس تاریخ سے مبیع کے ہلاک ہونے کی ذمہ داری مشتری کی طرف منتقل ہو گئی، اس لئے کہ یہ کاغذی اندراج اور رجسٹری اب اس کو عملاً قبضہ دلانے سے بھی زیادہ موثر ہے۔ کیونکہ غیر منقول اشیاء میں قانوناً ملکیت قبضہ اور تصرف سے نہیں بلکہ رجسٹری اور کاغذی لکھا پڑھی سے ہو جاتی ہے، اب رجسٹریشن کے بعد بائع اس میں اس بنیاد پر کوئی تصرف نہیں کر سکتا کہ وہ اس پر قابض ہے، بلکہ اب رجسٹری کر دینے یا اس کے نام لکھ دینے سے ملکیت کے سارے حقوق بائع سے چھن گئے، فقہ شریعت کا تقاضا ہے کہ غیر منقولہ جائداد کے بارے میں جو نئے تنظیمی قوانین وضع کر لئے گئے ہیں، ان کے مطابق رجسٹری اور لکھا پڑھی سے عملی قبضہ تسلیم کر لیا جائے۔

ان مذکورۂ بالا اور اس طرح کی دوسری مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ زمانہ کے بدلنے سے احکام کے بدل جانے والے مسئلہ کو نظریۂ عرف کا چربہ نہ سمجھنا چاہئے، جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے بلکہ اس کا تعلق مصالح مرسلہ سے ہے، اس لئے کہ دینی معاملات میں سستی، عادتوں کا بگاڑ، احتیاط کی کمی حرص کی زیادتی اور نئے نئے معاملات کا تعلق ان اعراف سے نہیں ہے، جنہیں لوگ رواج دے لیتے ہیں اور اس کے مطابق اخلاق و معاملات میں برتاؤ کرتے ہیں، بلکہ یہ یا تو نتیجہ ہوتے ہیں اخلاقی انحطاط کا جو جذبہ امانت و دیانت کو کمزور کر دیتا ہے، یا پھر زمانہ کے تنظیمی وسائل کے اختلاف کے نتیجہ میں یہ صورت پیدا ہوتی ہے، اور یہ چیز ان احکام کو جو جدید تقاضوں اور گذشتہ ماحول سے مختلف ماحول میں پیدا ہوتے ہیں، موجودہ دور میں مقصد شریعت تک لیجانے کے قابل نہیں رکھتی اس لئے ضروری ہوتا ہے کہ ان احکام میں ایسی تبدیلی کی جائے جو جدید حالات کے مطابق بن سکیں

اور شریعت کا مقصد بھی پورا ہو جائے۔ اس کی مثال بادبانی کشتی کی سی ہے جو شمالی ہوا میں ایک خاص رخ کو جاتی ہے، اور اسی لحاظ سے اس کا بادبان باندھا جاتا ہے، اب اگر ہوا کا رخ بدل جائے تو ضروری ہو جاتا ہے کہ کشتی کے بادبان کو ہوا کے مطابق اس طرح لگایا جائے کہ وہ منزل مقصود تک پہنچ جائے، اگر ایسا نہ کیا گیا تو کشتی یا تو غلط رخ پر پڑ جائے گی یا پھر رک جائے گی۔ علامہ ابن عابدین اپنے رسالہ نشر العرف میں لکھتے ہیں

"بہت سے احکام زمانہ کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، یعنی یہ تبدیلی یا تو عرف کے بدلنے سے ہوتی ہے یا کسی نئی ضرورت کے پیدا ہونے سے، یا پھر زمانہ کے فساد و بگاڑ کی وجہ سے، اس طرح پر کہ اگر وہی پہلا حکم باقی رہے تو اس سے مشقت لازم آئے گی، اور لوگوں کو نقصان اٹھانا پڑے گا، اور شریعت کے ان قواعد کی مخالفت بھی لازم آئے گی جو تخفیف، آسانی اور دفع مضرت و فساد کے سلسلہ میں وارد ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ مشائخ نے اپنے مسلک کے مجتہدین کی تصریحات سے بہت سے مواقع پر اس بنیاد پر اختلاف کیا ہے۔"

علامہ قرافی فروق میں لکھتے ہیں۔

"منقولات (یعنی فتاوی) پر ہمیشہ جمے رہنا دینی گمراہی ہے اور علمائے اسلام اور اسلاف کے مقاصد سے بے خبری ہے۔"

امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ اعلام الموقعین میں فصل تغیر الفتاوی کے تحت لکھتے ہیں۔

"یہ فصل عظیم نفع پر مشتمل ہے، اور اسکے نہ جاننے کی وجہ سے شریعت کے بارے میں ایسی عظیم غلطی ہوئی ہے جو حرج و مشقت کا سبب اور تکلیف مالایطاق کا وسیلہ بنجاتی ہے، حالانکہ یہ بات معلوم ہے کہ شریعت باہرہ جو مصالح کا بہترین مجموعہ ہے اس میں اس طرح کی باتیں نہیں آسکتیں، کیونکہ شریعت کی بنیاد و اساس بندوں کے معاش و معاد کے بہترین مصالح پر ہے، شریعت سراپا عدل، سراپا رحمت، مصالح کا مجموعہ اور سرتاسر عدل ہے، ہر مسئلہ جو عدل کے بجائے ظلم، رحمت کے بجائے زحمت اور مصلحت کے بجائے مفسدہ کا سبب بنجائے یا حکمت کے بجائے عبث بن جائے۔ اس سے شریعت کا کوئی تعلق نہیں ہے، اگرچہ تاویل کے ذریعہ اس میں داخل ہی کیوں نہ کر دیا گیا ہو۔"

افکار و آراء

مکرمی۔ نومبر کے الرحیم میں نواب صدیق حسن خاں مرحوم و مغفور کا وصیت نامہ شائع ہوا ہے۔ تمہیدی تحریر میں بعض فروگزاشتیں نظر آئیں۔ اگرچہ میں اپنے آپ کو اس لائق نہیں سمجھتا کہ ایسے معاملات میں کچھ عرض کروں۔ پہلے ایک ایسا ہی عریضہ پیش کر کے خوشگوار روابط میں خلل پیدا کر چکا ہوں لیکن دل کو گوارا نہیں کہ صریح فروگزاشتیں نظرانداز کی جائیں۔

مثلاً فرمایا گیا ہے کہ نواب صاحب مرحوم نے جہاد اسلامی پر ایک رسالہ تحریر فرمایا تھا جس کی خبر وائسرائے ہند لارڈ کرزن کو ہوئی اور حکومت انگریزی کے ایما پر وہ رسالہ کسی نے چرا کر وائسرائے تک پہنچا دیا نیز اس واقع کو ۱۳۰۴ھ یا ۱۳۰۵ھ کا بتایا گیا ہے۔

نواب صاحب کے خلاف حکومت نے ۱۶ محرم ۱۳۰۳ھ (۲۵ اکتوبر ۱۸۸۵ء) کو کارروائی کی تھی جس میں ان کے خطابات و اعزازات سلب ہوئے۔ نیز انھیں ریاست کے تمام معاملات سے بالکل بےتعلق کر دیا گیا۔

۱۸۸۵ء میں لارڈ ڈفرن وائسرائے تھا، ولنس ڈاون (۱۸۸۸ء-۱۸۹۴ء) وائسرائے رہا۔ بعدازاں ایلگن دوم (۱۸۹۴ء - ۱۸۹۹) نے حکومت کی۔ لارڈ کرزن ۱۸۹۹ء میں وائسرائے مقرر ہوا۔ اس وقت نواب صدیق حسن خاں کے انتقال پر کم و بیش نو سال گزر چکے تھے۔

یہ کارروائی سرلیپل گرفن نے کی تھی۔ ۱۸۸۱ء سے ۱۸۸۸ء تک وسطی ہند کی ریاستوں کا ایجنٹ تھا۔ بعد میں امرائے پنجاب پر اس نے کتاب لکھی جس کا اردو ترجمہ بھی ہو گیا تھا۔

غرض لارڈ کرزن کی بجگہ لارڈ ڈفرن ہونا چاہیئے۔

یہ بھی صحیح نہیں کہ نواب مرحوم نے جہاد پر کوئی رسالہ لکھا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ انگریز جنگ امبیلہ کی وجہ سے مشتعل تھے اور سید احمد شہید کے ساتھ تعلق رکھنے والوں پر بہت بگڑ گئے تھے۔ نواب صدیق حسن خاں سید آل حسن کے فرزند تھے، جو سید شہید کے خلیفہ خاص اور داعی تھے۔ پھر نواب نے مختلف تصانیف میں دوسرے مسائل کے علاوہ مسئلہ جہاد پر بھی اسلامی نقطۂ

پیش کیا تھا نیز مختلف خطبات شائع کرائے تھے، جن میں غالباً ایک یا دو خطبے شاہ اسماعیل شہید کے بھی تھے اور ان کا موضوع جہاد ہی تھا۔

جنگ امبیلہ کے بعد سید محمد احمد (مہدی سوڈان) کے مقابلہ میں انگریزوں اور مصریوں کی شکست اور گارڈن کے قتل نے انگریزوں کو اور بھی برانگیختہ کر دیا تھا۔ اغلب ہے کہ یہ تمام امور نواب مرحوم کے حاسدوں نے خفیہ خفیہ انگریزی حکومت تک پہنچائے ہوں۔ ورنہ نواب کی فارسی اور عربی کتابوں کے تمام مطالب سے حکومت کیوں کر آگاہ ہو سکتی تھی۔ گریفن بڑا سخت گیر اور جابر قسم کا آدمی تھا۔ اس نے معاملہ انتہا تک پہنچا دیا اور نواب صاحب نے زندگی کے آخری پانچ سال علیحدگی اور گوشہ نشینی میں گزارے۔ نواب شاہ جہاں بیگم والیہ بھوپال نے بارہا خطابات و اعزازات کی بحالی کے لئے کوششیں کیں مگر نواب صاحب صدیق حسن خاں کی زندگی میں حکومت ہر درخواست رد کرتی رہی آخر نواب صاحب کی وفات کے بعد اس پر راضی ہوئی کہ جب کبھی مرحوم کا ذکر آئے تو انھیں نواب اور شوہر والیہ بھوپال لکھا جائے۔ پھر خطابات بھی بحال کر دیے تھے۔

بہرحال جہاد پر الگ رسالہ لکھنے اور اس کے چھپ جانے کا واقعہ میرے نزدیک درست نہیں۔

مقصودِ تحریر صرف یہ ہے کہ آپ آگاہ ہو جائیں۔ مناسب سمجھیں تو چند الفاظ میں تصریح فرما دیں مگر مطلقاً میرا ذکر نہ کریں۔

امید ہے آپ بہ خیر ہوں۔ اگر ناراضی اب تک قائم ہے تو واضح رہے کہ:۔

زمین عشق بہ کونین صلح کل کردیم
تو خصم باش و ز ما دوستی تماشا کن

والسلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ

نیازمند۔۔۔۔۔۔

تنقید و تبصرہ

الطاف القدس فی معرفتہ لطائف النفس (فارسی معہ اردو ترجمہ)

مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ (مغربی پاکستان) کا ادارہ نشر و اشاعت مستحق مبارک باد ہے کہ اس نے ایک مختصر سے عرصے میں خانوادۂ ولی اللہی کے بعض نادر علمی تبرکات شائع کئے ہیں۔ اس سے پہلے اس ادارہ کی طرف سے شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے صاحبزادے شاہ رفیع الدین صاحب کے رسائل کے تین مجموعے شائع ہو چکے ہیں۔ زیر نظر کتاب الطاف القدس حضرت شاہ ولی اللہ کی تصنیف ہے اور خود شاہ صاحب کے الفاظ میں یہ "در بیان حقیقت قلب و عقل و نفس و روح و سر و خفی و اخفی و حجر بحت و دانا بطریق تہذیب ہر یکے از نیہا" ہے یعنی انسان کو اللہ تعالیٰ نے جو لطائف ودیعت کئے ہیں "الطاف القدس" میں ان کا بیان اور ان کو سنوارنے اور ان کو ترقی دینے کے طریقوں کا ذکر ہے۔

کتاب کے فارسی متن کے نیچے اس کا اردو ترجمہ ہے۔ اور شروع میں مقدمہ ہے جس میں مطالب کتاب کا مختصر تعارف ہے۔

مولانا عبدالحمید سواتی نے مقدمے میں بالکل بجا فرمایا ہے کہ امام ولی اللہ کے علوم سے استفادہ کرتے وقت یہ ضروری نہیں کہ ہم انھیں ایک معصوم پیغمبر کا درجہ دیں اور یہ سمجھیں کہ ان کے آراء و افکار سے اختلاف کی گنجائش نہیں مولانا موصوف کا کہنا ہے ہو سکتا ہے کہ بعض مسائل کے سلسلے میں امام ولی اللہ کو ان کی تحقیق کے مواقع کم میسر ہوئے ہوں یا پھر امام ولی اللہ کی تربیت و تعلیم میں جن مکاتب فکر کی عظیم شخصیتوں سے حصہ لیا ہے۔ اس کے اثرات بھی امام ولی اللہ کی کتابوں میں اور ان کے علوم میں نمایاں ہیں۔ ان تمام مواقع میں اختلاف اور تحقیق و ترجیح کی گنجائش ہے چنانچہ بقول مولانا سواتی کے "......اس لئے یہ ضروری نہیں کہ تمام مسائل جو امام ولی اللہ نے لکھے ہیں، وہ ملت کے لئے من و عن سب کے سب قابل عمل و اجب الاذعان ہوں......"

ہمارے نزدیک حضرت شاہ ولی اللہ کے علوم کے مطالعہ اور ان کے افکار سے استفادہ کرنے کے لئے یہ صحیح علمی نقطہ نظر ہے، اور اسے اپنا کر ہی ہم حقیقی معنوں میں ولی اللہی فکر کو آئندہ کے لئے مشعل راہ بنا سکتے ہیں۔ تفسیر، حدیث، فقہ اور کلام کے موضوعات پر شاہ صاحب نے جو کچھ بھی لکھا، ظاہر ہے، وہ اس علمی و فکری پس منظر میں لکھا،

جو ان کے عہد کا تھا۔ اور خاص طور سے تصوف وسلوک اور اسرار علم الحقائق کے مطالب ومعانی کو تو حضرت شاہ صاحب نے اس دور کی زبان اور اس کے مخصوص اسلوب میں پیش کیا ہے۔ ضرورت ہے کہ آج ان کا مطالعہ کرتے وقت ہم ان باتوں کو پیش نظر رکھیں۔ اور زبان اور اسلوب کی اجنبیت سے صرف نظر کرتے ہوئے شاہ صاحب کے اصل مقصود فکری کو سمجھنے کی کوشش کریں، زیر نظر کتاب بڑے سائز کے ۲۰۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ ترجمہ رواں اور عام فہم ہے، البتہ کہیں کہیں کتابت کی غلطیاں ہیں قیمت ۳ روپے

ناشر ——— ادارہ نشر واشاعت، مدرسہ نصرۃ العلوم۔ نزد گھنٹہ گھر گوجرانوالہ (مغربی پاکستان)

تذکرۂ اسلاف

مولانا محمد بہاؤالحق قاسمی صاحب خطیب جامع مسجد ماڈل ٹاؤن لاہور نے اپنے بزرگوں کے حالات پر یہ کتاب مرتب کی ہے موصوف کی ساتویں پشت میں ایک بزرگ حضرت شیخ محمد قاسم بھائی سری نگر کشمیر میں بارہویں صدی ہجری کے وسط یا آخر میں گزرے ہیں ان کی اولاد قاسمی کہلاتی ہے حضرت شیخ محمد قاسم حضرت مولانا قاضی جمال الدین صاحب بڈشاہی کی اولاد میں سے تھے، جو کشمیر کے مشہور عادل بادشاہ زین العابدین عرف بڈشاہ (۸۲۶ھ سے ۸،۸ھ) کے دور حکومت میں قاضی القضاۃ تھے۔

یہ نامور خاندان، جس کے بزرگوں کے مختصر حالات پر یہ کتاب مشتمل ہے، نویں صدی ہجری سے لے کر اب تک پہلے کشمیر میں اور پھر امرتسر میں دینی وعلمی اعتبار سے برابر ممتاز رہا۔ اسی خاندان کے ایک بزرگ مولانا کمال الدین صاحب تھے، جن کے شاگردوں میں سے حضرت مجدد الف ثانی، ملا عبدالحکیم سیالکوٹی اور علامہ سعد اللہ خاں وزیر اعظم شاہ جہاں جیسی مشہور ہستیاں تھیں۔ فاضل مصنف نے اس تاریخی خاندان کے بزرگوں کے حالات قلمبند کر کے ملی تاریخ کا ایک اہم باب مرتب کر دیا ہے،

"تذکرہ اسلاف" کے کل ۱۴۲ صفحے ہیں، طباعت وکتابت معمولی ہے، کتاب بے جلد ہے قیمت صرف ایک روپیہ ہے

ملنے کا پتہ:۔ (۱) پیرزادہ محمد عطاء الحق قاسمی۔ اے بلاک، ماڈل ٹاؤن لاہور۔

(۲) حکیم محمد موسیٰ صاحب امرتسری آرام گلی بازار۔ برانڈرتھ روڈ لاہور۔

(فارسی)

سطعات

نسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے
ں رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس
سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

المسوّٰی من احادیث المؤطا (عربی)

تالیف ——— الامام ولی اللہ الدہلوی

ہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم
تشریحی حاشیے ہیں۔ شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالاتِ زندگی اور المؤطا کی فارسی شرح المصفّٰی پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ
۔ شاہ صاحب نے المسوّٰی میں المؤطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر
یے گئے ہیں۔ المؤطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات
شامل کر دیئے ہیں۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں — قیمت ۲۰ روپے

ہمعات (فارسی)

تصوّف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی
تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

onthly "AL-RAHIM" Hyderabad Regd. S. No. 2548

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجرا

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

غلام مصطفیٰ قاسمی پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس، حیدرآباد ... کر شائع کیا

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ

الرحیم

اشاعت شاہ ولیؒ

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،
مخدوم امیر احمد،

مدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی

قیمت سالانہ۔ آٹھ روپے

فی پرچہ:— پچھتر پیسے

الرحیم حیدرآباد

جلد ۲ رمضان المبارک ۱۳۸۴ھ مطابق فروری ۱۹۶۵ء نمبر ۹

فہرست مضامین

شذرات

ایک عظیم فکر اور وسعت پذیر دعوت کی یہ امتیازی خصوصیت ہوتی ہے کہ اس کی کئی جہتیں اور متعدد حیثیتیں ہوتی ہیں، جن میں سے ہر ایک کی اہمیت اور افادیت جیسے جیسے زمانہ گزرتا ہے، اس کے حالات کے مطابق نمایاں ہوتی ہے۔ بے شک ان جہتوں اور حیثیتوں کی نوعیت ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے، لیکن یہ ایک دوسرے سے متضاد نہیں ہوتیں اور ایک عظیم فکر اور وسعت پذیر دعوت ان سب کی حامل ہوتی ہے بالکل ایسے ہی جیسے ایک پہلودار ہیرا ہوتا ہے، جس کا ہر پہلو اپنی ایک الگ شعاع دیتا ہے۔

فکر ولی اللہی کا شمار بھی دنیا کے ان عظیم فکروں میں سے کرنا چاہیئے۔ برصغیر کی گذشتہ دو سو سال کی اسلامی تاریخ میں اس فکر کی مختلف حیثیتیں مختلف شکلوں میں ظہور پذیر ہوئی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے خود حضرت شاہ ولی اللہ کو بھی اپنی فکری دعوت کی اس خصوصیت کا احساس تھا۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا ہے کہ ہماری اولاد کے پہلے طبقے میں تو علم حدیث پھیلے گا اور دوسرے طبقے میں علم حکمت کی اشاعت ہوگی۔

"الرحیم" کے پچھلے شمارے میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کا ایک مضمون چھپا ہے، جس میں شاہ ولی اللہ کی فکری تحریک کے ارتقاء پر بحث کی گئی ہے۔ مولانا مرحوم کا اپنا ایک مخصوص نقطۂ نظر تھا اور ظاہر ہے اس مضمون میں تحریک ولی اللہی کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ چنانچہ ضروری نہیں کہ اس ضمن میں جن نتائج پر مولانا مرحوم پہنچے تھے ان سے سب کا اتفاق ہو۔

لیکن یہاں ہم ایک بات کا ضرور اثبات کریں گے اور ہماری یہ دلی آرزو ہے کہ تحریک ولی اللہی کے بارے میں اسے ایک بنیادی نقطہ قرار دیا جائے۔ اور وہ یہ جیسا کہ مولانا سندھی نے اس مضمون میں لکھا ہے۔ ہم

امام ولی اللہ کے علوم میں نقل عقل کشف کے تطابق کو مابہ الامتیاز مانتے ہیں۔ اور یہ کہ امام ولی کے بعد اس درجے کا کامل ہم فقط امام عبدالعزیز کو مانتے ہیں۔ جن میں یہ تینوں کمالات جمع تھے۔ اس سلسلے میں مولانا سندھی نے اس رجحان پر بھی تنقید کی ہے۔ جس میں غلو کی حد تک امام عبدالعزیز سے انکار پایا جاتا تھا۔

ہمارے نزدیک آج جو حالات ہمیں درپیش ہیں، اور جن مسائل سے ہمیں اس وقت عہدہ برآ ہونا پڑ رہا ہے ان کا یہ تقاضا ہے کہ ہم اس نقطے پر خاص طور سے زور دیں۔ اور ولی اللہی تحریک کے ضمن میں امام عبدالعزیز کی جامعیت ہمارے پیش نظر رہے۔ ملت میں وسیع تر اتحاد کا یہی ایک ذریعہ ہو سکتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ جامعہ اسلامیہ بہاولپور کا قیام مغربی پاکستان کی دینی تاریخ میں ایک خوش آیند مستقبل کی تمہید ہے لیکن افسوس ہے کہ ہمارے اکثر دینی اداروں سے قومی بنیادوں پر علوم اسلامیہ کی ایک درس گاہ کے قیام کا خیر مقدم نہیں کیا اور اس کی وجہ ظاہر ہے بدقسمتی سے ان اداروں کے ماتحت جو دینی مدارس چل رہے ہیں۔ ان میں سے بیشتر ایک قسم کی اجارہ داریاں سی بن گئی ہیں۔ اور مولانا محمد اسمٰعیل صاحب امیر جماعت اہل حدیث کے الفاظ میں "یہ بسا اوقات انتشار اور تفریق بین المسلمین کا موجب بنتے ہیں۔"

انہی دنوں مغربی پاکستان اسمبلی میں جب جامعہ اسلامیہ بہاولپور کا آرڈی ننس، اسمبلی کے ارکان کی منظوری کے لئے پیش ہوا تو سرکاری بنچوں کے علاوہ حزب اختلاف نے بھی جامعہ کے قیام کا بڑے زوردار الفاظ میں خیر مقدم کیا۔ اور اس طرح یہ آرڈی ننس باتفاق رائے منظور کیا گیا۔ حزب اختلاف کے لیڈر نے جامعہ اسلامیہ کے قیام پر حکومت کو مبارک باد دی، اسمبلی کے ایک ممتاز رکن علامہ ارشد نے بہاولپور میں اسلامی علوم کی درس گاہ کے قیام پر صدر ایوب اور گورنر مغربی پاکستان کو خود ان کے الفاظ میں "بغیر کسی ذہنی تحفظ کے" دلی مبارک باد پیش کی۔ اور اس کے ساتھ ہی رکن موصوف نے موجودہ ناظم اعلیٰ اوقاف جناب شیخ محمد اکرام کی ان کوششوں کو سراہا جو اس جامعہ کے قیام میں منتج ہوئیں۔ خدا کرے یہ جامعہ پھلے پھولے تاکہ مستقبل میں ہماری تمام دینی تعلیم کا یہ مرکز و محور بن سکے

اس ماہ ہمارے دو محترم بزرگ جن کا ولی اللہی تحریک سے قریبی تعلق تھا۔ ہم سے رخصت ہو گئے ہجرت سے قبل مولانا عبیداللہ سندھی کی عمر کا ایک حصہ سرزمین سندھ کے مشہور صاحب طریقت

بزرگ حضرت پیر رشد اللہ صاحب العَلَم خلافت والہ کے ساتھ مدرسہ دار الرشاد پیر جھنڈو میں گزرا تھا ان کے فرزند رشید جناب پیر مہدی شاہ جھنڈیوالہ صاحب پچھلے دنوں انتقال فرما گئے ہیں۔ مرحوم بڑے علم دوست اور مخیر بزرگ تھے۔ ۱۹۳۹ء میں جب مولانا سندھی واپس وطن آئے اور آپ نے سندھ میں علوم ولی اللہی کی نشر و اشاعت کی ازسرِنو کوششیں شروع کیں اور اس ضمن میں مدرسہ مظہر العلوم کھڈہ میں بیت الحکمۃ کی بنیاد رکھی گئی تو پیر مہدی شاہ صاحب نے اس کی مالی سرپرستی فرمائی تھی۔ مرحوم بڑی خوبیوں کے بزرگ تھے اور ان کی ذات مصدرِ فیوض تھی اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنی رحمت شاملہ سے نوازے اور دارالبقا میں درجاتِ عالیہ عطا فرمائے۔

اس سلسلے کے دوسرے بزرگ جو ہمیں داغ مفارقت دے گئے، مولانا خواجہ عبدالحی فاروقی ہیں۔ ۱۳۳۱ھ میں جب مولانا سندھی نے دہلی میں ادارہ نظارۃ المعارف قائم کیا تو اس کے اولیں طالب علموں میں سے مولانا احمد علی صاحب کے ساتھ ساتھ مرحوم و مغفور بھی تھے۔ آپ کو پہلی جنگ عظیم کے دوران سیاسی سرگرمیوں کی بنا پر نظر بند رکھا گیا۔ ۱۹۲۰ء میں جب علی گڑھ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کا قیام عمل میں آیا تو آپ اس میں تفسیر القرآن کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ اور برصغیر کی تقسیم تک اس منصب پر فائز رہے اب کئی سالوں سے مرحوم اسلامیہ کالج لاہور میں اسلامیات کے پروفیسر تھے۔

خواجہ صاحب مرحوم نے حضرت مولانا سندھی سے ان کی ہجرت سے قبل تفسیر القرآن پڑھی تھی جب آپ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں تھے تو آپ نے مولانا سندھی کے ان افادات کو کتابی شکل میں مرتب فرمایا تھا۔ آپ کی یہ کتابیں اس زمانے میں بڑی مقبول ہوئی تھیں۔ مرحوم بڑے صاحب علم بزرگ اور شفیق استاد تھے اور ان کے شاگردوں کے حلقہ بڑا وسیع ہے۔ ہم خواجہ صاحب مرحوم و مغفور کے اہل خاندان سے دلی تعزیت کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے دست بدعا ہیں کہ وہ انہیں صبر جمیل عطا فرمائے اور مرحوم کو اپنی مغفرت کاملہ سے سرفراز فرمائے اور علیین میں داخل کرے۔ آمین

شہروں کی بربادی اور آبادی کے اسباب

ازافادات امام ولی اللہ

مولانا عبدالحمید سواتی

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ شہر ایک شخص واحد کی طرح ہوتا ہے۔ اور یہ وحدت اس کے باہمی مربوط ہونے کی وجہ سے ہے۔ شہر مختلف اجزا سے مرکب ہوتا ہے۔ اور یہ ایک مسلّم بات ہے کہ ہر مرکب میں خلل اور خرابی واقع ہونے کا امکان رہتا ہے یہ خرابی کبھی تو اس کی صورت میں ہوتی ہے اور کبھی اس کے مادہ میں اور اسے امراض کے لاحق ہونے کا بھی ہر وقت خطرہ لاحق رہتا ہے۔ شہر (تمدن) کی بیماری سے مراد یہ ہے کہ اس میں نامناسب حالات پیدا ہو جائیں۔ اور اس کی صحت سے مراد یہ ہے کہ اس کی حالت ایسی ہو جو اس کے حسن اور خوبصورتی کا باعث ہو۔ شہر میں خرابیاں کئی طرح پیدا ہو جاتی ہیں مثلاً کچھ ایسے شریر لوگ ملک پر مسلط ہو جائیں جو خواہشات پر چلنے والے ہوں۔ وہ منصفانہ قانون کی پیروی ترک کر دیں اور ناحق لوگوں کے اموال ہتھیانے لگ جائیں یا لوگوں کی جانوں کو ناحق ہلاک کرنے لگ جائیں۔ یا لوگوں کی عزت و آبرو میں دست انداز ہوں۔ اسی طرح شہر کو بگاڑنے والے اسباب میں ایسے مضر افعال بھی ہیں جو اس کی زندگی کے لئے پوشیدہ طور پر نقصان رساں ہوتے ہیں۔ جیسے جادو اور سحر اور لوگوں کی خوراک وغیرہ میں زہریلی اشیاء شامل کرنا۔ اسی زمرہ میں وہ لوگ آتے ہیں جو زیادہ منافع کمانے کی خاطر آٹے، ہلدی، دودھ، مرچ، گھی وغیرہ میں بعض اوقات نہایت ہی مضر صحت اشیاء شامل کر دیتے ہیں، اسی طرح لوگوں کو فساد پر ابھارنا، عورتوں کو اپنے خاوندوں کے خلاف بھڑکانا۔ یہ سب تمدن کو فاسد کرنے والے اعمال ہیں۔ اسی طرح تمدن کو بگاڑنے والی کچھ عادات فاسدہ بھی ہیں۔ جن کے مرتکب لوگ ارتفاقات واجبہ کو ترک کر دینے کی وجہ سے تمدن کو بگاڑ دیتے ہیں اسی طرح عادات قبیحہ میں یہ چیزیں بھی داخل ہیں مثلاً عورتیں مرد بننے کی کوشش میں لگ جائیں یعنی مردوں جیسی وضع قطع اختیار کر لیں۔ یہ چیزیں تمدن کے

لئے مہلک ہیں۔ اسی طرح لمبے چوڑے جھگڑوں اور تنازعات کا پیدا ہو جانا۔ یا شراب نوشی کی عادت اختیار کرنا اس سے بھی تمدن فاسد ہو جاتا ہے۔ اور اسی طرح کچھ معاملات ہیں جو تمدن کو سخت نقصان پہنچاتے ہیں جیسے قماربازی، سودخوری، رشوت ستانی، ناپ تول میں کمی، سامان تجارت میں عیب کو ظاہر نہ کرنا بلکہ اسے پوشیدہ رکھنے کی کوشش کرنا۔ تلقی جلب (ضرورت کے وقت چند آدمی سامان تجارت کو اپنے قبضہ میں کرلیں اور اس سے منافع کمانے کی سوچیں) اور اسی طرح تمدن کو برباد کرنے والی چیز ذخیرہ اندوزی ہے۔ اور بغیر خریدنے کی خواہش کے محض گاہکوں کو نقصان پہنچانے کے لئے قیمت زیادہ بولنا تاکہ خریدار کو نقصان ہو ایسے ہی شہر کو فاسد کرنے والے اسباب سے یہ بھی ہے کہ موذی جانور زیادہ ہو جائیں اور اسی طرح حشرات الارض اور کیڑے مکوڑوں کی زیادتی سے بھی شہر میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے ایسے حالات میں شہر کی حفاظت کی خاطر انہیں ہلاک کرنا ضروری ہوگا۔

امام ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ شہر اور تمدن کی حفاظت کا کامل درجہ یہ ہے کہ ایسی عمارتیں تعمیر کی جائیں جن سے سب لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں۔ مثلاً شہروں کی فصیلیں اور پناہ گاہیں، سرائیں، قلعے، سرحدی چوکیاں۔ بازار اور پل تعمیر کئے جائیں۔ اسی طرح کنویں کھودے جائیں اور چشموں سے پانی نکالنے کا بندوبست کیا جائے۔ دریاؤں اور نہروں میں کشتی رانی کا انتظام کیا جائے اور اسی طرح تاجروں کو تاکید کی جائے کہ وہ سامان خورد و نوش اور مختلف اجناس کو شہروں میں لائیں اور شہر والوں کو تاکید کی جائے کہ باہر سے آنے والوں کے ساتھ اچھا سلوک کریں اور ان سے بدسلوکی سے پیش نہ آئیں۔ اس سے تجارت کی ترقی کے وسیع امکانات پیدا ہونگے۔ نیز کسانوں کو مجبور کیا جائے کہ وہ زمین کے کسی حصہ کو بغیر کاشت کے نہ چھوڑیں۔ اسی طرح صنعت و حرفت والوں کو مجبور کیا جائے کہ وہ صنعتی اشیا اچھے طریقہ سے تیار کریں۔ اسی طرح لوگوں کو ترغیب دی جائے کہ وہ فضائل کا اکتساب کریں۔ لکھنا پڑھنا سیکھیں۔ حساب کی مہارت بہم کریں۔ تاریخ اور طب جیسے مفید فن سیکھیں۔ علم و معرفت کی وہ تمام چیزیں حاصل کریں، جن سے صحیح طور پر منصوبہ بندی کی جا سکتی ہے۔ ملک اور شہر کی خبریں حاصل کریں تاکہ معلوم ہوتا رہے کہ ملک میں مفسد لوگ کون ہیں اور اچھے لوگ کون۔ اسی طرح غرباء اور مساکین کا پتہ چل سکے تاکہ ان کے ساتھ تعاون کیا جا سکے اور اچھی قسم کے کاریگر اور صنعت کاروں کا علم ہو سکے تاکہ ان کی عمدہ اور مفید قسم کی صنعتوں سے فائدہ اٹھایا جا سکے۔

امام ولی اللہ فرماتے ہیں کہ موجودہ زمانہ میں شہروں کی تباہی اور بربادی کے دو بڑے سبب ہیں۔ ایک سبب یہ ہے کہ لوگ بیت المال اور سرکاری خزانے پر بوجھ بن جاتے ہیں۔ اور یہ اس طرح ہوتا ہے کہ مختلف بہانوں سے ناحق مال بٹورنے لگ جاتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ میں فوج سے تعلق رکھتا ہوں۔ اس لئے ہمیں وظیفہ ملنا چاہیئے۔ کچھ علماء وغیرہ کے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہم علم کی خدمت کرتے ہیں اس لئے ہمیں جاگیر یا منصب ملنا چاہیئے۔ کچھ لوگ شعراء اور نادہن کر آتے ہیں، جن پر انعام واکرام کرنا بادشاہوں کی عادت ہوتی ہے۔ اسی طرح کے اور بہانے بناتے ہیں جو کسی نہ کسی طرح گداگری کے وجوہ میں سے ہوتے ہیں۔ لیکن کام اس کے بدلہ میں کچھ نہیں کرتے۔ اس قسم کے لوگوں کی تعداد جب رفتہ رفتہ بڑھ جاتی ہے۔ تو یہ ایک دوسرے کے لئے تنگی کا باعث بنتے ہیں اور شہر پر بوجھ بن جاتے ہیں۔

شہروں کی بربادی کا دوسرا سبب یہ ہوتا ہے کہ حکومتیں کاشتکاروں، تاجروں اور پیشہ وروں پر بڑے بھاری ٹیکس لگاتی ہیں اور ان ٹیکسوں کی وصولیابی کے لئے ان لوگوں کو تنگ کرتی ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ فرمانبردار لوگ جو بغیر جبر کے ٹیکس ادا کرتے ہیں آہستہ آہستہ ان کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور جو لوگ طاقتور اور سخت ہوتے ہیں وہ ٹیکس ادا کرنے سے انکار کرتے ہیں اور حکومت کے خلاف بغاوت کرنے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں۔

امام ولی اللہ اس موقعہ پر دورِ حاضر کے لوگوں کو خبردار کرتے ہوئے فرماتے ہیں،

انما تصلح المدینۃ بالجبایۃ الیسیرۃ واقامۃ الحفظۃ بقدر الضرورۃ فلیتنبہ اہل الزمان لہذہ النکتۃ

(حجۃ اللہ البالغہ باب سیاسۃ المدنیہ)

(یعنی ملک اور شہر کی اصلاح آسان ٹیکس لگانے اور بقدر ضرورت محافظ رکھنے سے ہی ہو سکتی ہے۔ موجودہ زمانہ کے لوگ اس نکتہ سے باخبر رہیں۔)

امام ولی اللہؒ کے اس بیان میں کتنی بڑی صداقت پوشیدہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ موجودہ دور میں تمام ممالک میں حد سے بڑھے ہوئے فوجی مصارف ایسے ہیں کہ جن سے تمام ممالک کی معیشت ابتر ہو جاتی ہے اسی طرح طاقت سے زیادہ ٹیکس وغیرہ لگانے سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں حکومتیں ان کا مشاہدہ کرتی رہتی ہیں مگر افسوس کہ اس ظلم کو ترک کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتیں۔

امام ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ معاش کے وہ ذرائع جن کو اللہ تعالےٰ نے اپنے بندوں کے لئے مباح

فرمایا ہے، ان میں سے کچھ تو وہ ہیں، جن سے مباح زمین (ایسی زمین جس پر کسی کا قبضہ نہ ہو) سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ اسی طرح یہ ذرائع گلہ بانی یا مویشیوں کی پرورش، زراعت، صنعت و حرفت تجارت، سیاست مدن اور سیاست ملت ہیں (امام ولی اللہ نے سیاست مدنی و ملی کو مستقل پیشہ شمار کیا ہے) اب اگر لوگ ان مفید پیشوں کے بجائے ایسے پیشے اختیار کریں جن کا تمدن میں دخل نہ ہو تو یقینی بات ہے کہ یہ تمدن اور شہریت کو تباہ و برباد کرنے والے ہوتے ہیں اس لئے لوگوں کو خدا کی طرف سے بتایا گیا ہے کہ یہ پیشے حرام ہیں" وهذه كلها مضرة للمدنية فالهموا انها محرمة"[1] نافرمان لوگ اپنے شریر نفوس کی وجہ سے ان امور کا ارتکاب کرتے ہیں۔ اور عادل حکمران ان کو مٹانے کی کوشش کرتے ہیں اس کے بعد امام ولی اللہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ ناجائز ٹیکس وصول کرنا بمنزلہ ڈاکہ زنی کے ہے بلکہ اس سے بڑھ کر ہے۔ تمدن کے فساد و خرابی کے سلسلہ میں ہی امام ولی اللہؒ حجۃ اللہ البالغہ کے باب "الرسوم السائرة" میں لکھتے ہیں۔

"کبھی ایسا ہوتا ہے کہ لوگ صحیح قوانین پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے ساتھ باطل بھی مل جاتا ہے اور اس کی وجہ سے لوگوں پر صحیح قوانین خلط ملط ہو جاتے ہیں۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ملک میں ایسے لوگ برسر اقتدار آ جاتے ہیں جن میں آراء جزئیہ (ذاتی خواہشات و اغراض) غالب ہوتی ہیں اور مصالح کلیہ (مفاد عامہ) کو یہ لوگ بالکل ترک کر دیتے ہیں لہذا کبھی تو یہ لوگ اعمال سبعیہ (درندوں جیسے کاموں) کی طرف مائل ہو جاتے ہیں جیسے کہ راہ زنی، لوٹ کھسوٹ یا شہوت رانی کے کام۔ یا یہ لوگ اکساب ضارہ یعنی نقصان دہ پیشوں کو اختیار کر لیتے ہیں۔ جیسے سودی لین دین، ناپ تول میں کمی، یا ایسی عادات جو اسراف پر مبنی ہوتی ہیں، یا ایسی چیزوں کو اختیار کرتے ہیں جو غافل بنانے والی ہوں، ان کے اختیار کرنے سے امور معاش میں بہت سی باتوں کو مہمل چھوڑنا پڑے گا اور یہ معاد سے بھی غافل بنا دیں گی جیسے مزامیر اور گانے بجانے کے آلات، شطرنج کھیلنا شکار کے درپے ہو جانا، کبوتر بازی اور ایسے دوسرے اشغال۔

امام ولی اللہ فرماتے ہیں کہ جو بنیادی پیشے ہیں۔ مثلاً زراعت، گلہ بانی، اموال مباح کو حاصل کرنا

---

[1] (ترجمہ) یہ سب شہریت کو تباہ کرنے والے ہیں۔ چنانچہ ان کے حرام ہونے کا الہام کیا گیا۔

مختلف قسم کی صنعتیں، نجاری، آہنگری، کپڑے بننا۔ یہ اہم ترین پیشے ہیں پھر تجارت ایک بہت بڑا پیشہ ہے اسی طرح شہریت اور تمدن کے مصالح کی حفاظت ایک مستقل پیشہ ہے۔ پھر تمام وہ ضروریات جنکی لوگوں کو احتیاج ہوتی ہے ان کی بہم رسانی میں مشغول ہونا اس کے الگ الگ پیشے ہیں نیز جس قدر لوگ ترقی کرتے جاتے ہیں مختلف پیشوں کی شاخیں پھوٹتی رہتی ہیں۔ اب ہر انسان کسی خاص پیشے کے ساتھ ہی متعلق ہو سکتا ہے اور اس کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہر شخص میں خاص قسم کی قوتیں ہوتی ہیں، جو کسی خاص پیشے کے ساتھ مناسبت رکھتی ہیں۔ ایک بہادر آدمی کے لئے فوجی ملازمت ہی مناسب ہوتی ہے۔ ایک بیدار مغز انسان کے لئے حساب داں ہونا ہی مناسب ہوگا۔ جس شخص کا جسم مضبوط ہو وہ بوجھ اٹھانے یا مشقت کے کام کرنے کے لائق ہو سکتا ہے کبھی اتفاقات کی بنا پر بھی بعض کام بعض لوگوں کے قابل ہوتے ہیں مثلاً ایک لوہار کے بیٹے اور اس کے پڑوسی کے لئے لوہار کا کام زیادہ آسان ہوتا ہے بہ نسبت دوسرے لوگوں کے اسی طرح ساحل دریا پر رہنے والے شخص کے لئے مچھلی کا شکار زیادہ آسان ہوتا ہے بہ نسبت دوسرے لوگوں کے کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جنہیں مناسب پیشہ نہیں ملتا یا وہ کسی وجہ سے اس میں کامیاب نہیں ہوتے۔ اس صورت میں وہ مضر پیشوں کی طرف جھک پڑتے ہیں۔

شہریت اور تمدن کی اصلاح کے لئے جن چیزوں کا ہونا ضروری ہے، ان پر بحث کرتے ہوئے امام ولی اللہ فرماتے ہیں۔ معاملات کے سلسلہ میں اس بات کو خوب یاد رکھنا چاہیئے کہ ایک چیز کے دوسری چیز سے تبادلے کو بیع کہتے ہیں اور عین چیز کا تبادلہ منافع کے عوض، اس کو اجارہ (مزدوری) کہتے ہیں۔ شہریت اور تمدن کا انتظام کبھی استوار نہیں رہ سکتا جب تک کہ آپس میں الفت و محبت نہ ہو اور یہی الفت و محبت بعض اوقات ضرورت کی چیزوں کو بلا معاوضہ صرف کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ اسی بنا پر ہبہ و عاریت وغیرہ کی صورتیں پیش آتی ہیں نیز الفت کبھی تام نہیں ہو سکتی۔ جب تک کہ فقراء و مساکین کے ساتھ ہمدردی نہ ہو۔ اس لئے صدقات وغیرہ کا نظام قائم ہو جاتا ہے۔ انسانی تمدن قائم کرنے والے بعض اسباب کو سرانجام دینے والے بعض لوگ بے وقوف اور احمق ہوتے ہیں۔ بعض نہایت ہی اچھی طرح کارکردگی رکھنے والے ہوتے ہیں۔ بعض مفلس ہوتے ہیں اور بعض دولت مند۔ کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں جو اعمال خسیسہ کے انجام دینے سے عار کرتے ہیں اور بعض آدمی ایسے اعمال سے کچھ بھی عار محسوس نہیں کرتے۔ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ انہیں بہت سی ضروریات کا سامنا ہوتا ہے اور بعض لوگ

فارغ البال ہوتے ہیں اس لئے ہر انسان کی معیشت کبھی مکمل نہیں ہو سکتی جب تک کہ دوسروں کا تعاون اسے حاصل نہ ہو اس لئے معاملات میں شروط کی پابندی لازمی ٹھہری۔ اسی بنا پر مزارعت، مضاربت، اجارہ شرکت، وکالت وغیرہ مختلف پیشوں کا وجود عمل میں آیا اور انسانی ضرورتوں کے پیش نظر قرض کی لین دین اور امانت وغیرہ کا سلسلہ قائم ہوا۔ پھر انسانی معاشرے میں تجربہ سے لوگوں نے معلوم کیا کہ خیانت اور حق سے ٹال مٹول کا سلسلہ بھی جاری ہے۔ اس لئے شہادت، کتابت، وثائق، رہن، کفالت اور حوالت وغیرہ معرض وجود میں آئے۔ پھر جس قدر انسانوں میں رفاہیت (خوش حالی) زیادہ ہوتی گئی، اسی طرح تعاون کی صورتیں بھی مختلف ہوتی گئیں، غرض تم کسی قوم کو نہیں پاؤ گے جو یہ معاملات نہ کرتی ہو۔ اور ان میں عدل و انصاف یا ظلم و زیادتی کی معرفت نہ رکھتی ہو۔ شہر کی اصلاح امام ولی اللہ کے نزدیک کن عوامل سے ممکن ہے، انہیں بیان کرنے سے پہلے انہوں نے شہر کی تعریف کی چنانچہ اپنی مشہور کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں جہاں ابواب ابتغاء رزق کی بحث کی ہے وہاں فرماتے ہیں۔ "جان لو کہ جب کسی شہر میں دس ہزار انسان مجتمع ہو جائیں تو سیاست مدنی لوگوں کے پیشوں سے بحث کرے گی اب اگر اکثر لوگ صنعت کا پیشہ اختیار کرلیں یا زیادہ تر لوگ شہری سیاست میں حصہ لینے لگ جائیں اور تھوڑے سے لوگ جانوروں کی پرورش اور زراعت کا پیشہ اختیار کریں تو دنیا میں ان لوگوں کا حال خراب ہو جائیگا اور اگر لوگ شراب سازی کا پیشہ اور بت فروشی کا مشغلہ اختیار کرلیں تو اس سے لوگوں کو ترغیب ہو گی کہ وہ ان چیزوں کو استعمال کریں اس سے ان لوگوں کی دین میں تباہی ہو گی۔ اور اگر پیشوں کو اس طرح تقسیم کیا گیا جس طرح حکمت تقاضا کرتی ہے اور ان لوگوں کو برے اور قبیح پیشوں کو اختیار کرنے سے روکا گیا اور قانوناً ان کے ہاتھوں کو پکڑا گیا تو لوگوں کی حالت درست ہو جائے گی۔"[1]

---

[1] مسلم شریف کی شرح میں امام نوویؒ نے ایک جگہ فرمایا ہے۔ وقال الامام ابوالحسن الماوردی من اصحابنا فی آخر کتابہ "الاحکام السلطانیۃ" ویمنع المحتسب من یکتسب بالکہانۃ واللھو، ویؤدب علیہ الآخذ والمعطی، ج ۔ ۲ ص ۱۵

اور ہمارے اصحاب میں سے امام ماوردی نے اپنی کتاب احکام سلطانیہ کے آخر میں فرمایا ہے کہ محتسب (کوتوال) منع کرے ایسے لوگوں کو جو کہانت (رمل، دست شناسی، غیب دانی) کے ذریعہ کمائی کرتے ہیں یا کھیل تماشہ کے ذریعہ کمائی کرتے ہیں کوتوال اس پر دونوں کو تنبیہ کرے لینے اور دینے والے کو، تنبیہ سے مراد تعزیر لگانا ہے۔ (سواتی)

ون کی خرابی اس سے بھی ہوتی ہے کہ بڑے لوگ باریک زیورات، نفیس لباس اور عمدہ قسم کی عمارتوں
ٔ درجہ کے کھانوں اور حسین وجمیل عورتوں کی طرف راغب ہو جاتے ہیں۔ اور ان کی یہ رغبت اس سے زائد
ِتی ہے، جس کا تقاضا ارتفاقات ضروریہ کرتے ہیں یا جن کا پایا جانا ضروری ہے۔ اور ان کے بغیر لوگ
نہیں سکتے۔ اور جن پر عرب وعجم کے سب لوگ متفق ہوتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لوگ ایسے پیشے
ِار کر لیتے ہیں جن سے ان امراء کی خواہشات پوری ہوتی ہیں۔ جب انسانوں کی ایک اچھی خاصی جماعت
پیشوں کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے زراعت اور تجارت کے پیشوں کو مہمل چھوڑ دیا جاتا ہے اور شہر
بڑے بڑے لوگ ان پیشوں میں بڑے بڑے اموال خرچ کرتے ہیں اور شہر کے دوسرے مصالح
وڑ دیتے ہیں تو آخرکار یہ چیز لوگوں کے لئے تنگی کا باعث بن جاتی ہے خصوصاً ان لوگوں کے لئے جو ضروری
ں میں مشغول ہوتے ہیں جیسے کسان، تاجر، کاریگر۔ ان پر دگنے ٹیکس لگا دیئے جاتے ہیں اس سے
یت اور تمدن کو ضرر پہنچتا ہے اور یہ ضرر ایک عضو سے دوسرے عضو کی طرف سرایت کرتا ہے
ں تک کہ سب لوگ اس آفت میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اور یہ بیماری اس طرح تمدن اور شہر کے
ے وریشے میں پھیل جاتی ہے۔ جس طرح باولے کتے کے کاٹنے کا زہر ایک شخص کے تمام جسم میں پھیل
تا ہے۔ یہ تو وہ نقصان ہے جو انہیں دنیا میں پہنچتا ہے لیکن وہ نقصان جو دینی طور پر انہیں لاحق ہوتا ہے
ِتاج بیان نہیں۔ جب یہ بیماری عجم کے تمام شہروں میں پھیل گئی تو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم
قلب مبارک میں یہ چیز ڈال دی کہ وہ اس بیماری کا علاج کریں اور اس کی جڑ کاٹ دیں۔ رسول اللہ صلی اللہ
ِ وسلم نے جب ان مضر چیزوں کے موقع ومحل کی طرف دیکھا جن میں کہ یہ پائی جاتی ہیں جیسے کہ گانے والی
تیں ریشم کے لباس، سونا چاندی کمی سے فروخت کرنا اور ان سے اس قسم کے زیورات تیار کرنا
ہنے ان سب سے منع فرمایا۔

امام ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ "کے باب" الاحکام التی یجر بعضہا البعض" میں شریعت کے جو مختلف
ول بیان کئے ہیں، ان میں ایک اصل (قانون) یہ بھی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جب شارع نے ایک چیز
تی اور قطعی حکم دیا ہے تو اس کا تقاضا ہے کہ اس کے مقدمات اور دواعی کی ترغیب دی جائے۔ اسی
ح جب اس نے کسی چیز سے منع کیا ہے تو اس کے تقاضا یہ ہے کہ اس کے ذرائع بھی بند کئے جائیں
ِس چیز کے دواعی اور اسباب کو کالعدم بنایا جائے چنانچہ جب عبادت اصنام سے منع کیا۔ اور اس کو

گناہ قرار دیا گیا تو چونکہ اصنام کے ساتھ میل جول کرنا بھی ان کی پرستش کی طرف پہنچاتا ہے جیسا کہ پہلی امتوں میں ہو چکا ہے۔ اس لئے وہ بھی ممنوع قرار دیا۔ اسی طرح جب شراب نوشی حرام قرار دی گئی تو لازم ٹھہرا کہ شراب سازی کرنے والوں کو پکڑا جائے۔ اور ایسی دعوتوں میں شرکت سے منع کیا جائے۔ جن میں دسترخوان پر شرابیں لائی جائیں۔

امام ولی اللہ فرماتے ہیں۔ تمدن اور شہر کو پاک کرنے کے لئے اسلامی حکومت کا فرض ہوگا کہ برے پیشے ممنوع قرار دیئے جائیں۔ اور وہ تمام ذرائع بھی بند کر دیئے جائیں جو معصیت کی ترویج کا باعث بنتے ہیں

الاعانۃ فی المعصیۃ وترویجھا	معصیت میں اعانت کرنا اور اس کو رواج دینا اور
وتقریب الناس الیھا معصیۃ وفساد	اسی طرح لوگوں کو معصیت کے قریب کرنا یہ
فی الارض	سب خود معصیت اور فساد فی الارض ہے۔

اس طرح امام ولی اللہ نے اپنی کتاب "بدور بازغہ" میں ایک فصل باندھی ہے۔ الفساد فی اھل المدینۃ فیما بینھم علی وجوہ یعنی اہل شہر یا ملک میں فساد کئی طرح ہوتا ہے۔ اور پھر شق وار سات صورتیں ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ فساد کی ایک صورت یہ ہے کہ لوگ آپس میں عقیدہ کے لحاظ سے مختلف ہوں اور ان کے فرقے بن جائیں۔ یہ تفرقہ بازی باطل سے خالی نہ ہوگی اب اگر یہ باطل عبادات میں شامل ہو جائے تو یہ لوگ معاد کے متعلق ضرر میں پڑ جائیں گے۔ اور اگر یہ تفرقہ بندی معاملات میں ہو تو دنیاوی کاروبار میں نقصان اٹھائیں گے۔ اور ضرر میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اس لئے کہ تفرقہ بازی اکثر جھگڑوں کی طرف پہنچاتی ہے اور یہی فساد کی اصل ہیں۔

اس کا علاج یہ ہے کہ مرتدین (دین اسلام سے برگشتہ ہو جانے والے) اور زنادقہ (دین کے اصولوں کو

۱۔ ان چیزوں کی حرمت کے متعلق قطعی احکام شریعت موجود ہیں چنانچہ مسلم جلد ثانی میں یہ روایت موجود ہے عن جابر بن عبداللہؓ انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول عام الفتح وھو بمکۃ ان اللہ ورسولہ حرم بیع الخمر والمیتۃ والخنزیر والاصنام

حضرت جابر فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فتح مکہ کے سال جب کہ آپ مکہ مکرمہ میں تھے آپ نے فرمایا کہ بے شک اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی تجارت کو حرام قرار دیا ہے۔ (سواتی)

غلط معانی پہنانے والے) سے توبہ کرائی جائے اور ان کے شکوک وشبہات رفع کرنے کی کوشش کی جائے۔ اگر وہ نہ مانیں تو ان کا علاج قتل سے کیا جائے۔

۲۔ پوشیدہ طور پر ملک اور شہر کو نقصان پہنچانے کی کوشش کی جائے جیسے سحر اور جادو سے اور لوگوں کی خوراک میں زہریلی اشیاء ملانے سے، یا جیسا کہ عیار لوگ کرتے ہیں کہ خالی ہاتھ خرید و فروخت کرتے ہیں ان کے پاس مال بالکل نہیں ہوتا۔ اور ان کی غرض صرف یہی ہوتی ہے کہ لوگوں کے حقوق کو ضائع کیا جائے۔ یا جیسے مسخرے قسم کے مفتی جو لوگوں کو حیلوں کی تدبیریں سکھلاتے ہیں یا جیسے دوسرے ممالک کے جاسوس جو ملک کی تباہی اور بربادی کا ذریعہ بن جاتے ہیں۔ ان کو قید کیا جائے یا اگر قتل مناسب ہو تو قتل کیا جائے۔

۳۔ فساد کی تیسری صورت یہ ہے کہ لوگوں کے اموال کو نقصان پہنچایا جائے۔ ایسے لوگوں پر جس طرح مناسب ہو تعزیر لگائی جائے۔ یا جیسے چوری کرنے والے یا ڈاکہ ڈالنے والے (ان کے لئے قرآن کریم میں جو سزائیں تجویز کی گئی ہیں وہ دی جائیں مثلاً چوروں کے ہاتھوں کو کاٹا جائے۔ اور ڈاکہ ڈالنے والوں کو سولی پہ لٹکایا جائے)

۴۔ فساد کی چوتھی صورت یہ ہے کہ لوگوں کے خون بہائے جائیں اور قتل کے ذریعہ ان کی جانیں تلف کی جائیں قتل یا عمد کی صورت میں ہوگا (جس کی سزا قصاص ہے) یا قتل خطا کی صورت میں ہوگا (اس کی حد دیت اور کفارہ ہے) یا شبہ عمد ہوگا (اس کی حد بھی دیت مغلظہ اور کفارہ ہوگا) یا زخم لگانے کی صورت میں ہوگا (زخموں کی دیت اور قصاص کا حکم قرآن وسنت میں موجود ہے۔

۵۔ فساد کی پانچویں صورت یہ ہے کہ لوگوں کی عزت آبرو برباد کی جائے۔ ان کے انساب کو برباد کیا جائے ان پر جھوٹی تہمتیں لگائی جائیں۔ گالی گلوچ بکنا یا سخت سست اور نامناسب باتیں کرنا بھی اس میں داخل ہے

۶۔ چھٹی صورت یہ ہے کہ لوگوں کو فساد پر ابھارا جائے اور برائی کی ترغیب دی جائے۔ جیسے زنا کی ترغیب دینا یہ ایک ایسی قباحت ہے جو فطرت کے خلاف ہے۔

اسی طرح قمار بازی اور سود خوری ہے کیونکہ ان میں جھگڑے کھڑے ہو جاتے ہیں اسی طرح شراب نوشی ہے کیونکہ اس سے دین کی خرابی پیدا ہوتی ہے اور لڑائی جھگڑے پیدا ہونے کا سبب بنتی ہے۔

۷۔ فساد تمدن کی ساتویں صورت یہ ہے کہ انسان کی پیدائشی فطرت کو تبدیل کیا جائے۔ اس سے

تمدن اور شہریت میں فساد اور بگاڑ، طرح طرح کی قباحتیں اور خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً اللہ تعالےٰ نے مردوں کو ایسی صفات پر پیدا کیا جو فحول (نروں) کے ساتھ مناسبت رکھتی ہیں اور عورتوں کو ایسی صفات پر پیدا کیا ہے کہ جن کے ساتھ پردۂ ستر مناسب ہے۔ اب مردوں پر لازم ہے کہ وہ اپنی عادات اور لباس کو ترک نہ کریں، اور عورتوں پر ضروری ہے کہ وہ بھی اپنی عادات اور لباس کو ترک نہ کریں۔

یہ ہیں فساد تمدن کے اسباب (جن کو امام ولی اللہؒ نے بیان فرمادیا)، ان فسادات کی اصلاح ضروری ہے مصلح کے لئے ضروری ہے۔ کہ وہ ان سب اسباب فساد پر نظر کرے اب لامحالہ یا تو جرم کسی خاص شخصیت میں یقینی اور قطعی طور پر جرم ثابت نہ ہو سکے گا۔ بلکہ جرم کی طرف اس کا میلان اور اس سے ملوث ہونا ثابت ہوگا تو ایسی صورت میں حاکم کے لئے ضروری ہے کہ موثر قسم کی زجر و توبیخ (ڈانٹ ڈپٹ) کرے۔ نیز یہ بات ملحوظ رہے کہ ہر جرم کی ایک خاص تاثیر ہوتی ہے۔ بعض جرائم بعض سے کم موثر ہوتے ہیں اور اسی طرح جرائم کا وزن بعض اوقات اس طرح کم و بیش ہوتا ہے کہ بعض لوگ زیادہ جرائم کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اور بعض کم۔

امام ولی اللہ فرماتے ہیں کہ شہریار (سربراہ مملکت یا حاکم) کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان جرائم پر نظر عمیق سے غور کرے اور پھر فیصلہ کرے۔ نیز یہ ضروری ہے کہ وہ ملک کے لوگوں کو اپنی اولاد کی طرح سمجھے اور ان کے لئے وہی بات پسند کرے جو اپنے لئے پسند کرتا ہے۔ اور اہل ملک کی طرف اس کی توجہ و نگاہ ہر وقت رہے اور اس کی شفقت زیادہ سے زیادہ ان کی طرف مبذول رہے۔

یہ بات خرابیوں کی اصلاح اور علاج کی طرف صحیح طور پر رہنمائی کرنے والی ہوگی بشرطیکہ وہ شہر یار اس طریق پر قائم رہے، اور اگر کسی وقت اس پر معاملہ مشتبہ ہو جائے تو پھر وہ بات اختیار کرے جو سہل ہو۔

" قیصر و کسریٰ کے نظام کو تباہ کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اس کی بنا جمہور کی لوٹ کھسوٹ پر تھی۔ بادشاہ، اس کے امیروں اور اس کے مذہبی طبقوں کا کام یہ رہ گیا تھا کہ وہ رعیت کی خون پسینہ ایک کرکے کمائی ہوئی دولت سے عیش کریں، شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:۔ عجم اور روم کے شاہنشاہ اس قدر تعیش میں مبتلا ہو گئے تھے کہ اگر ان کا کوئی درباری لاکھ روپے سے کم قیمت کی ٹوپی یا کمربند پہنتا، تو اسے ذلیل سمجھا جاتا تھا "

حضرت مولانا تاج محمود صاحب امروٹیؒ

ابوبکر شبلی

عمدۃ العارفین حضرت مولانا ابوالحسن تاج محمود صاحب امروٹی رحمۃ اللہ علیہ سرزمین برصغیر کے عظیم روحانی پیشوا اور مشہور سیاسی و سماجی رہنما تھے۔ وادیٔ سندھ کے ماضی قریب میں جو بزرگ ہستیاں اور مشہور دینی و ملی شخصیتیں گذری ہیں، حضرت مولانا امروٹیؒ کو ان سب میں نمایاں حیثیت حاصل ہے۔

آپ کی ولادت قصبہ دیوانی تحصیل روہڑی ضلع سکھر میں ہوئی آپ کی تاریخ تولد متعین نہیں ہو سکی۔ اندازہ یہ ہے کہ آپ ۱۸ ویں صدی کے نصف آخر کے ابتدائی سالوں میں پیدا ہوئے آپ حسب نسب کے لحاظ سے سید تھے۔ آپ کا خاندان اپنے علاقہ میں رشد و ہدایت کا مرکز تھا آپ کے والد حضرت مولانا سید عبدالقادر صاحب علوم ظاہریہ و باطنیہ میں باکمال بزرگ تھے۔ آپ نے ابتدائی تعلیم کے مراحل اپنے والد کے ہاں طے کئے اور علوم ظاہریہ کی تکمیل حضرت مولانا عبدالقادر صاحب ٹیہو والوی تحصیل پنوعاقل ضلع سکھر کے ہاں کی۔ علوم شرعیہ کے حصول کے بعد آپ علوم باطنیہ حاصل کرنے کے لئے قدوۃ العارفین سید السالکین حضرت حافظ محمد صدیق صاحب بھرچونڈویؒ کے ہاتھ پر بیعت ہوئے اور مسلسل ریاضت کے بعد نہایت قلیل عرصہ میں خرقۂ خلافت سے نوازے گئے۔ جب آپ روحانی تربیت کے سلسلہ میں بھرچونڈی شریف میں مقیم تھے۔ انہی دنوں حضرت مولانا عبیداللہ صاحب سندھیؒ بھرچونڈی شریف آئے اور حضرت حافظ صاحبؒ کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوئے یہیں دونوں حضرات کا ایک دوسرے سے تعارف ہوا۔ اور یہ تعارف آگے چل کر اشاعت اسلام اور احیائے ملت کے لئے بہت مفید ثابت ہوا۔ یہ ۱۸۸۷ء کا واقعہ ہے۔

حصول خلافت کے بعد آپ نے اپنے مرشد کے حکم سے امروٹ شریف تحصیل گڑھی یاسین ضلع سکھر کو اپنا مستقل مسکن بنایا اور دعوت الی اللہ و دعوت الی الاصلاح کے لئے ہمہ تن مشغول ہوگئے امروٹ میں آپ کے ابتدائی ایام نہایت صبر آزما تھے کئی کئی اوقات آپ کو فاقے ہوتے اور بعض دفعہ آپ صرف ساگ بھات پر اکتفا کرتے لیکن آپ عزم و عمل

کا پیکر بن کر دعوت و عزیمت کے کام میں برابر مصروف رہے۔ وقت کے ساتھ ساتھ آپ کی طرف عوام کے رجوع میں بھی اضافہ ہوتا گیا اور نہایت قلیل عرصہ میں امروٹ شریف دعوت الی اللہ کا ایک عظیم مرکز بن گیا۔ امروٹ شریف میں عوامی ضروریات کے پیش نظر آپ نے ایک وسیع مسجد کی بنیاد رکھی اور کئی حجرے تعمیر کرائے اس میں آپ دوسرے خدام کے ساتھ ملکر کام کرتے اور کسی قسم کا امتیاز برتنے نہ دیتے، جب مسجد کی تعمیر مکمل ہوگئی۔ آپ نے حفظ قرآن اور ناظرہ کے لئے مسجد کے اندر ہی ایک مدرسہ کھولا جس کے تمام اخراجات کے آپ خود ذمہ دار تھے ۱۳۰۸ھ میں سید السالکین حضرت حافظ محمد صدیق بھرچونڈوی رحمتہ اللہ علیہ کی وفات سے آپ ہمہ وقت مغموم اور متفکر رہنے لگے۔ اس المیہ نے آپ کے اندر شعر و شاعری کو جنم دیا۔ آپ نے اپنی شاعری کا آغاز نعتیہ کلام سے کیا۔ مدح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر آپ کے سندھی زبان میں جو اشعار کہے ہیں وہ آج تک عوام میں بے حد مقبول ہیں۔ اپنے بیٹے سید حسن شاہ کی عین نوجوانی کی موت نے آپ کے شاعری کے اور اضافہ کیا۔ آپ نے فارسی کی "یوسف زلیخا" کی طرز پر سندھی زبان میں "پریت ناموں" کے نام سے ایک منظوم کتاب لکھی۔ یہ کتاب عوام و خواص میں بیحد مقبول ہوئی ہے آج تک اس کے کئی ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ آپ نے سورۃ یٰسین کا سندھی زبان میں منظوم ترجمہ بھی کیا ہے۔ یہ ترجمہ بھی طبع ہو چکا ہے۔

۱۳۰۸ھ میں حضرت مولانا عبید اللہ صاحب سندھی رحمتہ اللہ علیہ دیوبند سے فارغ التحصیل ہو کر سندھ میں واپس آئے آپ کی آمد سے دو دن قبل حضرت حافظ محمد صدیق صاحب بھرچونڈوی اس دار فانی سے رخصت ہو چکے تھے۔ آپ بھرچونڈوی شریف سے ہوتے ہوئے سیدھے امروٹ شریف آئے اور یہیں مستقل سکونت کا ارادہ کیا۔ حضرت مولانا امروٹی رحمتہ اللہ علیہ نے آپ کے ارادہ کو بہت پسند کیا اور رہنے کی تمام سہولتیں مہیا کر دیں۔ حضرت مولانا امروٹیؒ نے آپکی شادی کرادی۔ اور آپ کی والدہ کو پنجاب سے بلوالیا۔ نیز آپ کے لئے عربی کتابوں کا ایک بہترین ذخیرہ جمع کیا جس میں مصر، استنبول اور قاہرہ کی اہم و نادر کتابیں تھیں۔ حضرت مولانا عبید اللہ صاحب سندھیؒ مسلسل سات سال تک نہایت سکون و اطمینان سے امروٹ شریف میں قیام پذیر رہے۔ اس دوران آپ نے ایک دارالعلوم کھولا جس میں علوم اسلامیہ عربیہ خصوصاً فلسفہ ولی اللہی کی تعلیم دیتے رہے۔ آپ نے امروٹ شریف میں ایک مطبع بھی قائم کیا جس میں سندھی زبان میں کئی دینی کتابیں چھپیں۔ اسی پریس سے "ہدایۃ الاخوان" نامی سندھی زبان میں ایک دینی ماہنامہ بھی کچھ عرصہ تک شائع ہوتا رہا۔

انہی دنوں حضرت مولانا امروٹیؒ نے سندھی زبان میں ترجمہ قرآن شروع کیا جسے کئی سال کی جدوجہد کے بعد آپنے شائع کرایا۔ اس ترجمہ کے کام میں دیگر مقتدر علماء کے علاوہ حضرت مولانا سندھیؒ سے بھی آپ خصوصی مشورے لیتے رہے۔

یہ ترجمہ آپ کی زندگی میں ہی طبع ہو کر شائع ہوا اور بہت زیادہ مقبول ہوا۔ آپ کی وفات کے بعد یہ ترجمہ حضرت مولانا احمد علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی سرپرستی میں انجمن خدام الدین دروازہ شیرانوالہ لاہور سے شائع ہوتا رہا اور اب بھی یہی انجمن اس کی اشاعت میں مصروف ہے۔

گو حضرت مولانا عبیداللہ صاحب سندھی سات سال کے بعد امروٹ شریف سے پیر جھنڈہ سندھ منتقل ہو گئے لیکن امروٹ شریف سے آپ کا رابطہ برابر قائم رہا۔ آپ نے حضرت مولانا شیخ الہندؒ کو حضرت مولانا امروٹیؒ سے متعارف کرایا اور حضرت شیخ الہندؒ دو بار امروٹ شریف تشریف لائے اسی طرح حضرت مولانا امروٹیؒ بھی دیوبند تشریف لے گئے اور مدرسہ دیوبند کی پچاس سالہ جوبلی کے جشن میں بھی شریک ہوئے۔

۱۳۳۳ھ میں حضرت مولانا شیخ الہندؒ کے حکم سے جب حضرت مولانا سندھیؒ نے کابل جانے کا ارادہ کیا تو حضرت مولانا امروٹیؒ نے ان کو وہاں تک پہنچنے میں ہر طرح کی مدد کی۔ کابل جانے کے بعد بھی حضرت مولانا سندھی نے امروٹ شریف سے رابطہ قائم رکھا۔ چنانچہ آپ نے جو ریشمی خطوط اندرون ہند بھیجے تھے ان میں سے ایک خط حضرت مولانا امروٹیؒ کے نام تھا جو فتح محمد شیخ نامی ایک شخص لایا تھا۔ حکومت کو اس خط کا بروقت علم ہو گیا آپ کو نظربند کر کے کراچی بلوایا گیا۔ کراچی کے کمشنر نے اس سلسلہ میں آپ سے سوال و جواب کئے لیکن کافی ثبوت نہ ملنے پر آپ کو رہا کرنے پر مجبور ہو گیا۔ اس نظربندی سے آپ کی سیاسی زندگی کا باقاعدہ عملی آغاز ہوا اس کے بعد جتنی بھی عوامی اور دینی تحریکیں اٹھیں آپ نے باقاعدہ ان میں حصہ لیا۔ تحریک خلافت میں آپ سندھ میں سب سے پیش پیش تھے۔ اس تحریک کے دوران امروٹ شریف سندھ کا عظیم سیاسی مرکز بن گیا تحریک سے متعلق تمام امور آپ کے مشوروں سے ہی طے ہوتے تھے اس تحریک کو کامیاب بنانے کیلئے آپ نے اپنی پیرانہ سالی کے باوجود سندھ اور بیرون سندھ کئی دورے کئے آپ دیوبند، دہلی، میرٹھ، ناگپور اور اجمیر شریف گئے اور کئی جلسوں کی صدارت کی۔ ترک موالات کو کامیاب بنانے کے لئے آپ نے بڑے جوش و خروش سے سندھ کے دورے کئے اور اس مقصد میں آپ کو نمایاں کامیابی بھی ہوئی۔ خلافت عثمانیہ کے بقا کے لئے مسلمانان پاک و ہند نے کابل کی طرف جو احتجاجی ہجرت کی آپ اس کے روح رواں تھے۔ آپ مہاجرین کی اسپیشل ٹرین کے قائدین کے ساتھ لنڈی کوتل تک گئے لیکن یہ اسکیم کامیاب نہ ہوئی اور آپ بادل ناخواستہ وطن آئے۔

تحریک خلافت کے بعد آپ جمعیت العلماء ہند سے منسلک رہے اور تا زیست اس جماعت کیساتھ مل کر کام کرتے رہے۔ احیائے ملت اسلامیہ اور حریت وطن کے علاوہ آپ کو غیر مسلموں میں اشاعت اسلام کا بھی بہت شوق تھا۔ اس کیلئے آپ نے اس سلسلے میں جو کام کیا وہ آج بڑی بڑی انجمنیں سرانجام نہیں دے سکتیں۔ آپ نے اپنی زندگی میں کم و بیش

پانچ ہزار غیر مسلموں کو دائرہ اسلام میں داخل کیا۔ آپ نے غیر مسلموں میں اشاعت اسلام کا کام جس طرح شروع کیا وہ نہایت پرکشش اور زود اثر تھا۔ آپ کسی کے سامنے اسلام پر لیکچر نہ دیتے اور نہ دائرہ اسلام میں داخل ہونے کی کسی کو دعوت دیتے۔ اس قسم کی نمائشی تبلیغ سے آپ بچتے آپ ذاتی طور پر غیر مسلموں سے روابط قائم کرتے اور وہ لوگ آپ کے اخلاق حسنہ سے اتنے متاثر ہوتے کہ فوراً اسلام قبول کرنے پر آمادہ ہو جاتے آپ کسی پر اسلام قبول کرنے کے لیے جبر نہ کرتے بلکہ اگر کوئی مسلمان ہونے کے لئے آپ کی خدمت میں آتا تو آپ تلقین کرتے کہ "بیٹا اسلام قبول کرنے میں اتنی جلدی نہ کرو اور سوچ سمجھ کر یہ قدم اٹھاؤ" جب وہ ہر طرح اطمینان کرنے کے بعد اسلام قبول کرنے پر اصرار کرتا تب آپ اس سے باقاعدہ طور پر بیعت لیتے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ باہر کے کچھ ہندو مسلمان ہونے کے لئے امروٹ تشریف آتے مقامی ہندوؤں کو اس کا علم ہو جاتا تو وہ وفد بنا کر آپ کی خدمت میں آتے اور عرض کرتے "حضور ان لوگوں نے جذبات میں آکر یہ فیصلہ کیا ہے آپ موقع دیجئے کہ ہم ان سے علیحدگی میں بات چیت کر لیں" آپ ان لوگوں کی درخواست قبول کر لیتے اور مسلمان ہونے والے افراد سے ان سے بات چیت کرنے کی اجازت دیتے۔ وہ لوگ ان کو اپنے گھروں میں لے جاتے، مندروں میں جا کر ان کو مسلمان نہ ہونے کی تلقین کرتے، لیکن ان کو اسلام قبول کرنے سے باز آنے پر ہرگز آمادہ نہ کر سکتے اس طرح یہ بڑے شوق و ذوق سے دائرہ اسلام میں داخل ہو جاتے لیکن جب آپ کے ہاتھ پر اسلام لانے والوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا، متعصب آریہ سماجی ہندوؤں میں آپ کے خلاف نفرت کا جذبہ شدید ہو گیا اب وہ کھل کر آپ کے مقابلہ پر آگئے ایک بار ایک متمول ہندو گھرانے کا ایک نوجوان لڑکا آپ سے متاثر ہو کر آپ کے ہاتھ پر مسلمان ہو گیا آپ نے اسے اپنے ساتھ رکھا۔ ایک بار آپ اس لڑکے کو ساتھ ایک دعوت میں شریک ہونے کے لئے باگڑجی ریلوے اسٹیشن پہنچے تو مقامی ہندوؤں کو اس کا علم ہو گیا وہ لوگ راستہ میں جمع ہو گئے اور زبردستی اس لڑکے کو چھین کر اپنے ساتھ لے گئے۔ رات بھر اس کو بند رکھا، اور اسلام سے باز آنے کے لئے اسے آمادہ کرنے لگے انھوں نے اس کو ہر طرح دھمکایا اور ہر قسم کے لالچ دیے لیکن یہ نوجوان کسی طرح بھی ان کی باتوں میں نہ آیا۔ حضرت مولانا امروٹی ؒ نے اس حملہ کی پولیس میں رپورٹ درج کرائی۔ پولیس نے تفتیش کے بعد اس لڑکے کو اپنے قبضہ میں لے لیا اور متعلقہ ہندو لیڈروں کو گرفتار کر کے معاملہ عدالت کے سپرد کر دیا۔ کافی عرصہ تک مقدمہ چلتا رہا اس نوجوان نے ہر بار یہ بیان دیے کہ میں عاقل و بالغ ہوں اور میں نے برضا و رغبت اسلام قبول کیا ہے ہندوؤں نے یہ موقف اختیار کیا کہ یہ لڑکا نابالغ ہے اس کو اپنے والدین کی مرضی کے بغیر مذہب تبدیل کا کوئی اختیار نہیں ہندوؤں نے متحد ہو کر یہ مقدمہ لڑا عدالت نے کافی عرصہ کے بعد آخر کار فیصلہ دیا کہ لڑکا بالغ ہے۔ اس کو اپنا مذہب تبدیل کرنے کا اختیار ہے۔

جس طرف چاہے وہ جاسکتا ہے۔ اس وقت عدالت میں ایک طرف حضرت مولانا امروٹی معہ اپنی جماعت کے کھڑے تھے۔ دوسری طرف اس لڑکے کے والدین، اعزہ واقارب اور سینکڑوں ہندو کھڑے تھے۔ اس لڑکے نے جونہی عدالت کا فیصلہ سنا وہ سیدھا مولانا امروٹیؒ کے قدموں میں گر پڑا اس کے والدین نے اسے اپنی طرف بہت کھینچا لیکن وہ نہ گیا۔ یہ لڑکا اب مولوی نورالحق ہیں، موصوف ضلع لاڑکانہ کے ایک قصبہ میں مقیم ہیں اور دینی تعلیم و تدریس میں مشغول ہیں۔ ایسا ہی ایک اور واقعہ آپ کے ساتھ پیش آیا۔ ایک ہندو پنڈت کا بیٹا از خود آپ کے ہاتھ پر مشرف بہ اسلام ہوگیا۔ ہندوؤں نے بڑے جوش و خروش سے آپ کے خلاف عدالتی چارہ جوئی کی، لیکن ناکام ہوئے۔ وہ لڑکا بعد میں شیخ عبداللہ کے نام سے مشہور ہوا۔ جو جماعت امروٹی کے ایک اہم رکن تھے۔

آریہ سماج والے جب آپ کے مقابلے میں ناکام ہوئے تو انھوں نے شدھی کی تحریک شروع کردی وہ نو مسلم افراد کے پاس جاتے اور ان کو ہر طرح کے لالچ دے کر دوبارہ ہندو مذہب اختیار کرنے پر آمادہ کرتے۔ حضرت مولانا امروٹیؒ نے اس فتنہ کو دبانے کے لئے مثبت قدم اٹھایا۔ آپ نے چند علماء کی ایک جمعیت بنائی جس میں اس وقت کے مشہور علماء حضرت مولانا عبدالکریم صاحب چشتی، حضرت مولانا دین محمد صاحب وفائی، حضرت مولانا محمد ہاشم صاحب قاسمی، حضرت مولانا عبدالکریم صاحب، حضرت مولانا نبی بخش صاحب عودوی اور دیگر مقتدر علماء شامل تھے آپ نے اس آریہ سماجی اقدام کا منظم مقابلہ کیا اور اس فتنہ کو سرزمین سندھ میں سر اٹھانے کا موقع نہ دیا۔

اشاعت اسلام کی طرح حضرت امروٹیؒ میں جہاد کا بھی شوق تھا۔ آپ ہر وقت اپنے آپ کو جہاد کے لئے مستعد رکھتے۔ آپ فرماتے "کاش کہ میں جہاد میں شریک ہو کر جام شہادت نوش کروں"۔ اس مقصد کے لئے آپ نے چند گھوڑے بھی پال رکھے تھے۔ آپ بذات خود ان گھوڑوں کی ہر طرح خدمت کرتے۔ فرماتے تھے "جہاد کے لئے گھوڑے پالنا سنت ہے اور ان کی خدمت کرنا کار ثواب ہے"۔

آپ کی زندگی کے آخری ایام میں سکھر بیراج کی کھدائی ہورہی تھی نہروں کی کھدائی کی زد میں تین مساجد آرہی تھیں محکمہ انہار نے طے کیا کہ ان مساجد کو منہدم کرکے راستہ صاف کیا جائے۔ جب آپ کو اس بات کا علم ہوا تو آپ نے تحفظ مساجد کی خاطر اس محکمہ کے خلاف حکومت کو متنبہ کیا کہ اگر ان مساجد کو شہید کردیا گیا تو مسلمانان سندھ حکومت برطانیہ کے خلاف جہاد کا اعلان کردیں گے شروع میں حکومت نے اس اعلان کو کوئی اہمیت نہ دی اور انہار کی کھدائی کا کام جاری رہا۔ حضرت مولانا امروٹیؒ نے بالآخر جہاد کا اعلان کردیا اور معہ اپنی جماعت کے سر پر کفن باندھ کر گھروں سے نکل آئے اور ان مساجد کے گرد خیمہ زن ہوگئے۔ اس لئے وہ فوراً مصالحت پر آمادہ ہوگئی۔ آخر طے ہوا کہ مساجد کو اپنی اصلی حالت پر

رہنے دیا جائے اور نہروں کو ان کے گرد کھودا جائے۔ یہ مساجد اب تک ان انہار کے وسط میں قائم ہیں۔

حضرت مولانا امروٹی رح جس طرح .... ایک عظیم مبلغ اسلام تھے ویسے ہی بے مثل سیاسی رہنما بھی تھے برطانوی استعمار کے خلاف آپ کی جہد زرین حروف میں لکھنے کے قابل ہے۔ حکومت برطانیہ کے لئے آپ کا وجود نا قابل برداشت تھا مشہور ہے کہ حکومت نے خفیہ طریقہ سے آپ کو زہر دلوایا۔ یہ زہر دیر میں اثر کرنے والا تھا اس کی وجہ سے آپ کا جسم آہستہ آہستہ نحیف ہوتا گیا۔ اور آپ کے تمام بدن پر چھالے نکل آئے اور باوجود بہترین علاج کے طبیعت دن بدن کمزور ہوتی گئی۔ آپ فرماتے تھے مجھے انگریزوں نے زہر دلوایا ہے۔ میں اب زندہ نہیں رہ سکتا چنانچہ یہ عظیم پیشوا اور بطل حریت ۱۹۲۹ء کے آخر میں اس دار فانی سے رخصت ہو کر ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ہم سے جدا ہو گیا۔

آپ نے اپنے پیچھے ایک عظیم جماعت چھوڑی۔ یہ جماعت توحید اور اتباع سنت میں اپنی مثال آپ ہے۔ یوں تو جماعت کا ہر فرد اسلام کا بہترین عملی نمونہ ہے لیکن آپ کے خلفاء وقت کے اہم اور نامور لوگوں میں شمار ہوتے ہیں آپ کے خلفا کی کافی تعداد ہے لیکن حسب ذیل حضرات زیادہ مشہور ہوئے۔

۱۔ حضرت مولانا محمد صالح رح صاحب بانجی شریف۔ ضلع سکھر

۲۔ حضرت مولانا عبدالعزیز رح صاحب تھریچانی شریف "

۳۔ حضرت مولانا حماد اللہ رح صاحب ہالیجی شریف "

۴۔ حضرت مولانا احمد علی صاحب رح لاہور

یہ تمام خلفا اپنے وقت کے عظیم دینی و سیاسی رہنما تھے۔ توحید اور سنت کے مبلغ تھے۔ ان حضرات کے آثار ابھی تک منظر عام پر ہیں۔

حضرت مولانا امروٹی رح کی وفات کے بعد آپ کے بھتیجے حضرت میاں نظام الدین صاحب آپ کی جگہ مسند آرائے خلافت ہوئے۔ ان کی وفات کے بعد ان کے فرزند ارجمند حضرت مولانا محمد شاہ صاحب امروٹی ان کے جانشین ہوئے جو اشاعت دین متین میں ہمہ تن مصروف ہیں۔

دین کے زوال کے اسباب

حافظ عباد اللہ فاروقی

انبیاء کے ظہور قدسی کے زمانہ میں ان کے اصحاب میں سے شاید ہی کوئی شخص ایسا ہو جسے اخلاق و اعمال میں اپنے پیغمبر سے مناسبت نہ رہی ہو۔ ان لوگوں کی اخلاقی اور عملی زندگی بے مثل تھی ان کے بعد طبقہ ثانی کا ظہور ہوا جسے پیغمبر کی تعلیم گویا بالواسطہ نصیب ہوئی۔ تاہم اس کی دینی اور اخلاقی حالت بدستور درست رہی۔ لیکن ان کے بعد جس قدر امت میں کثرت ہوتی گئی زیادہ سے زیادہ اغراض و خواہشات پیدا ہوتی گئیں۔ یہی نہیں بلکہ امتداد زمانہ اور اختلاف طبائع سے لوگوں کے اتفاق میں بھی خلل پڑنے لگا جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ دینی ولولہ ضعیف ہوتا گیا۔ اسی طرح دلوں کی وہ پاکی اور نیتوں کی وہ صفائی جو طبقہ اولیٰ کے اکثر افراد میں تھی، طبقہ ثانیہ کے افراد میں بتدریج کم ہوتی گئی اس کے بعد وہ پر آشوب زمانہ آیا، جس میں نہ تو خود لوگوں نے بانی مذہب کو نہ اس کے دیکھنے والوں کو دیکھا تھا۔ اور نہ اپنی سعی و شوق سے انہوں نے اس دین و مذہب کو اختیار کیا تھا بلکہ انہوں نے جس مذہب پر اپنے باپ دادا کو پایا اسے اختیار کر لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب کے معاملے میں بجائے تحقیق و تلاش کے یہ لوگ باپ دادا کی تقلید کرنے لگے۔ اور امتداد زمانہ سے ان میں خود پسندی اور نفسانیت آ گئی دین کے زوال کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ مختلف قومیں جو اس دین میں شامل ہوئی تھیں، ان کی باتیں اس میں داخل ہو گئیں اور ان پر بھی دین کا اطلاق ہونے لگا۔

جتنے بھی پہلے ادیان گذر چکے ہیں، ان کا کم و بیش یہی حشر ہوا۔ لوگوں نے اپنے اپنے پیغمبر کی کتاب کو چھوڑ کر رسم و رواج پر اکتفا کیا اور انا وجدنا علیہ آباءنا اور بل نتبع ما الفینا علیہ اٰباءنا کہہ کر تحقیق سے ہاتھ اٹھا لیا۔ عقیدہ اس کو سمجھنے لگے، جو آباؤ اجداد سے سنا۔ اور عمل اس پر کرنے لگے جو ساتھیوں کو کرتے دیکھا۔ خاندانی طریق پر چلنے کو اصل دین اور اس کو چھوڑ کر دین کی باتوں کی تحقیق کو بدعت

کہنے لگے غرض جب غفلت، پابندی رسم ورواج اور تقلید آباء واجداد کے باعث دین کی اصل حالت باقی نہ رہی، تب اصلاح حال کے لئے اللہ تعالےٰ نے دوسرا پیغمبر مبعوث فرمایا جس نے دین کی تحریف کو واشگاف کیا اور باپ دادا کے نقش قدم کی سند پکڑنے والوں کو متنبہ فرمایا۔ نیز لوگوں کو جمود اور تعطل کی حالت سے بیدار کیا۔ چنانچہ دنیا میں کثیر التعداد پیغمبر مبعوث ہوئے، جنہوں نے ذہنی جمود، غلط رسم ورواج اور تقلید جامد کے خلاف علم جہاد بلند کیا۔ اس سلسلے میں جو تکالیف انہوں نے اٹھایئں وہ تمام تر تقلید اور پابندی رسوم کی بدولت تھیں۔ لیکن ان تمام اولوالعزم پیغمبروں نے ناساعد حالات کی پروا نہ کرتے ہوئے سب سے پہلے دین سابق کی اصلاح کی۔ اور جو تحریف لوگوں نے اس میں کی تھی اسے واشگاف کیا اور جس قدر رسم ورواج کے عناصر دین میں گھل مل گئے تھے ان کو الگ کیا اور خالص دین لوگوں کے سامنے پیش فرمایا

اس ضمن میں شاہ ولی اللہؒ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں کہ پہلا سبب زوال مذہب کا بانی ملت اور صاحب شریعت کے اعمال اور اقوال سے چشم پوشی کرنا۔ اور اپنے عقائد اور اعمال میں اس کے عقائد اور اعمال کی مخالفت کرنا ہے۔

دوسرا سبب ان کے نزدیک تعمق یعنی تکلیف بے جا کرنا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص شارع کے کسی امر ونہی کی علت کو دوسری شے پر مطابق کرکے مثل شارع کے اس شے کے امر ونہی کا حکم دے۔ یا نبی کے جملہ افعال کو عبادت سمجھکر ان کے ان افعال کو جو انہوں نے عادتاً کئے ہوں، فرائض میں شامل کرے۔

شاہ صاحب زوال مذہب کا تیسرا سبب یہ قرار دیتے ہیں:۔ ان عبادات شاقہ کا اختیار کرنا جن کا اسی طرح شارع نے حکم نہیں دیا۔ اسی طرح آداب کا مثل فرائض وواجبات کے التزام کرنا ہے۔ یہ وہی بیماری ہے جس میں یہود ونصاریٰ گرفتار ہوگئے تھے۔

زوال مذہب کا چوتھا سبب ان کے نزدیک اجماع کا اتباع کرنا ہے۔ یعنی اگر کسی بات پر متعدد علماء متفق ہوجایئں تو ان کے اس اتفاق کو اس امر کے ثبوت کی دلیل قاطع سمجھنا۔ واضح رہے کہ اجماع کی دو صورتیں ہیں ایک تو وہ اجماع ہے جس کی سند کتاب وسنت میں ہو۔ یہ اجماع واجب الاتباع ہے دوسرا وہ اجماع ہے جس کی کتاب وسنت میں کوئی سند نہ ہو اور محض رسم ورواج کی بنا پر اجماع ہوگیا ہو۔ بعض حالات میں اس قسم کے اجماع کی مخالفت کرنا واجب ہوتا ہے۔ اور بعض صورتوں میں جائز۔ یہ وہ اجماع ہے جس کی برائی قرآن مجید میں بار بار بیان فرمائی

گئی ہے۔ اس اجماع ہی کے اتباع نے لوگوں کو دین اسلام قبول کرنے سے روکا تھا۔ اور اکثر لوگ اس اجماع کو بل نتبع ما الفینا علیہ آباءنا کہہ کر اپنے اوپر واجب قرار دیتے تھے۔

حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں اجماع کی ان دونوں قسموں میں فرق نہیں کیا گیا بلکہ بلاتمیز ایک کا اطلاق دوسرے پر ہوتا رہا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ دین کو زوال آگیا۔ لوگ اس اجماع کی دلیل سے اپنے بزرگوں کی رسموں اور خاندانی عادات کو واجب العمل سمجھتے تھے اور ان باتوں کو جو صریح مخالف کتاب و سنت ہیں، مخالفتِ اجماع کے ڈر سے ترک نہیں کرتے تھے۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک مذہب کے زوال کا پانچواں سبب غیر معصوم کی تقلید کرنا ہے یعنی کسی مجتہد کی، یہ سمجھ کر کہ تمام مسائل میں اس کا اجتہاد صحیح اور درست ہے اور جو کچھ اس نے کتاب اور سنت سے استنباط کیا ہے وہ خطا اور غلطی سے محفوظ ہے، ایسی تقلید کرنا کہ اگر کوئی مسئلہ جس کا اس نے استخراج کیا ہو، صحیح نہ ہو اور اس کی غلطی ثابت ہو۔ نیز حدیث صحیح بھی صریحاً اس کے مخالف موجود ہو، اس حدیث کو چھوڑ کر اس مسئلہ میں اس مجتہد کے اجتہاد پر عمل کرنا باعث زوال دین ہوگا۔ یہ تقلید ہرگز وہ نہیں ہے جس پر امت کا اجماع ہے۔ یعنی اکثر علماء نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ مجتہدین کی تقلید جائز ہے اور ان کے استخراجی مسائل پر عمل کرنا درست ہے۔ بلکہ اکثر حالت میں نہایت مفید اور ضروری بھی ہے۔ مگر اس میں دو شرطوں کا ہونا لازم ہے۔

اول یہ سمجھنا کہ مجتہد اپنے اجتہاد میں خطا بھی کرتا ہے۔ اور صواب بھی۔ دوسرے منصوصات نبوی پر اس کو مقدم نہ کرنا۔ یعنی اگر کسی مسئلہ میں مجتہد کے اجتہاد کے خلاف صحیح حدیث مل جائے تو حدیث کا اتباع کرنا ضروری ہو جاتا ہے اور تقلید کو ترک کرنا پڑتا ہے۔ ان شرائط کے بغیر مجتہد کی تقلید یقیناً زوال دین کا موجب ہوگی۔ اگلے اہل کتاب ایسی ہی تقلید کرتے تھے جن کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہوا ہے۔ واتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ۔

(اہل کتاب نے اپنے احبار و رہبان کو رب ٹھہرالیا ہے۔ اور خدا کو چھوڑ دیا ہے)

حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ کوئی اہل کتاب اپنے احبار و رہبان کی عبادت نہ کرتا تھا بلکہ ان کو معصوم سمجھ کر ان کی ہر بات کی پیروی کرنا ضروری سمجھتے تھے۔ جس شے کو وہ حلال کہتے وہ اسے حلال مانتے جس کو وہ حرام قرار دیتے وہ اس کی حرمت کے قائل ہو جاتے اس طرح یہ لوگ انبیاء کے اقوال و احکام کو اپنے

اقوال واحکام کے مقابلہ میں پس پشت ڈالتے تھے اور اس کا لازمی نتیجہ زوال دین میں ظاہر ہوا۔

حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک ایک علت کا دوسری علت میں خلط ملط کرنا زوالِ دین کا سبب ہے۔ شاہ صاحب نے اس کی تشریح یوں فرمائی ہے کہ جب کوئی شخص کسی دوسرے دین کی باتوں کو پسند کرکے کسی ضعیف وجہ یا اس کی موضوع سند سے اس کا جواز ثابت کرے اور اسے اپنے مذہب میں اس طرح داخل کرے کہ پھر یہ تمیز نہ رہے کہ یہ باتیں کس مذہب کی ہیں۔ بلکہ وہ اس قدر خلط ملط ہو جائیں کہ اسلام ہی کی باتیں معلوم ہوں۔ زوال دین کا سبب ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب فقہ حنفی کو ابوحنیفہ کے شاگرد محمد بن حسن الشیبانی متوفی ۱۸۹ھ کی کتابوں سے اخذ کرتے ہیں اور شافعی فقہ کو براہِ راست امام شافعی کی تصانیف سے لیتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ امام محمد اور امام شافعی دونوں کے دونوں امام مالک سے استفادہ کرتے ہیں۔ اس بنا پر شاہ ولی اللہ یہ قاعدہ تجویز کرتے ہیں کہ درحقیقت فقہ کا اصل الاصول امام مالک کی موطا ہے۔ اور اسی سے مالکی، شافعی اور حنفی مذاہب فقہ پیدا ہوئے۔ اس قاعدہ کلیہ کے بعد وہ ایک قدم اور آگے بڑھتے ہیں چنانچہ وہ دیکھتے ہیں کہ موطا امام مالک تمام تر اہل مدینہ کی فقہ پر مشتمل ہے۔ اور اہل علم مدینہ کی فقہ کا مرکز حضرت عمر فاروق رضی کو قرار دیتے ہیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ مالکی، شافعی اور حنفی فقہ کے مذاہب سارے کے سارے شاہ صاحب کے نزدیک حضرت فاروق اعظم رضی کے مذہب کی تشریحیں ہیں۔ چنانچہ شاہ صاحب اپنی کتاب "ازالۃ الخفا" میں حضرت فاروق اعظم کو مجتہد مستقل اور ان تین ائمہ کو مجتہدِ منتسب تسلیم کرتے ہیں۔ اور اس طرح وہ اہل سنت کے ان تین اماموں کے مذہب کو قرآن وسنت کی تشریح قرار دیتے ہیں۔

(مولانا عبیداللہ سندھی رح)

تعلیم اقبال کی نظر میں

پروفیسر ضیاء

علامہ اقبال بنیادی طور پر ایک فلسفی اور مفکر تھے شاعری کا درجہ ان کے ہاں ثانوی تھا۔ اور وہ بھی محض اظہار خیال کے ذریعہ کے طور پر، موصوف نے زندگی کے مسائل پر بڑا غور کیا ہے اور ان کے حسن و قبح کو بڑی تحقیق اور تفحص سے پرکھا ہے۔ اپنی اس ذہنی کاوشوں کا نتیجہ کبھی وہ اشعار میں پیش کرتے رہے اور کبھی نثر میں۔ ضرورت ہے کہ ان کے افکار کو سمجھا جائے۔ اور زندگی کے بنانے۔ اس کی گتھیوں کو سلجھانے اور اسے نئے نصب العین دینے میں ان افکار سے جو روشنی ملتی ہے اس کی طرف توجہ کی جائے شاید بعض لوگوں کو اقبال کے تعلیمات کے فلسفی اور مفکر ہونے پر تعجب ہو اس میں شک نہیں کہ تعلیم کو اگر محدود اور اصطلاحی معنوں میں لیا جائے تو علامہ اقبال کو مفکر تعلیمات کہنا مشکل ہوگا۔ لیکن اگر تعلیم کو عام اور وسیع معنوں میں لیں تو اقبال بے شک مفکر تعلیمات ہیں۔ اور ان کے فلسفے میں تعلیم کے مربوط نظریئے آپ کو ملیں گے۔

تعلیم کا کوئی نظام اس وقت تک ناقص ہے، جب تک وہ فرد اور اس کی شخصیت کے متعلق کوئی مثبت اور واضح خیال پیش نہ کرے سچ پوچھئے تو تعلیم نام ہے فرد کا ماحول سے متاثر ہونا، اور ماحول کو متاثر کرنا۔ احوال و اسباب کے رنگ میں اس کا رنگا جانا اور ان کو اپنے رنگ میں رنگنا اس عمل اور ردِ عمل کا تجزیہ ماہر تعلیم کا کام ہے۔ ایک فلسفی کی طرح ایک معلم کو بھی فرد اور ماحول کے مفہوم کی حدیں قائم کرنی پڑتی ہیں۔ کیونکہ ان دونوں کی اصلیت کو جاننے پر ہی اس کے سارے مسائل کا دار و مدار ہے۔

ؔ اس مضمون کے لکھنے میں جناب غلام السیدین کی کتاب Iqbal's Philosophy of Education سے مدد لی گئی ہے۔

علامہ اقبال کے فلسفے کا بنیادی مسئلہ نظریۂ خودی ہے، انہوں نے اپنی فارسی مثنوی اسرارِ خودی میں اس پر بڑی تفصیل سے بحث کی ہے اور اردو کلام میں بھی خودی پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ موصوف نے اپنے انگریزی لیکچروں میں بھی اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ ان کے نزدیک خودی کا استحکام زندگی کا اصل الاصول ہے، فرد اگر اپنی خودی کو مضبوط نہیں کرتا تو وہ مردہ ہے۔ خواہ وہ زندگی کے سانس ہی کیوں نہ لے رہا ہو۔ اگر زندگی میں نمود کا ذوق نہ ہو تو وہ موت ہے اور اگر فرد اپنی خودی کی تعمیر کرلے تو وہ خدائی کرتا ہے۔ خودی کی اس اہمیت کے متعلق ماہرین تعلیم علامہ اقبال کے اس نظریہ سے متفق ہیں

اب سوال یہ ہے کہ خودی کے ارتقاء اور اس کی تکمیل کی کیا صورت ہے۔ اس مسئلہ میں نفسیات اور تعلیمات کے تمام ماہرین علامہ موصوف سے ہم نوا ہیں کہ خودی ایک مستقل جدوجہد کا نتیجہ ہوتی ہے جو انسان کو اپنے ماحول کے ناسازگار حالات اور اپنی ذات کے غیر ترقی کن رجحانات کے خلاف کرنی پڑتی ہے خود حضرت علامہ کے الفاظ ہیں۔

"خودی کا وجود اس کش مکش کا رہین منت ہوتا ہے، جو فرد ماحول کے خلاف کرتا ہے، یا ماحول فرد کے خلاف"

ظاہر ہے اس کے لئے اشد ضروری ہے کہ فرد کا اپنے ماحول سے تعلق اور ربط رہے۔ فرد اور ماحول کے اس باہمی ربط و کش مکش، تاثیر و تاثر اور ہم آہنگی اور مخالفت کے دوران میں خودی کی تشکیل ہوتی ہے۔ وہ ترقی پاتی ہے اور اپنے کمال کو پہنچتی ہے۔ اقبال کا تصورِ حیات بڑا زندگی بخش ہے۔ وہ عزلت نشینی اور ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھنے کے حامی نہیں، وہ آزمائش، تجربۂ عمل اور حرکت کو زندگی کا حاصل سمجھتے ہیں۔ وہ خودشناسی کی دعوت دیتے ہیں اور دوسروں کی تقلید یا ان سے سوال کرنا ان کے ہاں مذموم ہے۔ کیونکہ اس سے خودی فنا ہو جاتی ہے۔ علامہ اقبال فرد کو اپنی سرگرمیاں جاری رکھنے کے لئے آزاد فضا چاہتے ہیں۔ چنانچہ شخصیت کی تکمیل کے لئے ان کے خیال میں آزادی شرطِ اول ہے۔

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی

وہ فرد کو خود اپنی صلاحیتوں کا اندازہ کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ اور اس کے لئے ان کی رائے یہ ہے کہ فرد کو بے خطر ہو کر زندگی کی کش مکش میں کود پڑنا چاہیئے وہ اپنے تیشہ سے فرد کو اپنا راستہ بنانے کو کہتے

اور دوسروں کے بنائے ہوئے راستوں پر چلنا گناہ قرار دیتے ہیں اگر انسان سے کوئی نادر کام ہو جائے تو اس کا گناہ بھی ان کے نزدیک ثواب ہو جاتا ہے۔

تراشش از تیشۂ خود جادۂ خویش
براہِ دیگراں رفتن عذاب است
اگر از دستِ تو کارِ نادر آید
گناہے ہم اگر باشد ثواب است

کیوں کہ آزادئ فکر اور جرأت عمل کا ولولہ اگر انسان میں پیدا ہو جائے تو آگے چل کر اس سے بڑے بڑے شاندار نتائج پیدا ہو سکتے ہیں۔

ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے؟ ذوقِ انقلاب
ندرتِ فکر و عمل کیا شے ہے؟ ملت کا شباب
ندرتِ فکر و عمل سے معجزاتِ زندگی
ندرتِ فکر و عمل سے سنگِ خارا لعلِ ناب

تعلیم کا یہ نظریہ جامد بے جان اور بے روح نظام کو کبھی برداشت نہیں کر سکتا جو ایک خاص ڈھرّے پر بچوں کو چلانا چاہتا ہے۔ اور انہیں وہ بنانا نہیں دینا چاہتے جو وہ بن سکتے ہیں۔ بلکہ جو وہ خود انہیں بنانا چاہتا ہے وہ بناتا ہے۔ اقبال آزادئ فکر اور آزادئ عمل کے قائل ہیں۔ اور فرد کو آزادی سے کسی قیمت پر محروم نہیں کرنا چاہتے۔ موصوف کتابی علم کے زیادہ حق میں نہیں۔ ان کے خیال میں وہ علم جو طالب علم کو زندگی سے دور رکھتا ہے بے کار ہے اور اس سے کچھ حاصل نہیں۔

خدا تجھے کسی طوفاں سے آشنا کر دے
کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں
تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کہ تو
کتاب خواں ہے مگر صاحبِ کتاب نہیں

فلسفی فکر میں اس بات کی بڑی اہمیت ہے کہ آیا تصوراتی دنیا اور واقعاتی دنیا۔ یعنی مادہ اور روح یا نیچر اور ذہن، یہ دو الگ الگ ایک دوسرے سے بے تعلق اور بے جوڑ چیزیں ہیں، یا دونوں ایک دوسرے

سے مربوط اور متعلق اور ایک دوسرے کو مکمل کرنے والی تعلیمی نقطۂ نظر سے بھی اس بات کو جاننے کی ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ جب تک حقائق اور تصورات کی حدیں معین نہ ہو جائیں تعلیم کا کوئی نصب العین اور مقصد واضح نہیں کیا جا سکتا۔ فرض کیا اگر ہم بعض پرانے فلسفیوں کے نقش قدم پر چل کر دنیا کو مایا اور بے حقیقت سمجھ لیں تو اس کا اثر تعلیم کے ہنج پر بھی پڑے گا۔ اور ان کے برعکس اگر عہد حاضر کے مفکرین کے خیال کے مطابق کائنات محض مادہ ہی مادہ رہ جائے تو نظام تعلیم پر اس کا بڑا گہرا اثر ہوگا۔ ان دو نظریوں کے علاوہ زندگی کا ایک اور تصور بھی ہے۔ اس کے نزدیک مادہ اور روح دو الگ الگ اور آپس میں مخالف عنصر نہیں ہیں۔ بلکہ مادہ ابتدا ہے اور زندگی کا کارواں اس سے اپنا راستہ شروع کرتا ہے اور ترقی کرتا کرتا روح یا تصورات کی دنیا میں پہنچتا ہے۔ علامہ اقبال اس تیسرے نظریئے کے حامیوں میں سے ہیں۔ وہ کائنات کی اصل روح کو مانتے ہیں۔ لیکن یہ روح مادہ میں اپنی ذات کا اظہار کرتی ہے۔ اس مادہ کی تسخیر اس کی ترقی اور اس کو اعلیٰ سے اعلیٰ منزل پر لے جانا حقیقی روحانی زندگی ہے، اپنے اس مطلب کو موصوف نے فارسی کی اس رباعی میں یوں بیان کیا ہے۔

دلا رمز حیات از غنچہ دریاب
حقیقت در مجازش بے حجاب است
ز خاک تیرہ می روید و لیکن
نگاہش بر شعاع آفتاب است

زندگی کا راز غنچہ سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اس کی شکل میں حقیقت بے نقاب نظر آتی ہے وہ مٹی میں اگتا ہے۔ لیکن اس کی نگاہ شعاع آفتاب پر ہوتی ہے۔ علامہ موصوف زندگی سے بے تعلقی کی تعلیم نہیں دیتے۔ لیکن وہ چاہتے ہیں کہ آدمی زندگی کو اپنے نصب العین کے مطابق ڈھالے۔ وہ اس سے معرکہ آرا ہو، اس کو پرکھے، اس کو بدلے۔ جانچے۔ تولے اور اپنی جد و جہد سے اسے اپنی راہ پہ لے آئے۔ فرد کی خودی کی تکمیل جماعت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ فرد جماعت کا ایک رکن ہوتا ہے۔ اور جماعت جن روایات اور قدروں کو اپنے آبا و اجداد سے ورثہ میں پاتی ہے ان کے صالح حصہ کو مان کر ہی فرد صحیح نشو و نما پا سکتا ہے۔ اقبال نے "اسرار خودی" میں فرد کی خودی سے بحث کی ہے اور دوسری مثنوی "رموز بے خودی" میں فرد اور جماعت کے تعلق پر روشنی ڈالی ہے ان کے نزدیک۔

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

اقبال فرد کو جماعت کے شکنجہ میں کسنے کے روادار نہیں وہ اس معاملہ میں نازی اور فسطائی نظریۂ حیات کے کلیتہً خلاف ہیں۔ لیکن ان کا کہنا یہ ہے کہ فرد جماعت سے الگ ہو کر کچھ نہیں کرپاتا وہ ایک جماعت کا رکن ہو کر ہی فعال بن سکتا ہے۔ جماعت کو زندگی اعلیٰ مقاصد سے ملتی ہے۔ اور ان مقاصد کو عملی جامہ پہنانے کا عزم جماعت کے افراد میں جدوجہد کا جذبہ پیدا کرتا ہے جس طرح فرد کی زندگی جان و تن کے ربط سے ہے اسی طرح قوم اپنی پرانی روایات کو محفوظ رکھنے سے زندہ رہ سکتی ہے۔ جب زندگی کی جوئے آب خشک ہو جائے تو فرد مر جاتا ہے اور اگر قوم کے سامنے زندگی کا کوئی مقصد نہ رہے تو وہ بھی مر جاتی ہے۔

علامہ موصوف نے اس سلسلہ میں تاریخ کے متعلق بھی اپنی رائے کا اظہار کیا ہے فرماتے ہیں "تاریخ ماضی کی داستان اور قصہ نہیں۔ یہ تو تمہیں خود اپنے آپ سے آگاہ کرتی ہے تجھے آشنائے کار اور مرد راہ بناتی ہے۔ تاریخ کی شمع قوموں کی قسمتوں کے لئے ستارہ کا کام کرتی ہے اور اسی کی ضو سے قوم کا حال اور ماضی درخشندہ ہوتا ہے۔"

ضبط کن تاریخ را پایندہ شو
از نفس ہائے رمیدہ زندہ شو

فرد کو قدرت سے آزاد شخصیت ودیعت ہوتی ہے اور وہ زندگی میں قدم رکھ کر اپنے احول سے نبرد آزمائی کرتا ہے اس سے فرد کی صلاحیتوں کو پھلنے پھولنے کا موقعہ ملتا ہے وہ آگے بڑھتا ہے۔ اس کی ترقی کی کوئی حد نہیں ہوتی وہ جدوجہد کرتا ہے زمانہ سے اس کا مقابلہ ہوتا ہے۔ ناسازگار حالات کو وہ اپنا سازگار بناتا ہے۔ یہ کش مکش، یہ نبرد آزمائی اس کی تعلیم کے مراحل کا کام دیتی ہے اقبال کے نزدیک انسان کی زندگی کا حاصل اس کا اندھی تقدیر کے ہاتھوں آلۂ کار بننا نہیں۔ کائنات کی وسعتیں غیر محدود ہیں، وہ ہر دم راہ ترقی پر گام فرسا ہے۔

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آرہی ہے دما دم صدائے کن فیکون

جب کائنات کی ترقی کا کوئی حد و حساب نہیں، تو ظاہر ہے کہ اس کائنات کے سب سے برتر

رکن انسان کی ترقی کے امکانات کیسے محدود ہو سکتے ہیں۔ انسان کو خدا نے اتنی صلاحیتیں دی ہیں کہ وہ کبھی ختم ہونے والی نہیں۔ وہ اپنے آپ کو خدائی اوصاف کا حامل بنانے کی اہلیت رکھتا ہے، وہ خالق بن سکتا ہے۔ قدرت نے اس کی قسمت میں یہی لکھا ہے کہ وہ اس کائنات کو بہتر سے بہتر بنا دے۔ انسان کی ان جبلی صلاحیتوں کے بارے میں اقبال نے ایک جگہ خداوند عالم سے یوں خطاب کیا ہے۔

"تو نے اندھیری رات بنائی، میں نے چراغ پیدا کیا۔ تو نے مٹی بنائی میں نے اس سے پیالہ بنالیا۔ تیرے دستِ قدرت نے بیابان و کہسار پیدا کئے اور خیابان و گلزار و باغ میں نے بنائے۔ میں وہ ہوں کہ پتھر سے شیشہ بناتا ہوں اور زہر سے تریاق۔"

آگے بڑھنے کا یہ ولولہ اور اپنی صلاحیتوں کے غیر محدود ہونے کا یہ یقین، کائنات کے بیکراں ہونے اور اپنی ذات کے کمال بے اندازہ کا یہ تصور تعلیم کے نظریوں کی جان ہے۔ اس سے فرد میں بڑی زندگی پیدا ہوتی ہے۔ اور وہ اظہارِ ذات کے لئے اپنے سامنے بڑی جولان گاہ پاتا ہے۔

اقبال اس عقلیت کو جو بے روح ہو۔ اور محض مادیات اور حقائق و اسباب میں الجھ کر رہ جائے انسانی ترقی کے لئے مضر سمجھتے ہیں۔ تعلیم کے لئے وہ وجدان، محبت یا عشق کی نشوونما کو ضروری قرار دیتے ہیں، وہ عقل کے مخالف نہیں موصوف عقل کے فریضہ اور اس کی ضرورت کو مانتے ہیں، مادیات اور اسباب کی تسخیر کے لئے عقل کی اہمیت مسلّم ہے لیکن عقل منزل نہیں یہ چراغ راہ ہے۔

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے

عقل سورج کی شعاعوں کو تو گرفتار کر سکتی ہے، لیکن زندگی کی شب تاریک اس کی وجہ سے روشن نہیں ہو سکتی۔ اس کے لئے ضرورت ہوتی ہے وجدان کی، عشق کی، خواجہ غلام السیدین صاحب کو ایک خط میں علامہ مرحوم نے لکھا تھا۔

علم سے میری مراد وہ علم ہے جس کا دارومدار حواس پر ہے۔ عام طور پر میں نے علم کا لفظ انہیں معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اس علم سے ایک طبعی قوت ہاتھ آتی ہے جس کو دین کے ماتحت رہنا چاہیئے۔ اگر دین کے ماتحت نہ رہے تو محض شیطانی

ہے یہ علم علم حق کی ابتدا ہے، جیسا کہ انہوں نے جاوید نامہ میں لکھا ہے۔

علم حق اول حواس آخر حضور آخر او می نگنجد در شعور

وہ علم جو شعور میں نہیں سما سکتا اور جو علم حق کی آخری منزل ہے اس کا دوسرا نام عشق ہے علم و عشق کے متعلق جاوید نامے میں کئی اشعار ہیں۔

علم بے عشق است از طاغوتیاں
علم با عشق است از لاہوتیاں

مسلمان کے لئے لازم ہے کہ علم کو (یعنی اس علم کو جس کا مدار حواس پر ہے اور جس سے بے پناہ قوت پیدا ہوتی ہے) مسلمان کرے "بو لہب را حیدر کرار کن" اگر یہ بولہب حیدرکرار بن جائے یا یوں کہئے کہ اگر اس کی قوت دین کے تابع ہو جائے تو نوع انسان کیلئے سراسر رحمت ہے۔"

ہر نظام تعلیم کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ بتائے کہ وہ کس قسم کا انسان بنانے کا خیال اپنے سامنے رکھتا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اقبال کی تعلیمات انسان کو کیا بنانا چاہتی ہیں۔ اقبال کے نزدیک اچھے آدمی کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ فعال ہو۔ وہ سرتاپا عمل ہو۔ زندگی اس کی جدوجہد سے عبارت ہو۔ لیکن اس کے ساتھ اس بات کا بھی خیال رہے کہ یہ عمل، اور یہ حرکت پہلے کے بندھے ٹکے نظام کے عین مطابق نہ ہو۔ انسان کی جدوجہد تخلیقی ہونی چاہیئے۔ محض تقلیدی جدوجہد کسی کام کی نہیں ہوتی۔ وہ مشکلات کا سامنا کرے اور انہیں آسان بنائے اور وہ نو آفریں اور تازہ کار ہو۔ اقبال یہ نہیں چاہتے کہ انسان بندہ تقدیر ہو۔ اور قسمت کے لکھے پر شاکر و قانع۔ اس کو خود اپنے آپ سے لڑنا چاہیئے، اور تقدیر سے نبرد آزما ہونے میں باک نہیں ہونا چاہیئے۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے!
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

"خوف" علامہ موصوف کی نظر میں ام الخبائث ہے۔ خوشامد، مکاری، کینہ اور جھوٹ سب خوف کے نتائج ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ دل کے اندر جو بھی شر ہے اس کی اصل خوف ہے اور صرف خوف۔ اقبال انسان کے دل کو خوف کے اس مرض سے پاک کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس کا علاج وہ

توحید بتاتے ہیں۔ اللہ کو ماننے سے غیر اللہ کا خوف دل سے نکل جاتا ہے۔

وہ خواہشات جو انسان کو دوسروں کا غلام بنا دیں اقبال کے ہاں سر تا پا مردود ہیں۔ وہ رزق جس سے پرواز میں کوتاہی آئے، اس رزق سے تو موت اچھی ہے۔ علامہ موصوف قبائل پرستی اور قوم و ملک پرستی کے سخت دشمن تھے۔ ان کے خیال میں یہ باعث ہے تمام خانہ جنگیوں کا اور انسانوں کو انسان سے لڑانے کا۔ وہ یک رنگی افکار اور وحدت عقائد کو جماعت کا اساس مانتے ہیں۔ اور کسی جغرافی طبعی یا ملکی تقسیم کے سرے سے قائل نہیں۔ احترام آدمی اصل آدمیت ہے۔ اور اگر تہذیب یہ نہیں سکھاتی تو وہ تہذیب نہیں بربریت ہے۔ اقبال کا مثالی انسان فقیر ہے۔ یہ فقیر عام اصطلاحی معنوں سے بالکل الگ ہے۔

اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دلگیری — اک فقر سے مٹی میں خاصیتِ اکسیری
اک فقر ہے شبیری اس فقر میں ہے میری — میراث مسلمانی سرمایۂ شبیری
اک فقر سکھاتا ہے صیاد کو نخچیری
اک فقر سے کھلتے ہیں اسرار جہانگیری

ایک اور مقام پر وہ "فقر" کی یوں تعریف فرماتے ہیں۔

چیست فقر اے بندگانِ آب و گل — یک نگاہ راہ بیں، یک زندہ دل
فقر کارِ خویش را سنجیدن است — بر دو حرف لا الٰہ پیچیدن است
فقر خیبر گیر با نانِ شعیر — بستۂ فتراک او سلطان و میر
فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست — ما امینیم ایں متاعِ مصطفٰے است
فقر بر کرّوبیاں شب خوں زند — بر نوامیس جہاں شب خوں زند
بر مقام دیگر اندازد ترا — از زجاج الماس می سازد ترا
برگ و سازِ او ز قرآنِ عظیم — مرد درویشے نہ گنجد در گلیم

حکمتِ ولی اللہی میں تاریخ کا مرتبہ

ڈاکٹر مسیح احمد کمالی[1]

قدرت عادت اور رحمت

ایام اللہ کے تصور کا ذکر مختلف وجہوں سے ضروری تھا۔ اوّل تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ شاہ صاحب فلسفۂ تاریخ کو بالواسطہ یا بظاہر بعید و مختلف عنوانات کے تحت لاتے ہیں۔ دوسری چیز یہ بھی قابل غور ہے کہ وہ روایتی مواد کو .... روایتی طریقے سے استعمال کرتے ہوئے ان راہوں میں آ نکلتے ہیں جو علم و حکمت کی جولانگاہ ہیں۔ مثلاً انسانی زندگی کے مقاصد کو مطلق طور سے "حکم دورہ" مان کر وہ اس (Anthropocentric) طرز فکر سے ہم عنان ہو جاتے ہیں جس پر فلسفۂ تاریخ کی اساس ہے۔

بہر حال ابھی ہم اس سوال کی طرف نہیں آئے ہیں کہ شاہ صاحب تاریخ کے خصوصی اور جزوی مسائل کے بارے میں کیا رائے رکھتے ہیں۔ بلکہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ابھی اس سوال کو کچھ دیر کے لئے ملتوی کر دیا جائے تاکہ ہم تاریخ فکر اسلامی کے چند اہم سوالوں کا تذکرہ کر لیں۔ شاہ صاحب کے نظریۂ تاریخ کو سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہم تاریخ اسلام میں تعلیل (Causation) اور انکار تعلیل کے نزاع کو ذہن میں رکھیں یہ ایک مشہور و معروف امر ہے کہ اشاعرہ کے حلقے میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کا اثبات کرنے کے لئے اسباب اور نتائج کے باہم تلازم سے انکار کو ضروری سمجھا گیا۔ اس انکار میں انہوں نے جس شدت سے کام لیا تھا اس کا ردعمل یہ ہوا کہ "فلاسفۂ اسلام" نے ان کی بات کو

---

[1] ڈاکٹر مسیح احمد کمالی ریڈر ادارۂ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ یہ مضمون مجلہ علوم اسلامیہ علی گڑھ بابت دسمبر ۱۹۶۳ء سے بشکریہ نقل کیا جاتا ہے۔

لغو سمجھا اور انہیں اصحاب جدل کا نام دے کر علم اور سچائی کے طلب گاروں کی فہرست سے خارج کر دیا۔ پھر خود ان فلاسفہ نے نظریۂ اسباب کو از سرِ نو منضبط کیا۔ یہ لوگ بھی انتہا پسند نکلے۔ ان کے "شیخ رئیس" ابن سینا نے اسباب کو اس طرح سے ثابت کیا کہ اس نے علت اور معلول اور تعلیل سب کو ایک ہی لڑی میں پرو دیا۔ ابن سینا یہ سمجھتا تھا کہ علت و معلول کے درمیان کچھ ایسا عمل (Phenomenon) واقع ہوتا ہے جس کے ذریعے سے ایک ہی طبیعت جو یہاں فعالیت کے حال میں تھی، وہاں منفعل ہو کر اُبھرتی ہے۔ اس وحدت کی بنا پر اس نے دعویٰ کیا کہ کسی سبب کے بروئے کار ہونے پر اس کے مناسب اثر کا ظاہر نہ ہونا یا کسی غیر مناسب اثر کا ظاہر ہو جانا محال ہے۔ اس نظریے کی زد میں الہیات کے بہت سے مسلّمات آتے تھے۔ اگر اسباب کا بذات خود منظم اور مکمل ہونا ہی اثرات کے متحقق ہونے کا باعث ہے (بلکہ اس سے عبارت ہے) تو سبب اولین (یعنی ذات باری تعالیٰ) اور معلول اول (یعنی کائنات) کی ہستیاں بھی بغیر کسی تقدیم و تاخیر کے ایک دوسری کے ساتھ رہی اور رہتی ہوں گی۔ گویا الہیات کی یہ تعلیم کہ

"نہ تھا کچھ تو خدا تھا۔۔۔"

اس نظریے کی رُو سے باطل ہو جاتی ہے۔ الہیات کا دوسرا مسئلہ جس پر اس نظریے کا اثر پڑتا تھا ارادہ یا مشیئت کا سوال تھا۔ اشاعرہ کی انتہا پسندی سے ہٹ کر الہیات میں یہ عقیدہ قابل قبول تھا کہ اللہ تعالےٰ کی قدرت اشیاء کے وجود کا سبب ہے (اس لئے کہ چیزیں بے سبب نہیں ہوتی ہیں) لیکن کبھی کبھی اس کا ارادہ خالص طبیعی تعلیلات سے بالا بالا بھی ایجاد کرتا ہے۔ ابن سینا کے نظریے میں استثناء کے لئے کوئی گنجائش نہ تھی۔ چنانچہ الہیات کے ترجمان بن کر غزالی ابن سینا کے مقابلے میں آئے۔ انہوں نے "شیخ رئیس" کے نظریۂ اسباب پر بعض اٹل قسم کے اعتراض کئے، اور یہ محسوس کیا کہ یہ نظریہ مذہبی اعتقادات کے لئے ایک بہت بڑا فتنہ ہے۔ اسباب و اثرات کے باہمی تعلق کی معقولیت اپنی جگہ پر مستحکم سہی، لیکن اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھنا بھی تو معقولیت سے عاری نہیں ہے۔ اور اس ایمان کی بنیاد اس تصور پر ہے کہ دنیا کا نظام اپنے بل بوتے پر جس ڈھنگ سے چلتا رہتا ہے اللہ اس ڈھنگ کو کبھی کبھی بدل بھی دیتا ہے۔ اس قسم کی تبدیلی کی تفصیلات کچھ بھی ہوں، لیکن اس کے قاعدے کو قبول کر لینے پر خدا پرستی کا دار و مدار ہے اس لئے کہ اگر کائنات اپنے معبود کے اشارے پر نہ چلی

تو وہ خود معبود بن جائے گی۔ لیکن انسان کا ضمیر اور انسانیت کی تاریخ گواہی دیتی ہے کہ اگر عبادت کی ان دو قسموں میں سے (یعنی خدا پرستی اور کائنات پرستی میں سے) انتخاب کرنے کی ضرورت آپڑے تو پہلی قسم قابل ترجیح اور افضل ہے۔

انکار تعلیل کی ضرورت کو اس پہلو سے مقرر کرنے کے بعد غزالی نے ابن سینا کے نظریۂ اسباب میں یہ عیب پایا کہ وہ تعریف (Definition) اور توجیہ (Explanation) یا تحلیلی (Analytic) اور ترکیبی (Synthetic) قضایا میں التباس کرتا ہے۔ عقل اس ضرورت کو تسلیم کرتی ہے کہ جب ہم انسان کا ذکر کریں تو اس کا دانشمند ہونا بھی ہمارا مفہوم ہو۔ اس لئے کہ انسانیت اور دانشمندی کے درمیان تعلق کی نوعیت تحلیلی ہے۔ لیکن علت و معلول کے درمیان تعلق تحلیلی نہیں بلکہ ترکیبی ہوتا ہے۔ یہ تو تجربے میں آنے والے (لیکن آنے سے باز رہ سکنے والے) حوادث ہیں سکھاتے ہیں کہ ایک خاص قسم کی ساخت رکھنے والے اجسام پر آگ ایک خاص طریقے سے اثر کرتی ہے ورنہ جہاں تک عقل کا تعلق ہے وہ آگ کی حقیقت کو ایسے اثرات سے اعراض کرتے ہوئے بھی سمجھ لیتی ہے چنانچہ یہ قول ناقابل قبول ہے کہ آگ اور اس کے اثرات کے درمیان تقدم و تاخر محال ہے جہاں آگ ہو گی وہاں ایک آتشیں طبیعت کا ہونا تو صحیح ہے، لیکن اثرات آتش کا حصول دوسری بہت سی شرطوں پر موقوف ہو سکتا ہے۔ ان اثرات کے حصول کو غزالی فیضان طبیعت۔ (Influence Phenomena) کا نام نہیں دیتے۔ چنانچہ وہ اس دعوے کو ٹھکراتے ہیں کہ علت اور تعلیل اور معلول ایک ہی حقیقت یا طبیعت کے متعدد شیون و مظاہر ہیں اشاعرہ کے علی الرغم، وہ یہ کہنے کے لئے تیار ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت بھی اس حد تک نہیں پہنچتی کہ وہ طبیعت اشیاء کو منقلب اور مختل کر دے۔ مثلاً آگ جب تک آگ ہے اس وقت تک وہ کوئی ایسی چیز نہیں ہو سکتی جس کو طبیعت آتش سے تضاد ہے اگر اس قسم کے انقلاب کو کوئی اللہ تعالیٰ کی قدرت کا موضوع یا اسکی آیت سمجھتا ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کی بڑائی بیان نہیں کرتا۔ اس لئے کہ جو الفاظ مفہوم سے خالی ہوں ان سے کسی قسم کی بڑائی ثابت نہیں ہوتی اس طرح سے قدرت کو قاعدۂ تناقض اور قاعدۂ تعین۔ Laws of Contradiction and Identity کے سانچے میں ڈھال لینے کے بعد غزالی اس کے موارد میں ان تمام علوم کو شامل کر لیتے ہیں جن کو ہم (یعنی نوع انسانی) تجربے کے ذریعے سے سیکھتے ہیں۔ ہم اسباب

واقعات کے درمیان باربار جس ایک قسم کے تعلق کو دیکھنے کے عادی ہو جاتے ہیں اس کے قائم رہنے کی توقع ہماری عادت ہی کا شاخسانہ ہے۔ بعض ضروری شرطوں کی تکمیل کے ساتھ ہماری توقعات پوری ہوتی رہتی ہیں۔ لیکن کبھی کبھی مستقبل کے حوادث ان توقعات کو غلط ثابت کر دیتے ہیں۔ ایسی صورت میں یہ کہنا بھی حماقت ہے کہ ہمیں اپنی جھٹلائی ہوئی توقعات کے پھندے میں نہیں پڑنا چاہیئے تھا۔ (اس لئے کہ انہیں توقعات سے علم کی تشکیل ہوتی ہے) اور یہ فعل بھی لغو ہوگا کہ ہم توقعات کے جھٹلائے جانے ہی کا انکار کرنے لگیں۔ ان دونوں چیزوں کے برخلاف سچا اور صحیح راستہ یہ ہے کہ ہم اپنے علم کی اصلاح کریں تاکہ اب اس کی بنیاد اشیاء کے ایک زیادہ صحیح اور وسیع تر اندازے پر رکھی جا سکے۔ جس قاعدے کی رو سے ہمارے لئے یہ ضروری ہے کہ ہم اپنے ناقص علم پر مصر نہ ہوں بلکہ اسے مستقبل کے چہرے سے یکے بعد دیگرے ہٹتے ہوئے حجابات کے حوالے سے بدلنے یا چھانٹنے یا بڑھانے کے لئے تیار رہیں، وہی قاعدہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کا شاہد یا مبلغ یا مفسر بھی ہے۔

غزالی اشاعرہ کے عام طریقۂ انکار تعلیل سے بہت کچھ ہٹ کر چلے تھے۔ انہوں نے تعلیل پر تنقید کرنے کے وقت اس بات پر زور دیا کہ اس مسئلے میں ہم جن بہت سی چیزوں کو خارجی حقائق سے تعبیر کر لیتے ہیں، دراصل ان کی اساس ہمارے اپنے ذہن کے اندر ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے ابن سینا کے یہاں علت و معلول کی ہم رفتاری (Simultaneity of Cause and effect) کے نظریئے پر اعتراض کرنے میں اس علمی تصور سے کام لیا جس کا اعتراف ارسطو نے "تعریف" اور "توجیہ" کی بحثوں میں کیا تھا (اور جس کو بعد والوں نے تحلیلی اور ترکیبی قضایا کے درمیان تفریق کا معیار بنایا) اور جس کے سہارے سے غزالی نے اپنی تنقید کا رخ تعلیل کی ذہن پرورگی (Analyticity) کی طرف موڑ دیا۔ سب سے زیادہ قابل ذکر یہ بات ہے طبائع کو تھوڑی بہت رد و کد کے بعد مان لینے کے ذریعے سے، غزالی نے انکار تعلیل کو اس غیر ذمہ داری اور عقل دشمنی سے بچایا جس کی طرف اشاعرہ کے جوش عقیدت نے ان کی اکثریت کو جا پہنچایا تھا۔

اب ہمیں دیکھنا ہے کہ اس نزاع سے شاہ صاحب کیا سبق لیتے ہیں۔ اس مسئلے میں (اور دوسرے بہت سے مسائل میں) وہ جب دو فریقوں کا جھگڑا چکانے کے لئے بیٹھتے ہیں تو وہ فیصلہ کرنے کا ایک خاص قاعدہ یا نصب العین اختیار کر لیتے ہیں جس کو انہوں نے "تطبیق" کا نام دیا ہے۔

اس قاعدے کی رو سے، بالعموم وہ اس بات کو ضروری سمجھتے ہیں کہ دونوں فریقوں کے مرکزی تصورات قبول کریں یا ان پر صاد کریں، لیکن ان کے تعارض یا ٹکراؤ کو اسلام کے لئے غیر ضروری بلکہ خطرناک کہہ کر ٹال دیں یا اس کو متعارض اشخاص کے ذاتی جوش وخروش پر محمول کریں۔ اس طرز کار کی بجاآوری کا بہترین موقع موجودہ (مسئلہ تعلیل سے تعلق رکھنے والے) نزاع نے مہیا کیا ہے۔ اس لئے کہ یہاں پر لڑنے والوں نے ایک دوسرے کی طرف جو پتھر پھینکے ہیں، ان کو زمین پر سے اٹھا کر شاہ صاحب نے اس طرح سے رگڑ دیا ہے کہ اب ان کے اندر سے شعلہ برآمد ہوتا ہے۔ اس استعارے کی تفصیل یہ ہے کہ شاہ صاحب ابن سینا کو اس کی عقل پرستی پر داد دیتے ہیں اور غزالی کی اس اعتبار سے تائید کرتے ہیں کہ انہوں نے مذہبی فکر کے تقاضوں کی ترجمانی کی ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ ان دونوں پر ان کا اپنا اعتراض یہ ہے کہ ان دونوں نے جن حدوں کے اندر بحث کی ہے، وہ خالص مذہبی فکر کے افق سے نیچی اور الگ اور دور ہیں۔ ان دونوں کا موضوع علم طبیعی تھا۔ اس علم کے خصوصی مسائل کو موجودہ (یعنی شاہ صاحب کی رائے میں ان کے اپنے) زمانے میں الہیات کے ساتھ کوئی بہت گہرا ربط بھی باقی نہیں تھا۔ اس کے اندر جن قواعد سے بحث کی جاتی ہے وہ اچھے اور سچے سہی، تاہم ان کے اثرات ایسے نہیں ہیں کہ وہ حقائق کی مکمل طور سے نشان دہی کر سکیں۔ اس امر کی وضاحت کے لئے شاہ صاحب ایک عمدہ اسلوب اختیار کرتے ہیں۔ انہوں نے اللہ تعالےٰ کے افعال کی مختلف قسمیں بتائی ہیں۔ ان قسموں میں سے ایک، جو تقدم زمانی سے بہرہ مند بھی ہے، یہ ہے کہ اللہ اشیاء کو عدم سے وجود میں لے آئے۔ یہ فعل جو (تخلیق کائنات کے وقت) صرف ایک ہی بار ظہور میں آیا اللہ کی "قدرت" کا اظہار ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ اللہ نے اسباب کا ایک سلسلہ مرتب کر دیا ہے۔ چنانچہ اب آگ جلاتی ہے اور بھاری اجسام زمین کی طرف جھکتے ہیں اور غذا پاکر جاندار چیزیں پھلتی پھولتی ہیں۔ اس قسم کے سب کاموں کا سلیقہ کے ساتھ پورا ہونا اللہ کی "عادت" سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ تیسری قسم میں اللہ کے وہ افعال ہیں جن کے ذریعہ سے کسی مقصد یا غایت کی تکمیل ہوتی ہے۔ جس طرح انسانی زندگی میں عادت اپنے استمرار اور تسلسل سے اپنے وجود کو قائم رکھتی ہے اور اپنی جڑوں کو مضبوط بنا لیتی ہے اسی طرح سے اللہ تعالیٰ کی عادت کا استمرار اور تسلسل ان نوامیس (*Laws of Nature*) کی تشکیل کرتا ہے جو کائنات پر چھائے ہوئے ہیں

اور جو علم طبیعت (Phenomena) کا موضوع ہیں انسان کی اور خدا کی عادت میں مماثلت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ جس طرح انسان اپنی زندگی میں معنویت پیدا کرنے کے لئے اپنے ارادے کی تحریک اور تائید سے بسا اوقات عادت کو موقوف یا متغیر کر دیتا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ اپنی عادت کی تخفیف کے ذریعے سے اپنے ارادے کو کام میں لاکر حوادث عالم کو نئے معانی کا مظہر یا نئے مقاصد کی دلیل بناتا ہے خواہ معاملہ انسان کا ہو یا خدا کا، بہر صورت یہ ایک اٹل حقیقت ہے کہ ارادہ جو شخصیت (Personality) کا سب سے زیادہ مناسب اور اہم منصب یا مصرف ہے کوئی اتفاقی یا عارضی چیز نہیں ہے، لہذا اگر عادت ارادے سے شکست پاتی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اب کام اہمال یا اتفاقات یا عوارض کو سونپ دیا گیا۔ چنانچہ انسانی زندگی میں عادت کا مسترد ہونا نئی عادتوں کے ظہور کی تمہید ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ارادے سے قوانین طبیعت کا برطرف ہونا قانون شکنی نہیں ہے، بلکہ یہ واقعہ بجائے خود ایک قانون یا عادت ہے۔[۱]

"ولذلک اقول خرق العادۃ عادۃ مستمرۃ"

گویا اب یہ ثابت ہوا کہ خرق عادت کا قاعدہ تو شاہ صاحب کی نظر میں مسلّم ہے لیکن اس سے معجزے یا کرامت کا استخراج کرنے کی بجائے وہ اسے طبیعی تعلیلات سے صرف معنویت اور مقصدیت کے اعتبار سے ممتاز سمجھنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ یہ نکتہ بہت اہم اور قابل توجہ ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی عادت کو ایک معقول علم (Phenomena) کا موضوع سمجھتے ہیں، اسی طرح ان کی دانست میں اس عادت سے اعراض بھی (جو بجائے خود ایک عادت ہے) ایک معقول علم کا موضوع ہو سکتا ہے (اور ہے) یہ آخر الذکر علم تاریخ ہے، اور اللہ تعالیٰ کی جس صفت کے کارنامے اس علم کا موضوع ہیں اس کا نام رحمت ہے۔ قدرت اور عادت کی طرح یہ صفت بھی اپنے اظہار کے لئے ایک بالکل الگ میدان رکھتی ہے۔ لیکن چونکہ یہ تینوں ایک ہی ذات اقدس کی صفات ہیں، اس لئے ان میں سے ہر ایک کو دوسری صفتوں کے اندر نفوذ بھی حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً رحمت میں (خرق عادت کی) عادت متضمن ہے، اور عادت کا قیام بغیر قدرت کے ممکن نہیں، اور قدرت کا کارنامہ (یعنی تخلیق عالم)

---

[۱] تفہیمات ۱ - ۹۹

بجائے خود رحمت کی دلیل ہے۔ لیکن ان متقارب اثرات میں رحمت کی تاثیریں سب سے زیادہ باریک اور دور رس ہیں، اس لئے کہ یہ جب دوسری صفتوں میں نفوذ پاتی ہے تو ان کے مفہوم میں وسعت بھی پیدا ہوتی ہے اور ان کے لئے مقاصد بھی مہیا ہوتے ہیں (رحمت کی اس ہمہ گیری کا دوسری شکل میں اس طرح سے ہوتا ہے کہ تاریخ جو دوسرے علوم سے ممیز ہے ان سب کے اندر نفوذ بھی کرتی ہے، اس لئے کہ دیگر موجودات کی طرح ہر علم خود اپنی تاریخ رکھتا ہے)

مقصد و معنی اور ان کے ٹھکانے

جس معنی میں تاریخ کو ایام اللہ کا نام دیا گیا ہے اس کی رو سے وہ ان کوششوں کا مجموعہ ہے جن کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ کا ارادہ "عادت" کی تھاری اور اس کے میکانکی تسلسل کو توڑ دیتا ہے تاکہ ایک طرف تو حوادث عالم قوانین طبیعت کے ساتھ بعض روحانی محرکات او مصالح کے بھی پابند ہو جائیں۔ اور دوسری طرف خود صاحب ارادہ شخصیت کے ضمیر میں انفعال اور انکسار کی وہ کیفیات پیدا نہ ہوں جو عادت سے مغلوب ہو جانے کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ اس نظریئے کو فطرت انسانی کے ان تصورات سے ملا دیکھئے جو شاہ صاحب نے تصوف سے اخذ کئے ہیں تو واضح ہو جائے گا کہ تاریخی عمل طبیعی تعلیلات سے جن مقاصد کی بنا پر ممتاز ہوتا ہے ان کا سرچشمہ شخصیت اور (Nature[1]) میں تلاش کیا جا سکتا ہے۔ یہ دونوں چیزیں انسان اور پروردگار عالم کے درمیان رابطۂ اتحاد ہیں لہٰذا مجموعی طور پر شخصیت یا Nature کی خودداری ان مقاصد کی کفیل ہے جن پر تاریخ کا امتیاز قائم ہے

اس حد تک شاہ صاحب کے فلسفۂ تاریخ کی جو تفصیلات بیان کی گئی ہیں وہ تصوف کے بنیادی عقائد و بصائر سے ہم آہنگ ہیں۔ لیکن اب جب کہ ہم تاریخ کے ضروری مسائل کی طرف گریز کر رہے ہیں ہم شاہ صاحب کو ان تصورات سے استفادہ کرتے ہوئے پائیں گے جو اسلام کے فلسفۂ قانون میں

---

[1] اس لفظ سے نظام وجود کا وہ حصہ مراد ہے جو طبیعت (Nature) کا جواب اور اس کی ضد ہے اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے اس لفظ کا مروج اردو ترجمہ روح یا اردو رسم الخط میں اس کی تحریر تحریر دونوں ناکافی ہوں گے۔

متضمن ہیں۔ شاہ صاحب نے اپنی تصانیف میں بار بار یہ جتایا ہے کہ انہیں اس تجاوز کی ضرورت اس وجہ سے ہوئی کہ اگر تصوف کے مباحث کو تاریخ کے فلسفے اور اخلاقیات کے مسائل سے ہم رشتہ نہ کر دیا جائے تو علمی تحقیق کے تشنہ رہ جانے کے ساتھ ساتھ روحانی ارتقاء کے معطل بلکہ معکوس ہو جانے کا بھی احتمال ہے [۱]

اس دعوے کے ثبوت میں کتابوں کے حوالے کے ساتھ ساتھ بعض تشریحات کی بھی ضرورت ہے تفہیمات میں شاہ صاحب نے تصوف کے بعض نظریات کو ان عوارض سے تعبیر کیا ہے جو اسلام کے بنیادی جوہر پر طاری ہوئے۔ ان کا خیال ہے کہ جس طرح سورج کی روشنی پھل پھول کے ساتھ خار و خس کی پرورش بھی کر دیتی ہے اسی طرح کلام اللہ بھی ان سب اضافی چیزوں کو سہارا دے دیتا ہے جو اسلام کی مرکزی اور خالص تعلیمات کے ساتھ آملی ہیں۔ تصوف کے بہت سے نظریات کو شاہ صاحب اسی قسم کے اضافوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ خاص طور سے اس ایک نظریئے پر تو انہیں شدید اعتراض ہے جو انمٹ طریقے سے بار بار تصوف میں ظاہر ہوتا رہا ہے اور جس کی رو سے عالم اور پروردگار عالم کا اتحاد ہو جاتا ہے چونکہ شاہ صاحب کی دانست میں اس نظریئے کے اندر اخلاقی قدروں کا اور مقاصد شریعت کا انکار متضمن ہے اس لئے وہ اس کے قائل کی تکفیر میں تامل نہیں کرتے (حالانکہ اس حربے کا استعمال انہیں بہت زیادہ مرغوب نہیں ہے)

اسی طرح وحدت وجود اور وحدت شہود کی تطبیق کی کوشش میں بھی شاہ صاحب اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ اگرچہ اول الذکر مسلک تصوف کی جان ہے، تاہم اس کا اخلاقیات کو ٹھکرا دینا یا ان سے بالا بالا گذرنا ایک ایسی چیز ہے جس کو تطبیق کے ذریعے سے سنبھال لینا یا سدھار دینا ضروری ہو جاتا ہے "تفہیمات" کے مذکورہ بالا حصے میں (جو مکتوبات مدنی کے نام سے مشہور ہے) شاہ صاحب کی تطبیق بہت سے گول مول لفظوں میں الجھ گئی ہے۔ لیکن اس کتاب میں ایک اور جگہ شاہ صاحب نے ایک مراسلہ نگار کے جواب میں بات بہت صاف اور محکم طریقے سے کہہ ڈالی ہے۔ ان سے پوچھا گیا تھا کہ مکہ اور ہردوار کے درمیان کیا فرق ہے۔ جواب میں وہ اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ اگر

---

[۱] دیکھئے تفہیمات ۱- ۲۰۵، ۲- ۲۱۶، ۱۸۷، ۱۸۵

وحدت وجود کے بنیادی تصورات سے کام لیا جائے تو دو امتوں کے ان مقدس مقامات میں تفریق کرنا واقعی مشکل ہوگا۔ لیکن وہ مُصر ہیں کہ وحدت وجود کے معیاروں کو اخلاقی اصول اور تاریخی بصائر کے ساتھ ملا دینے پر مسلمان مکہ کی افضلیت کو علمی نقطۂ نظر سے ثابت کر سکتا ہے۔

رحمت کی کارفرمائیوں کو (یعنی تاریخ کے عمل کو) سمجھنے کے لئے ان چند اصطلاحوں کے تجزیئے اور تاویل کی ضرورت ہے جن کو شاہ صاحب نے مختلف مقامات وجود کے لئے استعمال کیا ہے ان میں سے پہلی اصطلاح "عالم مثال" ہے اس اصطلاح میں افلاطونی فلسفے کی جھلک تو ملتی ہے لیکن اس کا مفہوم ذرا بدلا ہوا ہے۔ کسی چیز کی مثال سے شاہ صاحب کوئی ایسا واحد اور منفرد جوہر مراد نہیں لیتے جس کا ایک ٹھوس اور مادی شکل میں ڈھل جانا اس چیز کے وجود کا باعث ہو۔ بلکہ وہ تو فرداً فرداً اس ایک چیز کی یا اس ایک چیز کی مثال کی بجائے "عالم مثال" کا تذکرہ کرتے ہیں جس سے یہ بھی نسبت رکھتی ہے اور وہ بھی، بہر حال یہ عالم وہ جگہ ہے جہاں دنیا کے تمام حوادث روئے زمین پر نازل ہونے سے پہلے ہی نمودار ہوتے ہیں۔ یوں سمجھئے کہ بالفرض ایک تاریخی واقعہ دنیا میں پہلی جنوری ۱۹۶۵ء کی صبح میں ہونے والا ہے ۔ شاہ صاحب کا عقیدہ ہے کہ یہ (یا کوئی اور) واقعہ محض اتفاقی نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اس کا کوئی سبب ہوگا۔ لیکن جس معنی میں اللہ تعالیٰ سبب الاسباب ہے یہ لازم ہے کہ ہم اس واقعہ کے سبب کو کسی اکیلے یا اکہرے اور دور افتادہ جوہر سے تعبیر نہ کریں اس لئے کہ اللہ تعالےٰ کے مسبب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ پورا نظام وجود اس واقعہ کا سبب ہے۔ یعنی اس واقعہ کے ہونے سے پہلے، ساری کائنات کی جو سج دھج (۳۱ دسمبر ۶۴ء کے ختم پر) ہوگی وہی اس واقعہ کا سبب ہوگی۔ کائنات کی اس مستعد ہیئت کے اندر اس ہونے والے واقعے کے جو سر رشتے پائے جاتے ہیں، ان کا مجموعہ (اس واقعہ کے حق میں ہیں) عالم مثال ہے۔

شاہ صاحب کی دوسری اصطلاح "ملاء اعلیٰ" ہے۔ درحقیقت عالم مثال کا تصور "ملاء اعلیٰ" کے نظریئے سے اسی طرح ملا ہوا ہے جس طرح لمحۂ موجودہ کے حوالے سے ماضی اور مستقبل ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں بلکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ شاہ صاحب کے فلسفۂ تاریخ میں "ملاء اعلیٰ" کو زیادہ اہمیت حاصل ہے، لیکن چونکہ مستقبل کے مقامات پر (جن میں سے ایک "ملاء اعلیٰ" ہے) علمی دلیل قائم نہیں ہو سکتی، اس لئے بالواسطہ اس کو ثابت کرنے کے لئے شاہ صاحب ماضی

کی طرف رجوع کرتے ہیں جو مستقبل کے بر خلاف علمی دلیل کا موضوع ہے ، لیکن جو عقلی تعریفات میں مستقبل کا پیمانہ یا نمونہ ہی سمجھا جاتا ہے ۔ بہر حال شاہ صاحب کے یہاں "ملاء اعلیٰ" کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح آنے والے واقعات کا نقش ساری کائنات پر مرتسم ہوتا ہے ۔ اسی طرح حال سے ماضی کی طرف جانے ہوئے واقعات بھی تمام وجود پر ایک گہرا اور راسخ نشان چھوڑ کر جاتے ہیں اس نشان کی تفصیل کو سمجھنے سے پہلے ہمیں یاد کرنا چاہیئے کہ انسان کا دنیا میں ظہور شاہ صاحب کے نزدیک تاریخ عالم کا سب سے بڑا نقطۂ انقلاب ہے ۔ اس نقطہ تک پہنچنے سے پہلے دنیا ہر اس واقعہ کا نشان قبول کر لیتی تھی جو ہو چکا ہوتا تھا لیکن انسان کے ظہور کے بعد سے قاعدہ یہ ہو گیا ہے کہ صرف وہ واقعات اپنا نشان چھوڑتے ہیں جنہوں نے انسان کے وجود کو تقویت پہنچائی ہے اور جو اس وجہ سے اللہ تعالیٰ کی رحمتوں کے حامل اور ناقل رہے ہیں ۔ باقی ہر قسم کے واقعات جو انسان کے لئے بے فائدہ یا مضر ہوتے ہیں اور جو رحمت باری کے بروئے کار آنے میں مزاحم ہوتے ہیں اس طرح سے جاتے ہیں کہ کائنات ان کی چھیڑی ہوئی کہانی کو دہرانے یا انجام تک پہنچانے کا بوجھ اپنے سر نہیں لیتی بلکہ اسے فراموش کر دیتی ہے ۔" فاما الزبد فیذھب جفاء واما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض"[۱]

اچھائیوں کو اس طرح سے رفتہ رفتہ اپنے اندر جذب اور محفوظ کر لینے کی وجہ سے "ملاء اعلیٰ" کی حیثیت ایک ایسے خزانے کی سی ہے جس سے تاریخ کے ہر دور میں انسانی افراد اور جماعتیں خیر و شر کا معیار حاصل کرتی ہیں ۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ وہ ایک آئینہ ہے جس کے اندر آدمی اپنی ہی شکل کو دیکھ کر اپنی انفرادیت کی تعریفوں سے آگاہ اور اس کے تقاضوں پر مطلع ہو جاتا ہے البتہ اصل اور عکس میں فرق صرف اتنا ہے کہ اصل تو زندگی کے مسائل کے ساتھ بالفعل نبرد آزما ہونے کی وجہ سے کچھ دھندلی ہیں یا گرد و غبار میں اٹی ہوئی سی ہوتی ہے ۔ لیکن دوسری طرف آئینہ سازنے آئینے کے اندر اپنے آپ کو صاف ستھرا رکھنے کے کچھ ایسے گن ودیعت کئے ہیں کہ اس کے اندر غبار آلود

---

[۱] سورہ رعد ۱۳: ۱۷، سو وہ جو جھاگ ہے سو جاتا ہے سوکھ کر، اور وہ جو کام آتا ہے لوگوں کے سو رہتا ہے زمین پر۔

(ترجمہ شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ)

انسانی چہرے کا عکس صرف چہرے کے محاسن کو پیش کرتا ہے، عیوب کو نہیں۔ بالفاظ دیگر "ملاء اعلیٰ" میں جو کچھ ہے وہ اس اعتبار سے Empirical ہے کہ اس کے اندر (انسانی) تجربات کا لب لباب ہے لیکن انتخاب کے وہ قاعدے جن کے اثر سے تجربات چھن چھن کر یہاں تک پہنچتے ہیں (اور پہنچے بغیر رہتے بھی نہیں) تجرید یا تنزیہہ کا کرشمہ ہیں یہی وجہ ہے کہ شاہ صاحب "ملاء اعلیٰ" کے ساکنوں میں فرشتوں کو بھی شمار کرتے ہیں اور ان انسانی نفوس کو بھی جنہوں نے اپنی دنیوی زندگی میں ہدایت پائی اور سعادت حاصل کی اور اب جن کا نقشِ قدم ہدایت اور سعادت کی جستجو کرنے والوں کے لئے نشان راہ ہے[1]۔

ان دو منزلوں کی طرح، شاہ صاحب کے یہاں "حظیرۃ القدس" اور "حملۃ العرش" کو بھی اصطلاحات کی سی اہمیت دی گئی ہے۔ لیکن فلسفۂ تاریخ میں جن مسائل کو ملاء اعلیٰ کے مقابل رکھا جا سکتا ہے وہی "حظیرۃ القدس" اور "حاملین عرش کے لئے" بھی کفایت کریں گے۔ بہرحال ان سب منزلوں میں جو قدریں قرار پاتی ہیں انہیں اخلاقیات کی مروجہ اقدار سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ دنیا کا رواج یہ ہے کہ (انسانی) افعال کی قدر و قیمت ان نتائج کی روشنی میں مقرر ہوتی ہے جن کو پہلے سے مقصد بنا کر سامنے رکھا گیا ہو اور جن کی وسعتیں افعال مذکورہ کے ذہنی اور قلبی محرکات کے مساوی (Commensurate) ہوں لیکن عمل تاریخی کی نشان دہی کے سلسلہ میں شاہ صاحب نے ایک ایسی صورت کا تصور بھی کیا ہے جو مروجہ اقدار اخلاقی کو توڑ دیتی ہے یا انہیں بالائے طاق رکھتی ہے۔

اس صورت کا ظہور وجود کی اس سطح پر ہوتا ہے جو عالم مثال یا "ملاء اعلیٰ" وغیرہ سب سے ارفع ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ بسا اوقات خود انسان انسانی زندگی کے کمالات کو ٹھکرا دیتے ہیں۔ مثلاً کسی فاتح عالم کی قیادت میں کچھ غیظ و غضب سے بھرے ہوئے آدمی دنیا کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک اس طرح قتل و غارت کا بازار گرم کرتے ہوئے

---

[1] دیکھئے حجۃ اللہ البالغہ حصہ اول، پہلا مبحث تیسرا باب۔
(اور دیگر متفرق صفحات)

جانتے ہیں کہ انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کی بنیادیں ہل جاتی ہیں، اللہ کی زمین اس کے بندوں کے خون سے رنگین ہو جاتی ہے، ساری کی ساری آبادیاں خانماں برباد ہو جاتی ہیں، حکومتوں کا شیرازہ بکھر جاتا ہے، قانون کے اصول اور اس کے ادارے دم توڑتے ہوئے نظر آتے ہیں، اور تمدن کا نظام ایسی بری طرح سے گھائل ہوتا ہے کہ اب مدتوں تک اس کے زخموں کے اندمال کا کوئی آسرا بھی نہیں ہوتا اور یہ سب کچھ ایسے اندھے اور فرومایہ اشخاص کے ہاتھوں سے ہوتا ہے جن کی ذاتی اغراض اور ان عالم گیر نتائج کے درمیان مساوات نہیں ہوتی یہ لوگ دنیا کو سر پر اٹھا لیتے ہیں، لیکن ان کے سر کے اندر جہالت کے سوا، اور ان کے دلوں کے اندر بہت ہی چھوٹی قسم کی خود غرضی یا شہوت پرستی یا خونخواری کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا اس تفاوت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے اس عالم آزار اور انسانیت سوز فعل کا فاعل درحقیقت کوئی اور ہے جو ان کو اس طرح سے استعمال کرتا ہے۔ جس طرح کوئی افسانہ نگار اپنی کہانی کے اشخاص Dramatis Personae سے کام لے۔ یہ فاعل اللہ تعالیٰ ہے جو ایسے موقع پر سفینۂ عالم کی ناخدائی خود کرتا ہے۔ چنانچہ یہی ایک موقع ایسا ہے جب تاریخ کی معنی خیزیاں اور مقصد روائیاں موقوف کردی جاتی ہیں اس لئے کہ اس قسم کے واقعات کو اخلاقیات کے مروجہ پیمانوں سے ناپا نہیں جاسکتا۔ ان سے ڈرنا تو برحق ہے لیکن ان پر تنقید کرنا صحیح نہیں ہے۔ اور اگر کوئی تنقید پر اتر بھی آئے تو حاصل کیا ہوگا؛ بجلی کے کڑاکے یا زمین کے بھونچال یا دریاؤں کی طغیانی پر کس کی تنقید کا اثر ہوتا ہے؛ چنانچہ جب تاریخی واقعات ان آخر الذکر حوادث کا رنگ ڈھنگ اختیار کرلیں، تو کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے باب خلق کو باب تدبیر پر مقدم کردیا ہے[1]

لہذا تاریخی عمل اب گھٹ کر اور سمٹ کر طبیعی تعلیلات کی سادہ اور معنویت سے استغنا رکھنے والی شکلوں میں رونما ہو رہا ہے۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ۱- ۱۷

انسانی معاشرے میں ارتقا کے اصول
حضرت شاہ ولی اللہ کی نظر میں

شمس الرحمن محسنی

معاشرہ اور جماعت کی حقیقت سمجھنے اور ان کی نگرانی کرنے والے اصول و قوانین منضبط کرنے کے لئے ارتقائے جماعت کا تفصیلی مطالعہ بہت ضروری ہے۔ جب تک یہ بات ذہن نشین نہ ہو جائے کہ معاشرہ کی ابتداء نہایت سادہ صورتوں سے عمل میں آئی ہے۔ اور اس کے تمام مظاہر و عناصر آہستہ آہستہ ترقی کی طرف قدم بڑھاتے ہیں۔ اس وقت تک ہم نہ معاشرہ اور جماعت کے مختلف مظاہر کی حقیقت سے آگاہ ہو سکتے ہیں اور نہ معاشرہ کے لئے ان کی ضرورت ہماری سمجھ میں آسکتی ہے عمرانیات کے ماہرین اسی لئے سب سے پہلے جماعت کے ارتقاء کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اور پھر ہر اجتماعی عنصر کی ارتقائی تاریخ کی روشنی میں وہ اصول معلوم کرتے ہیں جو معاشرہ کے عروج و زوال اور صلاح و فساد کا باعث بنتے ہیں۔

شاہ ولی اللہؒ نے معاشرۃ انسانی میں اصول ارتقاء کی کارفرمائی پر اتنی وضاحت اور صراحت کے ساتھ تو کہیں بحث نہیں کی، جس طرح کہ آج کل عمرانیات میں ہوتی ہے۔ البتہ اجتماعی اداروں کے مختلف درجات مقرر کر کے انہوں نے جو مباحث مدون کئے ہیں، ان کے پیش نظر یہ ماننا پڑتا ہے کہ وہ معاشرہ میں ارتقاء کے قائل ہیں۔ اس خیال کی وضاحت اس وقت اور بھی ہو جاتی ہے جب ہمیں ان کے اجتماعی اداروں کے تذکرہ میں وحدت الوجود کے اثرات ملتے ہیں۔ وحدۃ الوجود کائنات میں ارتقاء کا قائل ہے معاشرہ بھی اس سے باہر نہیں۔ کائنات میں ارتقاء کی کارفرمائی معدنیات نباتات اور دوسری مخلوقات کے باہمی ربط کو سامنے رکھ کر سمجھائی جاتی ہے۔

"تفہیمات الٰہیہ" (جزو اوّل) میں شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں۔

"ہر زمانے میں نیا ظہور ہوتا ہے، اور ہر ظہور کے اپنے احکام ہوتے ہیں چنانچہ جیسے جیسے زمانہ بدلتا ہے اس کے ساتھ احکام بھی بدلتے ہیں، اور نئے نئے ترجمان حق آتے ہیں۔ منشاء الٰہی کا پہلا ظہور معدنیات کی صورت میں ہوا معدنیات کے بعد عالم نباتی قدرت حق کا محور بنی، نباتات سے حیوانات نے یہ منصب لیا اور پھر انسان کی شکل میں ارادۂ حق کا ظہور ہوا۔"

وحدۃ الوجود کا عقیدہ ہمیں بتاتا ہے کہ نظام عالم ترقی پذیر ہے وہ ابتدائے آفرینش سے اب تک سینکڑوں قالب بدل چکا ہے۔ جمادات ارتقائی قوتوں کے ذریعے نباتات کی شکل اختیار کرتی ہیں۔ اور نباتات کے بعد حیوانی مظاہر کی منزل شروع ہوتی ہے۔ حیوانات کی ارتقائی منزل کی سطح سے انسانیت کی سطح نمودار ہو جاتی ہے۔ شاہ صاحبؒ مخلوقات کے ان ارتقائی مدارج ہی کی مثال سے اجتماعی اداروں یا انسانی معاشرہ کے مختلف درجات کا باہمی ربط و تعلق سمجھاتے ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ معاشرۂ انسانی میں ارتقا کو اسی طرح کارفرما مانتے ہیں جس طرح کائنات کے دوسرے مظاہر میں "بدور بازغہ" میں فرماتے ہیں :-

"انسانی معاشرہ کے ابتدائی درجہ میں اجتماعی اداروں کی تشکیل جانوروں کے اجتماع سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہوتی فرق اتنا ہے کہ حیوانات میں یہ ارتقاء بطور اجمال پایا جاتا تھا۔ انسانوں میں آ کر یہ پوری طرح نشوونما پاتا ہے۔ جس کی وجہ سے انسانی معاشرہ اپنی اس ابتدائی شکل میں بھی حیوانات کے اجتماع کی بہ نسبت زیادہ بہتر اور بلند درجہ ہوتا ہے۔ حیوانی معاشرہ کے بعد معاشرہ انسانی کا یہ ابتدائی درجہ بالکل اس طرح وجود میں آتا ہے جیسے عناصر کائنات سے جمادات پیدا ہوتے ہیں انسانوں میں معاشرہ کا دوسرا درجہ پہلے درجہ کے بعد آتا ہے اس سے پہلے نہیں آ سکتا۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہی سمجھنا چاہیئے جیسے جمادات کے بعد نباتات کا آنا۔ انسانی معاشرہ کے اس درجہ میں

پہلے درجہ کی تمام باتیں پائی جاتی ہیں لیکن اب ان میں لطافت، عمدگی اور بہتر تنظیم پیدا ہو جاتی ہے۔ دوسرے درجے کے بعد معاشرہ انسانی کے تیسرے درجے کا آنا نباتات کے بعد حیوانات کی تخلیق کے مانند ہے۔ جس طرح حیوانات میں نباتات کی خصوصیات پائی جاتی ہیں اسی طرح اس تیسرے درجہ میں دوسرے درجے کی صفات بھی ہوتی ہیں۔ لیکن ذرا مختلف شکل میں۔ حیوانیت کے بعد انسانیت کی منزل آتی ہے۔ ارتفاقات (اجتماعی اداروں) میں اس کی مثال تیسرے اور چوتھے درجے کو سمجھنا چاہیئے۔"

اداراتِ اجتماعیہ کے مندرجہ بالا چار درجات کی تفصیل تو آئندہ اپنے مقام پر آئے گی۔ یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ شاہ ولی اللہؒ وحدۃ الوجود کی ذہنیت کے ماتحت معاشرۂ انسانی کو جامد نہیں بلکہ ارتقا پذیر مانتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ معاشرہ کبھی ایک حالت پر نہیں ہے جس میں آج نظر آتا ہے اس اس درجہ تک وہ بہت سے مراحل طے کرنے کے بعد پہنچا ہے۔ انسانی معاشرہ میں پہلے اتنی بہتر تنظیم اور خوبی نہ تھی جتنی کہ آج پائی جاتی ہے انسانوں میں جماعت پسندی کا جذبہ جتنی قوت کا آج مالک ہے اس سے پہلے نہ تھا۔ شاہ صاحب نے ارتفاقات کے عنوان سے جو مباحث مدون کئے ہیں ان کا بنظر غائر مطالعہ کرنے سے نہ صرف یہ کہ معاشرہ میں اصول ارتقا کی کارفرمائی ثابت ہوتی ہے بلکہ اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ارتقائے جماعت میں یہ کہاں تک مدد دیتے ہیں اور انسانوں میں جماعت پسندی کا جذبہ کس طرح ترقی کرتا ہے۔

نوعی تقاضے اور ارتقاء

انسانوں میں جماعت پسندی کا جذبہ ان اعمال و افعال کے ذریعے تربیت پاتا ہے جو اجتماعی طور پر انجام دیئے جاتے ہیں۔ انسان کے یہ عمل بدلتے رہتے ہیں اور اس تبدیلی کا نتیجہ اجتماعیت کی ترقی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ ہر اجتماعی عمل ایک جماعتی مظہر کی تشکیل کرتا ہے۔ مظہر اجتماعی کا تنوع ہی ارتقائے جماعت کا کفیل ہے۔ مختصر یہ کہ اجتماعی اعمال و افعال ارتقائے معاشرہ کا

زینہ ہیں اگر یہ معلوم ہو جائے کہ انسان بعض خاص خاص کام کیوں کرتا ہے اور اس کے یہ اعمال اپنی شکلیں کیوں بدلتے ہیں تو ہماری نگاہ سے ارتقائے جماعت کا کوئی راز پوشیدہ نہیں رہ سکتا۔ شاہ صاحبؒ انسان کے انفرادی اور اجتماعی تمام کاموں کا سرچشمہ اس کے نوعی اور جنسی تقاضوں کو قرار دیتے ہیں۔ ان کی کتابوں میں فطری تقاضوں کی بحث کو اگر بحث ارتفاقات (اجتماعی اداروں کی بحث) سے ملا کر پڑھا جائے تو یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے نزدیک معاشرۂ انسانی کا ارتقار بھی انسان کے فطری تقاضوں کا رہین منت ہے۔

انسان کے فطری تقاضوں میں ایک ترتیب پائی جاتی ہے۔ وہ سب ایک درجہ کے نہیں ہیں بعض تقاضوں کو پورا کئے بغیر انسان زندہ نہیں رہتا۔ اس لئے سب سے پہلے ان ہی کی تعمیل ضروری ہے۔ ایک خاص حد تک جب ان کی تعمیل ہو جاتی ہے تب کہیں دوسرے تقاضوں کی باری آتی ہے۔ انسان نے اپنے فطری تقاضوں کو کمال حسن و خوبی کے ساتھ پورا کرنا رفتہ رفتہ سیکھا ہے۔ وہ ابتدا میں صرف اپنی حیوانی خواہشات پوری کرتا تھا۔ وہ بھی نہایت ابتدائی شکل میں، کیونکہ وہ فطرت کے خزانوں سے ناواقف تھا، اور کائنات کی قوتیں اس کے قابو میں نہ آئی تھیں۔ جوں جوں وہ فطرت کی قوتوں کو تسخیر کرتا گیا اپنے فطری تقاضوں کو اچھی سے اچھی طرح پورا کرنے کی اس میں صلاحیت پیدا ہوتی گئی، اور آخر کار اس کی حیوانی خواہشات پورا کرنے کے طریقوں میں حسن و لطافت کا عنصر شامل ہو گیا۔ اس طرح اسے جنسی تقاضوں کے علاوہ اپنے نوعی تقاضوں کی تکمیل پر بھی قدرت حاصل ہو گئی۔

شاہ صاحبؒ نے بہت جگہ اس کا بھی ذکر کیا ہے کہ خارجی حالات کا انسان پر اور اس کے فطری تقاضوں پر کیا اثر پڑتا ہے۔ خارجی حالات بدلتے رہتے ہیں، بدلتے ہوئے حالات ہر مرتبہ فطری تقاضوں کو ایک نئی شکل دیتے ہیں۔ فطری تقاضوں کی یہ نئی شکل خارجی حالات کو دوبارہ بدل دیتی ہے۔ اور یہ نئے فطری تقاضوں کو پھر دوسری شکل دیتے ہیں۔ یہ سلسلہ کبھی ختم ہونے میں نہیں آتا۔ اس طرح معاشرہ برابر ترقی پذیر رہتا ہے۔

انسانی اور حیوانی معاشروں میں ایک نمایاں فرق نظر آتا ہے وہ یہ کہ معاشرۂ انسانی میں ترقی کی رفتار بہت تیز ہے اور اس کے ارتقار کا سلسلہ کبھی ٹوٹنے نہیں پاتا۔ اس کا سبب انسان کے نوعی تقاضے ہیں۔ شاہ صاحبؒ نے جیسا کہ پہلے بھی گذر چکا ہے، ان نوعی تقاضوں کی بنیاد مذاقِ

لطیف رائے کلی اور علم وتجربہ کی پیاس کو قرار دیا ہے ۔ غور سے دیکھئے تو انسانی معاشرہ میں ترقی کی تیز رفتاری اور ارتقائے جماعت کا اٹوٹ سلسلہ ان ہی کے دم سے قائم ہے ۔ انسان کی فطرت کھانے پینے رہنے سہنے اور پہننے اوڑھنے کی طبعی ضروریات کو پورا کرنے ہی پر قناعت نہیں کرتی اگر ایسا ہوتا تو شاید انسانی معاشرہ کبھی ترقی کے منازل طے نہ کرتا ، یا اگر ان میں تبدیلی ہوتی تو محض حالات کے بدل جانے سے ، لیکن ایسا نہیں ہے وہ اپنی ضروریات کو لطافت وحسن اور عقلی نظریات کی کسوٹی پہ پرکھتا ہے ۔ ضروریات پورا کرنے کا جو طریقہ اس کے مذاق لطیف کو نہیں بھاتا اس کے عقلی نظریات پر پورا نہیں اترتا ۔ اور اس کے پہلے سے حاصل کئے ہوئے علوم وتجربات کے خلاف ہوتا ہے وہ اسے چھوڑ دیتا ہے اور دوسرے عمدہ اور مفید طریقوں کی تلاش اسے ہر وقت سرگرداں رکھتی ہے ۔ اس کی بے چین طبیعت اس وقت ہی اطمینان کا سانس لے سکتی ہے جب اسے یہ طریقے معلوم ہو جاتے ہیں ۔ لیکن ان طریقوں کی دریافت جو نئے حالات پیدا کرتی ہے ان میں بھی اسے سکون نہیں ملتا وہ اس منزل پر ٹھہرنے کے لئے آمادہ نہیں ہوتا ۔ وہ چاہتا ہے کہ اس مقام پر زیادہ نہ ستائے ۔ بلکہ جلد ہی دوسری منزل کی طرف قدم بڑھائے ۔ خوب سے خوب تر حاصل کرنے کی یہ تڑپ انسان کو کبھی ایجادات واختراع کی دنیا میں لے جاتی ہے ۔ وہ یہاں پہنچکر اپنے استعمال کے لئے نئی نئی چیزیں بناتا ہے ۔ اپنی جماعت کا نظام چلانے کے لئے بہتر سے بہتر ترکیبیں ایجاد کرتا ہے اور اپنی ہر قسم کی ضروریات پورا کرنے کے لئے فطرت کی قوتوں کو مسخر کرتا رہتا ہے کائنات کی یہ تسخیر اس کے جماعتی نظام کو یکسر بدل دیتی ہے ۔ اور اسے جماعتی نظام کا دوسرا ڈھانچہ تیار کرنا پڑتا ہے ۔ کبھی وہ عقلی نظریات رائے کلی اور علوم وتجربات کے وسیلے سے کام لیتا ہے ۔ اور یہ غور کرتا ہے کہ اس کی جماعت کن بنیادوں پر قائم ہے اور انسانی معاشرہ کی بنیاد کن باتوں پر ہونی چاہیئے ۔ وہ علی حدہ معاشرہ کے ہر ہر مظہر پر غور کرتا ہے ۔ انقلاب امم کی داستان اس کے سامنے رہتی ہے ۔ قوموں کے عروج وزوال کے اسباب معلوم کئے جاتے ہیں اور جماعت کے لئے ایک صالح نظام تیار ہوتا ہے ۔ یہ کسی ایک گروہ کا نصب العین بن جاتا ہے اس نصب العین سے عقیدت رکھنے والوں کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا ہے اور اس طرح یہ ایک انقلابی تحریک بن جاتی ہے اس انقلاب کی کامیابی پر جماعت کا نظام بدل جانا یقینی ہے ۔ ایجادات واختراعات اور عقلی نظریات ہی وہ انقلابی مظاہر ہیں جو انسان کے نوعی تقاضوں کی تحریک پر وجود میں آتے ہیں ، اور انسان کے معاشرہ

میں ترقی اور ارتقار کا سلسلہ جاری رکھتے ہیں۔ اس لئے ان مظاہر کا ذرا تفصیل سے مطالعہ ضروری ہے۔

ایجادات واختراعات

ایجاد اور اختراع کے اظہار کا میدان فطرتِ خارجی ہے ہر زمانے میں اور ہر مقام پر انسان اور فطرت کے خارجی مظاہر میں کش مکش نظر آتی ہے۔ تاریخ کے ابتدائی دور میں انسان کو حفظ نفس اور بقار نسل کے لئے سردی، گرمی، وحشی جانوروں، دریاؤں، جنگلوں اور زمین کی قوتوں سے برسرِ پیکار رہنا پڑتا تھا۔ اس کش مکش نے فطری طور پر اسے ایسے طریقے دریافت کرنے اور ایسے اوزار ایجاد کرنے پر مجبور کیا جن کے ذریعے وہ فطرت کے ان خارجی مظاہر پر قابو پا سکے۔ ابتدائی معاشرے میں زندگی بہت سادہ تھی اور انسان کی ضرورتیں فطرت کے چند سرچشموں سے پوری ہو جاتی تھیں۔ انسان اس وقت جڑیں جھڑ بیریاں کھاتا چٹانوں اور غاروں میں رہتا، اور درخت کے پتوں سے اپنا بدن ڈھک لیتا تھا۔ لیکن وہ زیادہ دنوں تک اپنی ان ایجادوں پر قناعت نہیں کر سکا۔ اسے یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ وہ فطرت کے بے پایاں سرمائے پر قبضہ واقتدار حاصل کرنے کے ذرائع دریافت کرتا جائے اور ان سے فائدہ اٹھانے کی ترکیبیں ایجاد کرتا رہے آخر اس تمام جدوجہد کی انسان کو کیوں ضرورت پیش آئی۔

شاہ صاحبؒ اس کا بڑی وضاحت سے جواب دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ سب کچھ انسان کے دو فطری تقاضوں کا نتیجہ ہے۔ ایک تو علم وتجربات کی خواہش انسان کو کائنات کی ہر شے کی حقیقت کی تلاش اور دنیا کی ہر چیز کے خصائص اور امتیازات کی جستجو میں سرگرداں رکھتی ہے وہ ہر اس نئی چیز کو جسے وہ پہلی مرتبہ دیکھتا ہے نہایت غور وخوض سے دیکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس طرح اشیائے کائنات کے بارے میں اس کا مطالعہ روز بروز وسیع ہوتا رہتا ہے، دوسرے وہ ہمیشہ ہر چیز میں لطف و خوبی اور حسن ونزاکت تلاش کرتا ہے اور اپنی ضروریات پورا کرنے کے طریقوں کو ہمیشہ بہتر سے بہتر دیکھنا چاہتا ہے۔ یہ دونوں جذبے انسان کو ہمیشہ نت نئی دریافتوں اور جدید سے جدید ایجادوں پر اکساتے رہتے ہیں۔ اس طرح ایجادات کا یہ سلسلہ کبھی ختم ہونے میں نہیں آتا۔

شاہ صاحبؒ نے اجتماعی زندگی میں ایجاد واختراع کی اہمیت کسی جدا عنوان کے ماتحت واضح کرنے کی کوشش نہیں کی۔ لیکن کسی اجتماعی ادارے کو ایک درجے سے دوسرے درجے تک پہنچنے میں جدید

دریافتوں اور نئی نئی ایجادوں کے ذریعے جو مدد ملتی ہے شاہ صاحبؒ اس سے ناواقف نہیں ہیں۔ ارتفاقات کا بیان ارتفاقِ معاشرہ کے اس پہلو پر کافی وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالتا ہے وہ ہر اس موقعہ پر جب معاشرہ ایک درجہ سے بلند تر درجہ کی طرف ترقی کرتا ہے۔ بعض اہم ایجادات اور ضروری دریافتوں کا ذکر فرماتے ہیں۔

انسان کی ابتدائی زندگی معاشرہ کی پہلی منزل میں کسی ایک حالت پر قائم نہیں رہتی۔ انسان کی ایجاد و اختراع کی صلاحیت اسے برابر بدلتی رہتی ہے۔ معاشرہ کو درجہ اول کی تکمیل تک پہنچنے میں جن اشیاء کی ضرورت پیش آتی ہے اور جنھیں وہ ایجاد و اختراع کے ذریعے حاصل کرتا ہے، بہت ہیں۔ شاہ صاحب نے ارتفاقات کے مباحث میں ان کی ایک فہرست تحریر فرمائی ہے جسے ہم مختصراً ذیل میں درج کرتے ہیں۔

۱۔ زبان ۲۔ مکان ۳۔ لباس ۴۔ پکانے کے طریقے ۵۔ برتن بنانا۔
۶۔ جانوروں کی تسخیر ۷۔ کاشت کاری ۸۔ ایسی صنعتیں جن پر کھیتی کا دارو مدار ہے جیسے کدال ڈول، ہل، رسی وغیرہ۔

معاشرہ کی ابتدائی شکل میں انسان ان چیزوں کو معمولی شکل میں حاصل کرتا ہے۔ لیکن نیک سے نیک تر کی جستجو انسان کو ان چیزوں کو بہتر سے بہتر شکل میں حاصل کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ اس لئے وہ ان میں سے ہر چیز کو عمدہ سے عمدہ شکل میں بنانا سیکھتا ہے۔ اور اس کی ضرورتیں برابر بڑھتی رہتی ہیں۔ ایک منزل ایسی آتی ہے کہ کوئی شخص یا خاندان اپنی ان تمام ضرورتوں کی اشیاء، تیار اور فراہم نہیں کر سکتا۔ اس لئے معاشرہ میں مبادلہ امداد باہمی، اجرت و کسب میں مدد دینے والی اشیاء دریافت ہوتی ہیں، اور معاشرہ دوسری منزل میں قدم رکھتا ہے۔ اس جگہ پہنچ کر ترقی کی رفتار پہلے سے بھی تیز تر ہو جاتی ہے۔ اور اب انسانی زندگی کے تمام مختلف پہلوؤں پر علم و تجربہ کی روشنی میں نظرِ ثانی کی جاتی ہے اور زندگی کے ہر پہلو کے متعلق ایک مستقل حکمت اور فن مرتب ہو جاتا ہے۔

اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ پیشوں میں تنوع اور کثرت پیدا ہو جاتی ہے۔ پیشوں کی یہ کثرت اور تنوع ایجاد و اختراع کی رفتار تیز کر دیتی ہے۔ اور اب معاشرہ میں اتنے مختلف مفاد رکھنے والے پیشے معرضِ وجود میں آجاتے ہیں کہ ان کی اور اس نظام کی حفاظت کے

بغیر جس کے گرد یہ پیشے نشوونما پاتے ہیں، انسانی زندگی کی بقا مشکل ہوجاتی ہے۔ ایک مستحکم سیاسی نظام کی یہ ضرورت معاشرہ کو ایک تیسری منزل میں داخل کردیتی ہے نظام کے استحکام کے بعد ایجاد واختراع کی رفتار میں نسبتاً اور تیزی پیدا ہوجاتی ہے۔ اور اس طرح معاشرہ نئی نئی ضروریات کو پورا کرکے آگے بڑھتا رہتا ہے۔ اس منزل میں ایجادات واختراعات اور نظام معاشرہ میں ایک خاص ربط وتعلق اور موزونیت ومناسبت کی ضرورت رہتی ہے۔ جب کبھی یہ توازن بگڑتا ہے اس کا اثر معاشی، اخلاقی، معاشرتی اور سیاسی نظام پر پڑتا ہے۔ اور اس میں تبدیلی ہوجاتی ہے

"شاہ ولی اللہ صاحب ایک عالم ربانی تھے۔ قدرتی بات تھی کہ ان کا موضوع بحث انسانی زندگی کا اخلاقی اور مذہبی پہلو ہوتا شاہ صاحب کے زمانے میں ربانی عالموں کا دستور تھا کہ وہ اسباب معیشت کے بارے میں سوچنا برا سمجھتے اور نیکی اور تقویٰ کے لئے ترک اسباب پر بہت زور دیتے۔ ان کے نزدیک دنیا نجس تھی اور دنیا کا کاروبار چلانے والے دنیا کو چھوڑنے والوں سے کم درجے پر سمجھے جاتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود ہم شاہ صاحب کو دیکھتے ہیں کہ وہ اپنے تمام مابعد الطبیعاتی رجحان اور تصوف وریاضت سے اس قدر دل بستگی کے ساتھ ساتھ انسان کی معاشی ضرورتوں کو اپنے عمرانی فلسفے میں غیر معمولی اہمیت دیتے ہیں۔ اور اس امر کی صراحت کرتے ہیں کہ انسان کی اخلاقی زندگی کا دارومدار بہت حد تک اس کی اقتصادی زندگی کے حسن انتظام پر ہے۔"

جمعُ الجوامع

مولانا محمد عبدالحلیم چشتی

کثیر التصانیف علمائے متاخرین میں علامہ سیوطیؒ کو جو مقام حاصل ہے اس میں ان کا کوئی سہیم و شریک نہیں لیکن علمی دنیا میں ان کی شہرت کثرت تالیفات ہی کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ اصل شہرت ان چند اہم تالیفات کی وجہ سے ہے جن سے اہل علم کو آج بھی استغنا نہیں ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔

تفسیر میں۔ الدرالمنثور علوم قرآن میں۔ الاتقان

حدیث میں۔ الجامع الکبیر (جمع الجوامع) علوم حدیث میں۔ تدریب الراوی

علوم لغت میں۔ المزہر سیرت میں۔ الخصائص الکبریٰ

نحو میں۔ ہمع الہوامع شرح جمع الجوامع اور الاشباہ والنظائر

ان میں سے ہر کتاب اس قابل ہے کہ اگر علامہ سیوطی نے صرف ایک ہی کتاب لکھی ہوتی تو سچ یہ ہے کہ یہی ایک کتاب ان کی شہرت و قبولیت کے لئے کافی تھی لیکن مختلف موضوع پر ان کی جامع تالیفات نے علامہ موصوف کی شہرت کو کسی ایک حلقہ میں محدود نہیں کیا بلکہ اہل علم کے ہر طبقہ میں ان کی شہرت اور قبولیت کو بقاء و دوام عطا کیا ہے اسی سلسلہ کی ایک کتاب پر تبصرہ ہدیۂ ناظرین ہے

(محمد عبدالحلیم چشتی)

وجہ تسمیہ اور سال تالیف

یہ کتاب حدیث کی مبسوط کتابوں کی جامع ہے اس لئے جمع الجوامع اور جامع کبیر کے نام سے موسوم ہے۔ بعض

قرائن سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تالیف کا آغاز ۹۰۲ھ میں ہوا[1] اور ۹۱۱ھ تک جو علامہ سیوطی کا سال وفات ہے اس کی ترتیب و تدوین کا کام جاری رہا۔

ترتیب کتاب

جمع الجوامع دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصہ میں قولی حدیثوں کو جمع کیا ہے اور دوسرے حصہ میں احادیث فعلی وغیرہ کا بیان ہے۔ علامہ موصوف آغاز مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

کتاب جمع الجوامع کی قولی حدیثوں کا حصہ جس میں ہر حدیث کے اول لفظ کو حروف معجم پر مرتب کرکے حدیث کو نقل کیا گیا ہے۔ تکمیل کو پہنچ گیا تو میں نے باقی حدیثوں کو جو اس شرط سے خارج تھیں اور محض فعلی حدیثیں تھیں یا قول و فعل دونوں کی جامع نہیں، یا سبب اور مراجعت وغیرہ پر مشتمل تھیں، ان کو جمع کرنا شروع کیا تاکہ یہ کتاب تمام موجودہ حدیثوں کی جامع بن جائے، یہ حصہ مسانید صحابہؓ پر مرتب ہے ترتیب میں عشرۂ مبشرہ کو تقدم حاصل ہے۔ پھر دیگر صحابہؓ کی مسانید ہیں۔ اسماء صحابہؓ کی ترتیب حروف معجم پر ہے پھر کنیتوں، مبہمات نسبتوں اور پھر مراسیل کو بیان کیا گیا ہے۔[2]

کیا یہ تمام احادیث کی جامع ہے

اس کتاب میں حافظ سیوطیؒ نے تمام احادیث کے حصر و استیعاب کا ارادہ کیا تھا فرماتے ہیں۔

قصدت فی جمع الجوامع الاحادیث النبویۃ باسرها[3]

میرا مقصد تمام احادیث نبویہ کو جمع الجوامع میں جمع کرنا ہے

تمام احادیث سے مراد دو لاکھ سے زیادہ احادیث ہیں، شیخ عبدالقادر شاذلی المتوفی ۹۳۵ھ

---

[1] جیساکہ علامہ سیوطی کے مندرجہ ذیل خواب سے ثابت ہوتا ہے، موصوف جمع الجوامع کے آخر ورق کے دوسرے صفحہ پر لکھتے ہیں شب پنجشنبہ ۸ ربیع الاول ۹۰۴ھ میں میں نے ایک خواب دیکھا کہ میں دربار رسالتماب صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر ہوں اور میں نے آپ سے جمع الجوامع کی تالیف کا تذکرہ کرتے ہوئے عرض کیا کہ اگر اجازت ہو تو اس میں سے کچھ پڑھ کر سناؤں، آپ نے فرمایا سناؤ، شیخ الحدیث! حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مجھے شیخ الحدیث کے الفاظ سے یاد فرمانا دنیا و مافیہا سے اچھا معلوم ہوا اور میں اسکی ترتیب و تدوین میں منہمک ہوگیا، جمع الجوامع بحوالہ الفتح الکبیر فی ضم الزیادۃ الی الجامع الصغیر (مقدمہ از یوسف نبہانی، طبع قاہرہ ج۔ا ص ۳ سنہ ۔ اگلے صفحہ پر)

دیباچہ الجامع میں حافظ سیوطیؒ سے ناقل ہیں۔

یقول اکثر ما یوجد علی وجہ الارض من الاحادیث النبویۃ القولیۃ والفعلیۃ مائتا الف حدیث ونیف فجمع المصنف منہا مائۃ الف حدیث فی ھذا الکتاب یعنی الجامع الکبیر واخترمتہ المنیۃ ولم یکملہ ووقع فیہ تقدیم وتاخیر بسببہ تقلیب وتم فی ورق المصنف فراغ فی الترتیب الحرفی فما بعدہ یستقم لک التعقیب فی کل ما تجدہ مخالفاً انتھی۔

موصوف فرماتے تھے روئے زمین پر زیادہ سے زیادہ جو قولی اور فعلی حدیثیں پائی جاتی ہیں وہ دو لاکھ سے اوپر ہیں مصنفؒ نے ان میں سے ایک لاکھ حدیثیں اس کتاب یعنی جامع کبیر میں جمع کردی ہیں اثنار ترتیب میں مصنف کا انتقال ہوگیا اور کتاب مکمل نہ ہوسکی کتاب کے اوراق الٹ پلٹ ہوجانے سے آگے پیچھے ہوگئے ہیں اگر تم نے ترتیب حرفی کا خیال رکھا تو جہاں ترتیب میں خرابی ہوگی تم درست کرلوگے۔

اس بیان سے معلوم ہوا کہ جمع الجوامع ناقص ہونے کے باوجود بھی ایک لاکھ حدیثوں کی جامع ہے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شیخ عبدالقادر شاذلی نے یہ تعداد تخمین و قیاس سے بیان کی ہے کیونکہ شیخ علی متقیؒ نے علامہ سیوطی کی تینوں کتابوں جامع صغیر زوائد جامع صغیر اور جامع کبیر، کی حدیثوں کو ابواب پر مرتب کیا جن کی مجموعی تعداد پانچ ہزار نو سو بتیس ہے، حیرت ہے کہ شیخ علی متقی نے جمع الجوامع کے ناقص ہونے کی طرف کنز العمال میں اشارہ تک نہیں کیا ہے۔

تعداد احادیث کے متعلق علامہ سیوطی کا مذکورہ بالا بیان ان کی اپنی معلومات کے اعتبار سے

بقیہ حاشیہ) مقدمہ جمع الجوامع بحوالہ کنز العمال طبع دکن ۱۳۱۲ھ ج ۱ ص۲

۳ھ الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر طبع قاہرہ ۱۳۵۸ھ ج۔ ۱ ص۳

۴ھ ملاحظہ الجامع بحوالہ الفتح الکبیر ج۔ ۱ ص۶

۵ھ جامع کی اصطلاحی بحث کے لئے ملاحظہ ہو فوائد جامعہ بر عجالہ نافعہ طبع کراچی ۱۹۶۴ء ص۱۵۴ تا ص۱۵۶

ہے۔ نفس الامر کے اعتبار نہیں شیخ عبدالرؤف مناوی، فیض القدیر میں لکھتے ہیں۔

ھذا بحسب ما اطلع علیہ المؤلف لا باعتبار ما فی نفس الامر لتعذر الاحاطة بھا دا نافتھا علی ما جمعہ الجامع المذکور لو تم وقد اخترمتہ المنیة قبل اتمامہ

مؤلف کا یہ بیان ان کی اپنی معلومات کے اعتبار سے ہے واقع کے اعتبار سے نہیں ہے کیونکہ خارج میں جتنی حدیثیں پائی جاتی ہیں ان کا احاطہ کرنا دشوار ہے۔ اگر جمع الجوامع پایۂ تکمیل کو پہنچ گئی ہوتی تو بھی اس کے علاوہ خارج میں حدیثیں پائی جاتیں پھر بھلا ایسی صورت میں جب کہ مؤلف کتاب کی تکمیل سے قبل ہی وفات پاگیا ہو پھر احاطہ کیونکر ہو سکتا ہے۔

اس موقعہ پر یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ تعداد احادیث کے سلسلے میں علامہ سیوطی کی معلومات کا دائرہ سرزمین مصر تک محدود ہے اس کا تعلق تمام عالم سے نہیں ہے۔ پھر سرزمین مصر میں بھی تمام احادیث سے مراد تمام حقیقی نہیں بلکہ تمام عرفی ہے، جس سے مراد بہت بڑا حصہ ہے۔ کیونکہ جمع الجوامع کی تالیف کے بعد ایک زمانہ تک اہل علم اسی غلط فہمی میں رہے کہ تمام سے تمام حقیقی اور روئے زمین سے مراد سارا عالم ہے چنانچہ جب کسی حدیث کے متعلق ان سے دریافت کیا گیا اور وہ ان کو اس کتاب میں نہیں ملی تو انہوں نے اسے حدیث ہی تسلیم کرنے سے انکار کردیا۔ چار و ناچار اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے شیخ عبدالرؤف مناویؒ نے البیان الازھر فی بیان احادیث النبی الانور لکھی چنانچہ موصوف اس کا سبب تالیف بیان کرتے ہوئے آغاز کتاب میں لکھتے ہیں۔

ومن البواعث علی تالیف ھذا الکتاب ان الحافظ الکبیر الجلال السیوطی ادعیٰ انہ جمع فی الکتاب الجامع الکبیر الاحادیث النبویة مع انہ قد فاتہ الثلث فاکثر وھذا انما وصلت الیہ ایدینا بمصر وما لم یصل الینا منھا اکثر فی الاقطار الخارجة عنھا من ذلک اکثر فاغتر بھذہ الدعویٰ کثیر من الاکابر فصار کل حدیث یسأل عنہ او یرید الکشف عنہ یراجع الجامع الکبیر فان لم یجدہ فیہ غلب ظنہ انہ لا وجود لہ فربما اجاب بانہ لا اصل لہ فعظم بذلک الضرر لکون

لہ ملاحظہ ہو فیض القدیر شرح الجامع الصغیر ج۔ ۱ صـ۲۲

النفس الی الثقۃ زعمہ الاستیعاب وتوھم ان مازاد علیٰ ذلک لایوجد فی کتاب[۱]

اس کتاب کی تالیف کے اسباب میں سے یہ ہے کہ حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے دعویٰ کیا ہے۔ کہ انہوں نے جامع کبیر میں تمام احادیث نبویہ کو جمع کر دیا ہے حالانکہ ان سے بھی اس کا ½ حصہ رہ گیا ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ، یہ تو وہ ہے جس تک مصر میں ہماری رسائی ہو سکی ہے۔ اور جس تک ہماری رسائی نہیں ہو سکی وہ اس سے زیادہ ہے اور جو دیگر ممالک میں موجود ہے وہ اس سے بھی زیادہ ہے، موصوف کے اس دعوے کی وجہ سے بہت سے اکابر اہل علم کو دھوکا ہوا چنانچہ ہر وہ حدیث جس کے متعلق ان سے سوال ہوتا اور وہ اس کو جامع کبیر میں دیکھتے اگر اس میں نہ پاتے تو گمان غالب یہ ہوتا کہ اس کا وجود نہیں ہے بسا اوقات وہ یہی جواب دیتے کہ اسکی کوئی اصل نہیں ہے اس سے بڑا ضرر ہوا کیونکہ نفس کو علامہ سیوطیؒ کے استیعاب احادیث کے دعویٰ پر اعتماد و اطمینان ہو جاتا۔ اور یہی خیال ہوتا کہ اس کتاب کے علاوہ جو حدیثیں ہیں وہ کسی کتاب میں نہیں مل سکتیں۔

اگر علامہ سیوطی کے استیعاب احادیث کے دعوے پر غور کیا جاتا تو یہ بات واضح ہو جاتی کہ ان کے اس دعوے کا تعلق ان کے بیان کردہ مآخذ سے ہے کیونکہ انہوں نے جتنی حدیثیں نقل کی ہیں وہ انہی کتابوں سے منقول ہیں، جن کا تذکرہ موصوف نے بیان ماخذ میں کیا ہے۔ اگر علامہ سیوطی نے سارے محدثین کی مرتب کردہ حدیث کی کتابوں کو دیکھا ہوتا تو اس وقت کسی حدیث کا انکار جو اس کتاب میں نہ ملتی، قرین قیاس بھی تھا۔ جب حدیثیں ان کتابوں میں منحصر نہیں تو ایسا خیال کرنا بھی درست نہیں۔ اس امر کی تائید اس واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ علامہ موصوف نے اس خیال سے کہ موت کا وقت قریب آگیا ہے اور کتاب پوری ہوتی نظر نہیں آتی اگر یہ پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکی اور کوئی بالغ نظر اس پر ذیل لکھنا چاہے تو اس کو وہ کتابیں دیکھنا چاہئیں جو ہمارے مطالعہ سے رہ گئی ہیں اس لئے موصوف نے اپنے ماخذوں کی نشاندہی کرنے کے بعد لکھا ہے۔

۱۔ ملاحظہ ہو الجامع الازھر فی احادیث النبی الانور (قلمی) اس کتاب کا قلمی نسخہ ہم نے ہمارے کرم فرما سید طلحہ صاحب کے ایک عزیز کے پاس ۱۹۵۸ء میں حیدرآباد سندھ میں دیکھا اسی موقعہ پر ہم نے یہ عبارت نقل کی تھی۔

هذا تذكرة مباركة باسماء الكتب التى انتهت مطالعتها على هذا التاليف خشية ان تهجم المنية قبل تمامه على الوجه الذى قصدته فيقيض الله تعالى من يذيل عليه فاذا عرف ما انتهت مطالعته استغنى عن مراجعته و نظر ما سواه من كتب السنة[1]

اس کتاب کی تالیف میں جن کتابوں سے میں نے مراجعت کی ہے۔ ان کتابوں کے ناموں کا تذکرہ ہے جو اس اندیشہ سے کردیا گیا ہے کہ کہیں موت کا مجھ پر اچانک حملہ ہو جائے اور میں اس کتاب کو اس طریقہ پر اس کی تکمیل کا میرا ارادہ ہے۔ پھر اللہ تعالے کسی اور شخص کو اس کا ذیل مرتب کرنے پر مامور فرمائے تو اس کو جب یہ معلوم ہو جائے گا کہ میں ان کتابوں سے مراجعت کرچکا ہوں تو وہ ان کتابوں کی مراجعت سے مستغنی ہو جائے گا اور ان کے علاوہ حدیث کی دوسری کتابوں کو دیکھے گا۔

یہی وجہ ہے کہ جب بعض نامور محدثین نے اس کتاب کو پڑھا تو اس پر بہت کچھ اضافہ کیا ہے۔

فخر مغرب حافظ ابوالعلاء ادریس حسینی فاسی المتوفی ۱۱۸۳ھ نے جب جامع کبیر کو پڑھا تو اس پر دس ہزار ۳ احادیث کا اضافہ کیا۔ حافظ سید عبدالحی کتانی فہرس الفہارس والاثبات میں رقمطراز ہیں۔

ولما قرأ الجامع الكبير للحافظ السيوطى واستدرك عليه نحو عشرة آلاف حديث كان يقيدها فى طرة نسخته بحيث لو نقل ذلك فى كتاب جاء مجلداً[2]

جب موصوف نے حافظ سیوطی کی جامع کبیر کا مطالعہ کیا تو بطور استدراک تقریباً دس ہزار احادیث کا اس میں اضافہ کیا اس طرح سے کہ احادیث کو اپنے مملوکہ نسخہ جامع کبیر کے حاشیہ پر قلمبند کرتے گئے اگر ان حدیثوں کو نقل کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب تیار ہو جائے۔

جامع کبیر میں ماخذ حدیث کی نشاندہی کی گئی ہے

حافظ سیوطی نے اس کتاب میں حدیثوں کو صرف جمع ہی نہیں کیا ہے بلکہ ارباب تخریج کو بتا کر نہایت لطیف انداز میں ہر حدیث کا مرتبہ و مقام بھی متعین کردیا ہے۔

شیخ عبدالرؤف مناوی دیباچہ جمع الجوامع سے ناقل ہیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو الفتح الکبیر ج ۱ ص ۵

[2] فہرس الفہارس والاثبات ج ۲ ص ۲۰۱

انه سالك طريقة يعرف منها صحته الحديث وحسنه وضعفه وذلك انه اذا عزا للبخاری اومسلم او ابن حبان او الحاكم فی المستدرك او الضياء المقدسی فی المختارة فجميع ما فی هذه الكتب الخمسة صحيح فالعزو اليها يعلن بالصحة سوا ما فی المستدرك من المتعقب فانه تنبيه عليه وكذا ما فی موطا الامام مالك وصحيح ابن خزيمة وابی عوانة وابن السكن والمنتقى لابن الجارود والمستخرجات فالعزو اليها بالصحة ايضاً وما عزی لابی داود فما سكت عليه فهو صالح وما عزاه للترمذی وابن ماجة وابی داود الطيالسی والامام احمد وابنه عبد الله وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن ابی شيبة وابی يعلی والطبرانی فی الكبير والاوسط والدارقطنی وابی نعيم والبيهقی فهذه فيها الصحيح والحسن والضعيف وهو يبينه غالباً وكل ما كان فی مسند احمد فهو مقبول فان الضعيف الذی فيه يقرب من الحسن وما عزاه للعقيلی وابن عدی والخطيب وابن عساكر والحكيم الترمذی والحاكم فی تاريخه والديلمی فی مسند الفردوس فهو ضعيف [1]

سیوطی ایک ایسے طریقے پر گامزن رہے ہیں جس سے حدیث کے صحیح حسن اور ضعیف ہونے کا پتہ لگ جاتا ہے اور وہ اس طرح کہ اگر وہ بخاری، مسلم ابن حبان مستدرک حاکم، مختارۂ ضیاء مقدسی کی طرف کسی حدیث کی نسبت کریں تو ان پانچ کتابوں میں سے جو حدیثیں ہیں وہ صحیح ہیں، لہذا ان کی طرف نسبت کرنا اس کے صحت کا اعلان ہے بجز مستدرک کی ان حدیثوں کے جن پر گرفت ہوئی ہے، یہ ان پر تنبیہ کی ہے یہی حکم موطا امام مالک صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابی عوانہ صحیح ابن السکن منتقی ابن جارود اور مستخرجات کا ہے۔ چنانچہ ان کی طرف نسبت بھی صحت کا اعلان ہے اور جس کی نسبت ابوداؤد کی طرف ہے اور ابوداؤد نے اس پر سکوت اختیار کیا وہ صالح عمل ہے جس کی نسبت ترمذی، ابن ماجہ ابوداؤد طیالسی امام احمد، ان کے فرزند عبد اللہ، عبدالرزاق، سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، ابویعلی، طبرانی کبیر، اوسط، دارقطنی ابونعیم اور بیہقی کی طرف ہے تو ان میں صحیح، حسن، ضعیف سب ہی ہیں اور وہ اکثر اس کو بتا دیتے ہیں، مسند احمد میں جو حدیث ہے وہ مقبول ہے کیونکہ جو ضعیف بھی اس

ہے وہ حسن کے قریب قریب ہے اور جس کے نسبت عقیلی، ابن عدی، خطیب، ابن عساکر حکیم ترمذی، تاریخ حاکم اور مسند فردوس دیلمی کی طرف ہے وہ ضعیف ہے۔

علامہ سیوطی کے اس بیان سے شاہ عبدالعزیز کے اس قول کی کہ سیوطی بلا حوالہ و تحقیق کوئی بات نقل نہیں کرتے۔" صداقت و اہمیت روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے۔

اس امر کا سب کو اعتراف ہے کہ حدیث کی جملہ کتابوں میں جمع الجوامع سب سے زیادہ جامع اور مبسوط کتاب ہے۔ شیخ خرم علی متقی برہانپوری ثم مکی المتوفی ۹۷۵ھ کا بیان ہے۔

انی وقفت علی کثیر مما دونہ الائمۃ من کتب الحدیث فلم ار فیھا اکثر جمعاً ولا اکبر نفعاً من کتاب جمع الجوامع الذی الفہ الامام العلامہ عبدالرحمن جلال الدین السیوطی سقی اللہ ثراہ وجعل الجنۃ مثواہ حیث جمع فیہ من الاصول الستۃ وغیرھا الاتی ذکرھا عند موز الکتاب واودع فیہ من الاحادیث الوفاً ومن الآثار صنوفاً واجاد فیہ کل الاجادہ مع کثرۃ الجدوی وحسن الافادہ۔

ائمہ فن نے حدیث کی جو بہت سی کتابیں مرتب کی ہیں ان پر میری نظر ہے میں نے ان میں جمع الجوامع سے جس کو امام علامہ عبدالرحمن جلال الدین سیوطیؒ نے اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو ٹھنڈا رکھے اور جنت میں ان کو جگہ دے۔ مرتب کیا ہے زیادہ جامع اور نافع کوئی کتاب نہیں دیکھی۔ کیونکہ اس میں صحاح ستہ اور دوسری کتابیں جن کی علامتیں انہوں نے بتادی ہیں سب ہی جمع کردی ہیں اور اس میں مختلف اصناف کی ہزارہا احادیث و آثار یکجا کردیئے ہیں اور کتاب کو خوب سے خوبتر اور مفید سے مفید تر بنادیا ہے۔

اس کتاب کی جامعیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ علامہ سیوطی نے پچاس سے زیادہ حدیث کی کتابوں سے اس کو مرتب کیا ہے اور کوئی موضوع حدیث اس میں نقل نہیں کی ہے۔

(مسلسل)

وصیت نامہ نواب صدیق حسن خاں

قاسم حسن سید (جام شورو)

(۳)

نعمت کے لئے یہ طریقہ مجرّب اہل دین و شکر ہے کہ جب اپنی نعمتوں پر نگاہ کرے، ماشاءاللہ لا قوۃ اِلّا باللہ کہا کرے، اور ہر نعمت کو طرف خدا کے سمجھے، نہ طرف کسی مخلوق کے۔ گو حصول میں اس نعمت کے کوئی واسطہ کیوں نہ ہو۔ اتنی بات ضرور ہے کہ اس واسطہ و محسن کا بھی شاکر و ثناخواں رہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے "جس نے آدمی کا شکر نہ کیا اس نے خدا کا بھی شکر نہ کیا" سو میں ہزار زبان و دل سے شکر گذار رئیسہ عالیہ ہوں جس کو اللہ تعالیٰ نے واسطہ اس غنا کا میرے حق ٹھہرایا۔ کیونکہ ان کی تفضیلات و انعامات و احسانات و رعایات میرے ساتھ بلا میری کارگذاری لیاقت و استحقاق کے اس قدر ہیں کہ بہ تھوڑا سا شکر ان کا بڑی عمر میں ادا نہیں کر سکتا ہوں۔ اور اللہ تعالے سے اس امر کا سائل و داعی ہوں کہ مکافات ان نعم کی میری طرف سے ان کو عقبیٰ میں کرے تاکہ میں ان کے بار احسان سے اگر اس جگہ سبکدوش نہیں ہو سکا تو اس جگہ ہو جاؤں اور معاوضہ اس جگہ کا ان کے لئے بہتر ہوگا اس معاوضہ سے جو میں بصورت مقدرت اس جگہ کر سکتا۔ میں بائیس برس سے مشمول ان کے عواطف خسروانہ کا ہوں اور یوں تو ۱۲۷۰ھ سے متوسل اس ریاست کا ہوں جزاہا اللہ تعالیٰ عنا خیر الجزا۔ امر دوم یہ ہے کہ میں سن شعور میں ویسا ہی مسلمان تھا جیسے رسمی ہوتے ہیں یعنی مسلمانوں کے گھر میں پیدا ہوا مسلمان ٹھہرا۔ مگر باپ کو جو ایک عالم دیندار قانع و صابر و متبع و متقی حق پرست تھے، نہ پایا کہ ان کے فیض خدمت و صحبت سے کامیاب حقائق دین ہوتا۔ نہ کسی اور عالم آخرت کی صحبت زیادہ نصیب ہوئی۔ اگرچہ وعظ میں اکثر بزرگان دین کے بشوق خاطر بلا تحریک احدے ابتدائے عمر میں حاضر ہوا کرتا تھا۔ اور علم دوست تھا پھر جب نوبت تحصیل علوم رسمیہ متداولہ کی آئی تو خدمت میں علمائے عصر کے حسب رواج ان ہی علوم کو پڑھا جو شیوۂ اہل دیار ہے یعنی دین میں فقہ و اصول مذہب حنفی اور باقی علوم درسیہ الہیہ اور ایک شخص نوجوان واقف ان فنون کا ٹھہرا۔ یہاں تک کہ حکمت بالغہ الٰہی کا مقتضا بحسب قدرت ازل یہ ہوا کہ میں ربقہ مذہب کذائی تقلیدی محض سے خارج ہو کر دائرہ تحقیق سنت و کتاب میں داخل ہوں۔ چنانچہ خود بخود جاذبہ شوق طرف علوم قرآن و حدیث کے تہ دل دامن گیر

ے اٹھا اور بقیہ اوقات مستعار کو وقف قرأت و تحصیل و درس فنون سنت و دواوین حدیث و تفسیر و ذخائر فقہ و سنتہ و اصول حدیث و اصول قرآن و اصول فقہ و سنت و اصول لغت و نحو کیا۔ تا آنکہ ایک ملکۂ راسخہ فہم و معرفت کا ان علوم مبارکہ میں حاصل ہوا اور طرائق سلف صلحاء و علماء و قدماء و مجتہدین پر اطلاع حاصل ہوئی اور ادلۂ مذاہب ائمہ اربعہ معلوم ہو گئی۔ اور سلیقہ ترجیح دلیل اور تضعیف حال و قیل کا حاصل ہوا۔ اور رجحان طریقہ سلف کا شیوۂ خلف پر برہان جلی ثابت ہو گیا اس طرح پر کہ شک و شبہ کو راہ طرف اس کے خلاف کے باقی نہ رہی۔ اور علم فقہ و حدیث و تفسیر کہ یہی اصول اسلام ہیں، ایسا سہل و آسان ہو گیا جیسا لوہا ہاتھ میں داؤد علیہ السلام کے موم ہو جاتا تھا۔

الین لابی داؤد الحدیث کما الین لداؤد الحدید۔ اب میں جملہ ابواب شرع شریف میں عبادات و معاملات فی نحوہا سے مذہب اہل حدیث کو مع دلائل واضح بیان کر سکتا ہوں۔ وللّٰہ الحمد والمنۃ اور اختیار کرنا میرا اس طریقہ کو کچھ ہوائے نفس سے نہیں ہوا بلکہ یہ توفیق الٰہی ہوا اس لئے کہ میں سلف ارجمند اور زمرۂ خلف حق پسند میں جس کو دیکھتا ہوں، وہ طرف اسی طریقہ متبع کے گیا ہے اور اقوال ان کے در بارۂ ترغیب اتباع سنت و اجتناب عن البدعت شمار سے زیادہ ہیں۔ کیا علمائے کرام کیا صوفیائے عظام

نہ ہمیں نکہت گل سوئے گلستان کشم ذوق ہم نغمگی مرغ خوش الحان کشم
زخمی عشقم و صد درد و تمنا دارم دل بہ دوکانچۂ الماس فروشان کشم

الغرض پہلے میں باوجود حصول علوم و فنون رسمیہ کے ایک مرد عامی مقلد عارف اقوال لوشما تھا۔ اب اللہ تعالیٰ مجھ کو اصول و حقائق با ایمان صحیح قوی روش واضح السبیل پر علم و آگاہی بخشی اور ضلال سے ہدی کیا، لا احصی ثناء علیہ ھو کما اثنی علی نفسہ۔ امر سوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے عائل پا کر غنی کر دیا۔ اس کا ذکر مطاوی فتاوی سابقہ میں گذر چکا ہے مع ذالک میں خفیف الحاذ بھی ہوں کہ اولاد کثیر نہیں رکھتا۔ عیال یسیر رکھتا ہوں۔ دو فرزند ایک دختر۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کے بار گراں معاش سے بھی مجھ کو سبکدوش فرما دیا کہ رئیسہ عالیہ نے علاوہ مری جاگیر کے ہر دو فرزند کو جاگیر بارہ بارہ ہزار روپیہ سالانہ کی اور دختر کو چھ ہزار سالانہ اور خوش سعادتمند کو تین ہزار کی استقلالاً بلا شرکت یک دیگر نسلاً بعد نسلٍ و بطناً بعد بطنٍ ابداً موبداً مع مدد بموجب شرح مندرجہ اسناد و اقطاع عطا کی ہے۔ یہ سب بچے اپنی حد ذات میں میری مؤنت سے بے نیاز ہیں۔ ان کو چاہئے کہ قدر و قیمت اس نعمت غیر مترقبہ کی سمجھیں اور ہر دم منعم حقیقی و محسنہ مجازی کے شکر گذار اور ثناخواں رہیں اور اسراف تبذیر سے بچ کر چلیں کیونکہ جن کو بے مشقت ملک ہاتھ آتی ہے۔ وہ اپنی ناتجربہ کاری سے بذل صرف کر کے چند روز میں۔ بعد والدین کے تہی دست مفلس نادار ہو جاتے ہیں

پھر طلب معاش میں سرگرداں، پریشاں و حیراں ہو کر انواع معاصی الٰہی اور امور خلاف غیرت و شرافت میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اور اس وقت نادم ہوتے ہیں، لیکن وہ ندامت بجز حسرت و افسوس و ثبوت سفاہیت کے کچھ نفع نہیں دیتی۔ اس شکل کا نتیجہ ہمیشہ احسن ارذل ہوتا ہے

صد حیف کہ ما پیر نود سالہ نبودیم　　　روزیکہ رسیدیم بہ ایام جوانی

خصوصاً اس زمانۂ آفت نشانہ میں افلاس سبب ذلت و کفر برائے مسلمان ہو جاتا ہے۔ جس کو دیکھو حیا و شرم کو چھوڑ کر مخلوق سے سوال حاجت کرتا پھرتا ہے حالانکہ یہ سوال منجملہ کبائر ذنوب کے ہے۔ یا قرض لیتا ہے جو شہدا سے بھی معاف نہیں ہوتا۔ الحمد للہ تعالیٰ کہ باوجود ہزار احتیاج کے زمانہ ابتدائی عمر سے کبھی نہ لیا نہ کسی امیر و فقیر اجنبی و عزیز سے کوئی سوال حاجت کیا نہ بجز خدا کے اس امید پر کسی کے در کا سائل بنا۔ اور نہ کبھی اپنی غیرت و حمیت کے خلاف کسی امر ذلیل کا مرتکب ہوا۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ کسی علم و فضل و ہنر کی کسی جگہ کوئی قدر نہیں ہے۔ حصول دنیا و جاہ زر و مکر و فریب، دغابازی، دروغ و چالاکی و خیانت و جوڑ توڑ پر موقوف ہے۔ اکثر خلق ان ہی حیل سے رزق و معاش حاصل کرتی ہے۔ اور ہزار قالب فضائل میں ظاہر ہو کر تحصیل مال میں براہ ریاکاری مشغول رہتی ہے۔ مراتب دین کے واسطے تحصیل دنیا کے رہ گئے ہیں۔ نہ واسطے تکمیل اسلام و درستی عقبیٰ کے۔ پھر ان لوگوں کا کیا ذکر ہے جو محض بندۂ شکم و پرستار دینار و درہم ہیں۔ اس زمانہ کے ملّا و مولوی، فقیر و مشائخ بیزادہ غالباً ان لوگوں جیسے کام کرتے ہیں، جو یوم الحساب پر ایمان نہیں رکھتے۔ اور حرام کو حلال خالص جان کر ہر حیلہ و شعبدہ کے پیرائے سے جمع کرتے ہیں اور خود تو ہالک تھے اپنے اہل و عیال کو اور مریدین و معتقدین کو بھی رزق حرام سے پرورش کر کے اور تہمت تحصیل و رشوت و سرف و نحو بادلا کر دار البوار میں پہونچاتے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے قوا انفسکم و اھلیکم ناراً۔ اللہ کا شکر ہے جس نے ہیچ میرز کس میرس کو ایسے زمانہ نازک میں شیوۂ ناہنجار اہل زمان و ابنائے دہر سے محفوظ رکھ کر اپنے خزانہ غیب سے رزق طیب و حلال عنایت فرمایا۔ اور یہی فضل بعینہٖ میرے اخلاف پر کیا۔ اگر وہ اس نعمت کی قدر سمجھیں گے تو یہ نعمت جب تک خدا چاہے گا پاس ان کے باقی رہے گی۔ ورنہ شر خیر پر غالب رہتا ہے الّا ماشاء اللہ تعالیٰ۔ میں ذریت خاتم الانبیا میں ہوں اگرچہ مثل دود تنگ آتش اور مانند کرم عارب ہوں لیکن بحکم وراثت ادنیٰ حصہ ان ہر صفات کا جو قرآن کریم میں در بارۂ رسول رحیم فرمایا ہے مجھکو بھی مل گیا ہے۔

فی الجملہ نسبتے بتو کافی بود مرا　　　بلبل ہمیں کہ قافیہ گل شود بس است

عیال دار مفلس کے رشتہ دار و آشنا وقت تہیدستی بیگانہ اور اغیار ہو جاتے ہیں اور جب کوئی آدمی ثروت

وآسودہ حالی کو پہونچ جاتا ہے تو سینکڑوں بیگانہ آشنا و قریب دلسوز بن کر آتے ہیں۔ کوئی اس کو شاگرد بتاتا ہے اور کوئی استاد و پیر۔ ایسی حالت پر دلالت میں عقلمند وہ ہے، جو ان کے دھوکے میں نہ آئے۔ اور ان کی آشنائی و جاں نثاری و مشیخت و استادی و مولویت و دوستی و رشتہ داری پر مغرور ہو کر آپ کو مفلس بنائے۔ صلہ رحم میں مواخی مواسات مطابق حال سائل و قریب کے کافی ہے نہ ایثار۔ اور اہل صلہ رحم چند نفر خاص ہیں جن کا ذکر رسالہ مستقلہ میں لکھا گیا ہے۔ ورنہ یوں تو سارے بنی آدم رشتہ دار یکدیگر ہیں۔ ناتجربہ کار لوگوں کو ان کے اعزہ قریب و بعید و آشنائے جدید و قدیم بہت جلد حالت افلاس کو پہونچا دیتے ہیں۔ میں اپنے اخلاف کو متنبہ کرتا ہوں کہ وہ ایسے کاروباریوں سے ہوشیار رہیں اور مسائل صلہ رحم و صدقات و خیرات کو بہ پابندی شرع شریف بجالائیں اور اہل دہر سے غافل نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے مسرفین و مبذرین کو قرآن شریف میں اخوان الشیاطین فرمایا ہے جو درہم و دینار روپیہ پیسہ و پول سیاہ خلاف اجازت شرع و نامرضی حق میں صرف ہوتا ہے وہ عقبیٰ میں ایک داغ آتش سوزان جہنم ہوگا اسی میں سارے مصارف اسباب وانواع۔ لہو لعب وجود و سخا ظاہر داخل ہیں۔ مگر یہ کہ توبہ نصیب ہو اور عمل صالح سے تلافی مافات کی جائے۔ اکثر وجہ افلاس خلق کے یہ ہیں۔ یہی سرف ناروا و حرص عیش خانی و یار باشی و ہوا و ہوس نفسانی و اغوائے شیطانی اور حب دنیائے فانی ہے ورنہ باوجود فساد زماں اس وقت میں اکثر لوگ بقدر کفاف بلکہ زیادہ اس سے حاصل رکھتے ہیں۔ جس کو طرز و قدر معیشت سلف پر اطلاع حاصل ہے وہ جانتا ہے کہ ہر مفلس اس زمانے کا ان کے مقابلہ میں باعتبار مقدرت ایک بادشاہ ہے۔ لیکن یہ تابع ہوائے نفس ہے اور وہ متبع حکم قدس تھے فبہداہم اقتدہ اس طریقہ پر جو شخص قانع و صابر ہوگا، وہ ہرگز شکوہ رزق نہ کریگا یہ شکوہ یوں پیدا ہوتا ہے کہ ہر شخص حرص عیش و کامرانی کا فوق الحد خود بیش از قسمت و بیش از وقت رکھتا ہے۔ اور آخرت کو بھول گیا ہے۔

حرص قانع نیست بیدل ورنہ اسباب جہاں
آنچہ من درکار دارم اکثرش درکار نیست

(مسلسل)

تنقید و تبصرہ

تکمیل الاذہان مع رسالہ مقدمۃ العلم از شاہ رفیع الدین و مع رسالہ دانشمندی از امام ولی اللہ

شاہ رفیع الدین صاحب کا مشہور رسالہ تکمیل الاذہان مکمل شکل میں اب تک نہیں چھپا تھا۔ مولانا عبدالحمید سواتی نے خانوادۂ ولی اللہی کی دوسری تصانیف کے ساتھ ساتھ اس کتاب کے مختلف نسخوں کو سامنے رکھ کر اور ان کا باہم مقابلہ کر کے اسے "ایڈٹ" کیا ہے، اور ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم کی طرف سے اسے شائع کیا گیا ہے۔ تکمیل الاذہان کے ساتھ شاہ رفیع الدین کا رسالہ مقدمۃ العلم اور امام ولی اللہ کا رسالہ دانشمندی بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

مولانا سواتی نے تکمیل الاذہان کی تصحیح، تحقیق اور اس کے متعدد نسخوں میں مقابلہ کر کے اسے "ایڈٹ" کرنے میں بڑی محنت کی ہے۔ علوم ولی اللہی کے طالبوں پر موصوف کا یہ ایک بہت بڑا احسان ہے۔ اور اس سلسلے میں دوسرا احسان مدرسہ نصرۃ العلوم کے کارکنوں کا ہے، جو باوجود اپنے محدود وسائل کے خانوادۂ ولی اللہی کی کتابیں شائع کر رہے ہیں۔ شروع میں کتاب کا اجمالی تعارف ہے۔ جس میں مولانا سواتی نے بڑی دقت نظر سے تکمیل الاذہان کے مطالب کا خلاصہ پیش کیا ہے۔ یہ اجمالی تعارف اردو اور عربی دونوں میں ہے۔

" تکمیل الاذہان " کا ایک باب " تطبیق الاراء " ہے یعنی متقابل و متضارب چیزوں کو ایک دوسرے سے تطبیق دینا، شاہ ولی اللہ صاحب کی یہ ایک علمی خصوصیت تھی، شاہ رفیع الدین نے اسے ایک مستقل علمی فن بنانے کی کوشش کی ہے۔ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں :-

آیات قرآنی کی تطبیق میں مفسر الامت عبداللہ بن عباسؓ سبقت لے گئے۔ مختلف احادیث میں تطبیق دینے میں صاحب المغیث کو آرا، مسلمین میں تطبیق دینے میں شیخ علاء الدولہ سمنانی کو شریعت اور فلسفہ میں تطبیق دینے میں اخوان الصفار کو، دو حکیموں (افلاطون و ارسطو) کی رائے میں تطبیق دینے

میں ابونصر فارابی کو اور اسلام اور ہندیت میں تطبیق دینے میں دارا شکوہ کو سبقت حاصل ہے۔ وحدۃ الشہود اور وحدۃ الوجود میں دو جلیل القدر عارفوں شیخ احمد سرہندی اور شیخ ولی اللہ دہلوی نے کوشش کی، اور اس ضمن میں شیخ ابن عربی کا کہنا ہے۔

عقد الخلائق فی الالٰہ عقائدا

وانا اعتقدت جمیع ما عقدوہ

تطبیق کے ذیل میں مولانا سواتی نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ "۔۔۔۔ انسانی عقل کو انتشار و تضارب سے بچاکر ایک وحدت کی طرف متوجہ کردینا میرے خیال میں انسانیت کی بہت بڑی خدمت ہے ۔۔۔۔" نیز یہ کہ تطبیق سے مراد یہ نہیں کہ دو آدمی جو ایک دوسرے کے خلاف رائے رکھتے ہیں، ان میں سے ایک کے دعوے کی سرے سے نفی کردی جائے۔ اور نہ تطبیق سے یہ مراد ہے کہ ایک شخص کے کلام کو بالکل دوسرے کے کلام کی مراد پر محمول کردیا جائے اور اسی طرح تطبیق سے یہ مطلب بھی نہیں کہ ہر ایک مذہب کے اصول و فروع کا واقعہ کے مطابق ہونے کا دعویٰ کردیا جائے۔ بلکہ تطبیق سے مراد یہ ہے کہ ہر ایک مذہب میں جو حصہ واقعہ کے مطابق ہو، اور جتنا حصہ واقعہ سے منحرف ہو، اسے معلوم کیا جائے۔ نیز اس انحراف کے اسباب کا کھوج لگایا جائے ۔۔۔۔"

آخر میں ہم ایک بار پھر مولانا عبدالحمید سواتی اور مدرسہ نصرۃ العلوم کی اس علمی خدمت کا اعتراف کرنا چاہتے ہیں کہ وہ علوم ولی اللہی کی نشر و اشاعت کے سلسلہ میں اس قدر مفید کام کر رہے ہیں

ضخامت ۱۸۸ صفحات، بڑا سائز۔ قیمت ۳ روپے

ناشر ادارۂ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ مغربی پاکستان

تذکرۂ شیخ رحمکارؒ۔ حضرت کاکا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح حیات

مرتبہ مولانا سید میاں الدین کاکا خیل۔ شائع کردہ ادارۂ اشاعت الاسلام جامع مسجد لائلپور (مغربی پاکستان)

حضرت شیخ رحمکارؒ، جو زیادہ تر حضرت کاکا صاحب کے نام نامی سے مشہور ہیں، شاہجہاں اور اورنگ زیب عالمگیر کے عہد میں ایک بڑے نامور بزرگ گزرے ہیں۔ آپ کا مزار تحصیل نوشہرہ

ضلع پشاور کے ایک گاؤں زیارت کاکا صاحب میں ہے اور مرجع عوام وخواص ہے، ان دیار میں حضرت کاکا صاحب کی وہی مرجعیت اور مقبولیت ہے، جو مثال کے طور پر لاہور میں حضرت داتا گنج بخش صاحب کی ہے۔

اکبر اعظم کو تخت نشین ہوئے بیس سال گزرے تھے کہ حضرت کاکا صاحب ۹۸۳ھ میں پیدا ہوئے جہانگیر اور شاہجہاں کا سارا زمانہ آپ کے سامنے گزرا اور اورنگ زیب عالمگیر کا عہد حکومت تھا کہ ۸۰ سال کی عمر میں آپ نے ۲۴ رجب ۱۰۶۳ھ میں انتقال فرمایا۔[1]

مولانا سید میاں الدین کاکا خیل نے زیر نظر کتاب میں پوری کوشش کی ہے کہ اس نامور بزرگ کی بابرکت شخصیت کی زندگی کے سارے پہلو آجائیں۔ چنانچہ ایک طرف جہاں مصنف نے آپ کے زمانے کے سیاسی حالات کا مختصر سا تذکرہ کیا ہے، جن کے پس منظر میں حضرت کاکا صاحب اور ان کی اولاد امجاد کا اس دور میں جو اجتماعی کردار تھا، اسے سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔ دوسری طرف مصنف نے طریقت کے بعض سلاسل کا بھی تعارف کرا دیا ہے جس سے حضرت کاکا صاحب کے سلسلے کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے اس ضمن میں ہمارا یہ احساس ہے کہ اگر مصنف اس دور کے سیاسی حالات کچھ زیادہ تفصیل سے لکھتے تو بہتر ہوتا اور کتاب کی افادی حیثیت بھی اور بڑھ جاتی۔ مسلمان قوموں میں عربوں اور شمالی افریقہ کے بربروں کی طرح پختونوں کا معاشرہ بھی قبیلہ واریت پر مبنی ہے۔ عربوں اور بربروں میں تو بارہا ایسا ہوا کہ ان میں کوئی مذہبی شخصیت پیدا ہوئی اور اس کی دعوت نے اس قبیلہ واریت کی باہمی آویزش کو ایک حد تک وحدت میں بدل دیا۔ زمانہ حال میں اس کی مثال شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی اور شیخ سنوسی کی ہے، لیکن تعجب ہے کہ حضرت کاکا صاحب جیسے بزرگ جنہیں خٹک اور یوسف زئی دونوں مانتے تھے، ان دو مشہور پختون قبیلوں کی باہمی عداوت کو کم نہ کر سکے۔ اور ان کی بدولت قبیلہ وارانہ جنگوں کا خاتمہ نہ ہو سکا۔

---

[1] پشتو کے مشہور شاعر خوشحال خاں خٹک کا آپ کی وفات کے متعلق یہ قطعہ تاریخ ہے۔

چوں رفت از جہاں شیخ دیں وحمکار | رجب بود جمعہ بہ وسہ ہفت
جو تاریخ فوتش، بجستم زعقل | چنیں گفت با کہ بافقر رفت

۱۰۶۳ھ

اگر فاضل مصنف کتاب کے آیندہ ایڈیشن میں اس تاریخی مسئلہ پر روشنی ڈالیں، تو یہ ان کی بڑی علمی خدمت ہوگی۔ اور اس طرح ماضی کی اس داستان سے مستقبل کی راہیں سوجھیں گی اور آخر تاریخ کا سب سے بڑا منصب تو یہی ہے۔

حضرت کاکا صاحب محض صاحب کرامات وخوارق بزرگ ہی نہ تھے، بلکہ جیساکہ مصنف لکھتے ھیں۔ " آپ نے علوم ظاہری کی تمام کتابیں باقاعدہ طریقہ سے پڑھ کر تکمیل کی تھی۔ اور تفسیر وحدیث اور فقہ کی کتابوں کا ابتدا ہی میں کافی عرصہ تک مطالعہ کیا تھا" کیونکہ بقول صاحب مجمع البرکات "مشائخ کرام کی عادت ہمیشہ سے یہ رہی ہے کہ وہ علوم ظاہری کی تکمیل اور ان سے فراغ حاصل کرنے کے بعد ہی علوم باطنہ کی طرف متوجہ ہو جایا کرتے تھے اس لئے حضرت نے ایسا ہی کیا اور پچیس سال تک علم ظاہری کے استعمال میں لگے رہے"

علم تصوف وسلوک میں کامل تبحر اور پوری مہارت کے ساتھ ساتھ حضرت کاکا صاحب کا علوم دینی میں یہ اہتمام ان کے ظاہر وباطن ہر دو میں جامع ہونے کی دلیل ہے۔ تقریباً اٹھارہ کتابیں تفسیر وحدیث اور فقہ واصول کی ہمیشہ آپ اپنے ساتھ مجلس میں رکھا کرتے تھے۔ تفسیر بحرالمعانی کو اکثر وبیشتر استعمال میں رکھا اور اس کی طرف زیادہ توجہ رکھتے تھے۔

حضرت کاکا صاحب کے اوّلین سوانح نگار ان کے صاحبزادے شیخ عبدالحلیمؒ لکھتے ہیں کہ آپ فرمایا کرتے تھے۔

> یہ کتابیں میرے لئے چراغ راہ ہیں۔ ان کی روشنی میں زندگی کا سفر طے کر رہا ہوں اور کرتا ہوں۔ اور جو کچھ اس میں کرنے کے لئے لکھا گیا ہے اس کا عامل ہوں اور جس سے منع کیا گیا ہے، اس سے بچتا ہوں۔
>
> (مجمع البرکات ص۳۳۹)

حضرت کاکا صاحب نہ صرف ایک صاحب ریاضت ومعرفت صوفی اور ایک متبع شریعت اور وسیع المطالعہ عالم تھے، بلکہ آپ تعلیم دینی کی اشاعت میں بھی پیش پیش تھے۔ مصنف لکھتے ہیں:-

" آپ کی نگرانی وسرپرستی میں سات مدرسے جاری تھے۔ تین مدرسوں میں تو قرآن مجید کی تدریس تعلیم ہو رہی تھی اور چار مدرسوں میں فنون مختلفہ کی کتابیں پڑھائی جاتی تھیں ان مدارس ومکاتب سے

متعلقہ کتب خانوں میں ایک روایت کے مطابق ۱۲ ہزار اور دوسری روایت کے مطابق ۱۲ ہزار کتابیں تھیں۔ جب کبھی کسی مسئلے کی تحقیق کی حاجت پیش آتی تو آپ متعلقہ کتابیں منگاتے اور مسئلہ نکال لیتے تھے"

مولانا سید سراج الدین نے زیر نظر کتاب میں حضرت کاکا صاحب کے سوانح حیات کے ضمن میں ایک اور اہم تاریخی مسئلے پر بھی بحث کی ہے۔ تاریخ اسلام کی جہاں اور بہت سی بدقسمتیاں ہیں، وہاں ان صدیوں میں ایک بہت بڑی بدقسمتی مشرق وسطیٰ میں ترکوں اور عربوں اور اس برصغیر میں مغلوں اور افغانوں کا تصادم ہے۔ اگر مشرق وسطیٰ میں عرب اور ترک ایک دوسرے سے برسرپرخاش نہ ہوتے اور دونوں قوموں کے درمیان خلافت عثمانیہ کے ضمن میں اشتراک اقتدار کا کوئی سمجھوتہ ہو جاتا تو نہ ترکوں کی عظیم سلطنت کا یہ حشر ہوتا، اور نہ عرب ممالک یورپ کے استعماری طاقتوں کا یوں تر نوالہ بنتے۔ اسی طرح برصغیر پاک و ہند میں مغلوں اور افغانوں کی باہم چپقلش اس سرزمین میں اسلامی سیادت و اقتدار کے بسرعت تمام زوال کا باعث بنی یہ چپقلش یوں تو شروع سے دونوں میں چلی آتی تھی لیکن اورنگ زیب عالمگیر و خوشحال خاں خٹک کے باہمی اختلافات کے بعد اس نے ایک اور شکل اختیار کرلی اور معاملہ افغان قوم اور مغل اقتدار کا بن گیا۔

مصنف لکھتے ہیں کہ شاہ جہاں کے آخری دور حکومت میں جب دارا شکوہ اور اورنگ زیب میں تخت نشینی کی جنگ ہوئی، تو جہاں یوسف زئی سردار دارا شکوہ کا حامی تھا، وہاں خوشحال رحمۃ اللہ خٹک کی ہمدردیاں سرتاسر اورنگ زیب رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ تھیں۔ اور جب اورنگ زیب برسر اقتدار آگیا تو اس وقت بھی خوشحال خاں اس کے حامیوں میں سے تھا۔ لیکن اس کے بعد کچھ ایسے حالات پیدا ہو گئے کہ اورنگ زیب نے خوشحال خاں کو قید کر دیا۔ اور دونوں میں باقاعدہ ٹھن گئی۔

اس افسوسناک صورت حال پر تبصرہ کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں۔

" اور پھر قید خانہ سے رہائی کے بعد خوشحال خاں نے اورنگ کے خلاف کچھ شدید قسم کی انتقامی کارروائی شروع کی، جس سے ملک و ملت کو سخت نقصان پہنچا۔ یہ ایک طویل اور غم انگیز داستان ہے ہم یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ اگر حضرت شیخ رحمکار اس وقت بہ قید حیات ہوتے تو یہ صورت حال پیش نہ آتی۔ وہ خوشحال خاں کو اپنے قابو میں رکھتے اور ایک صحیح اسلامی

حکومت اور نیک دل حکمران کے خلاف ہنگامہ برپا کرنے کی اجازت نہ دیتے"

مولانا سید سیاح الدین نے لکھا ہے کہ خوشحال خان کا ایک فرزند بہرام خان اپنے باپ کی اس پالیسی سے اتفاق نہ رکھتا تھا۔ کیونکہ اس کے حضرت رحمکار کے صاحبزادے اور جانشین شیخ ضیاء الدینؒ کے ساتھ خصوصی تعلق اور صحیح عقیدت و ارادت کی بنا پر اس نے اورنگ زیب کی مخالفت کو صحیح نہیں سمجھا اور اس بارے میں اس نے والد ماجد کے ساتھ اشتراک عمل نہیں کیا چنانچہ خوشحال خان نے اپنے اشعار میں اسے بہت برا بھلا کہا ہے۔

حضرت کاکا صاحب کی ذات گرامی کا فیض بڑا عام ہوا، روحانی طور پر بھی اور نسلاً بھی آپ کا خاندان جو کاکا خیل کہلاتا ہے اس وقت اپنی کثرت تعداد اور اثر و رسوخ کی بنا پر بڑا ممتاز ہے اور بقول مصنف کے "یہ خاندان، صوبہ سرحد کے مختلف علاقوں میں کثرت کے ساتھ موجود ہے اور خصوصاً ضلع پشاور ضلع مردان اور ملحقہ علاقوں کے بارے میں اگر کہا جائے کہ کوئی بڑا قصبہ اور کوئی مشہور گاؤں ایسا گاؤں نہ ہوگا، جس میں قوم کاکا خیل کے کچھ افراد نہ بستے ہوں، تو شاید کہ مبالغہ نہ ہوگا"۔ اور جہاں تک آپ کے روحانی فیض کا تعلق ہے، فاضل مصنف نے لکھا ہے۔

> صوبہ سرحد اور ملحقہ پنجاب کے وہ مشہور و معروف بزرگ جو اس عصر میں گزرے ہیں، تقریباً سب کے سب حضرت شیخ رحمکار کے فیض یافتہ اور آپ کی کیمیا نظری سے زر خالص بلکہ سنگ پارس بن گئے۔

آپ کے کثیر التعداد خلفاء اور مسترشدین تھے۔ چنانچہ مصنف کے الفاظ میں "سرحد پاغستان کے بزرگوں میں سے شاید کوئی ایسا بزرگ ہو، جو اس اصل ثابت کی شاخوں میں سے کسی شاخ کے ساتھ وابستہ نہ ہو"

بحیثیت مجموعی حضرت کاکا صاحبؒ کے سوانح حیات پر یہ ایک جامع کتاب ہے اور مصنف نے حتی الوسع اس میں آپ کے سارے پہلوؤں کو سمیٹنے کی کوشش کی ہے۔ کتاب کی زبان بڑی صاف و رواں اور اس کا اسلوب بڑا سلجھا ہوا ہے، اور مطالب کو بڑے اچھے ڈھنگ سے مرتب کیا گیا ہے۔ اس کتاب کی ایک خاص خوبی، جو اس قسم کے تذکروں میں عموماً بہت کم ملتی ہے، یہ ہے کہ اس میں کرامات و خوارق کا باب ضرورت سے زیادہ لمبا نہیں اور پھر ان کے ساتھ ساتھ حضرت کاکا صاحب کے دوسرے محامد و محاسن

بھی پیش کئے گئے ہیں۔

ضخامت ۲۰۰ صفحے۔ کاغذ معمولی، کتاب بے جلد ہے۔ اور قیمت تین روپے۔

تخلیق عالم۔ حقیقت محمدیہ و دین محمدی کا پس منظر۔ مرتبہ مولانا ابواحمد عبداللہ لودھانوی

زیر نظر کتاب میں تخلیق عالم کے وقت سے حقیقت محمدیہ کے موجود ہونے کا ثبوت پیش کیا گیا ہے، جس سے آپ کا ابتدائے خلق سے اولاً و آخراً سرمداً نبی اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ بلکہ بقول مرتب کے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تخلیق عالم کے لئے آپ بمنزلہ علتِ غائیہ کے ہیں۔

کتاب کے شروع میں تخلیق کائنات سے بحث کی گئی ہے، اور اسرائیلی روایات کے حوالے سے دنیا کی عمر بتائی گئی ہے اگرچہ ایک جگہ مرتب نے فرمایا ہے کہ "بہر حال رات اور دن کے الٹ پھیر کے واقعی اسباب خواہ کچھ ہی ہوں، زمین گھومتی ہو یا آفتاب چکر لگا رہا ہو۔ یا آسمان گردش میں ہو۔ قرآنی مباحث کے دائرے سے یہ سوالات خارج ہیں" اور اس کی تائید میں حضرت مولانا انور شاہ صاحب مرحوم کا یہ ارشاد بھی نقل کیا ہے۔

> "اس سلسلے میں اپنی تعبیروں کو عام انسانی احساسات کے مطابق اگر قرآن رہنے نہ دیتا مثلاً رات دن کے اسی قصے میں اعلان کر دیتا کہ زمین کی گردش کا یہ نتیجہ ہے تو مطلب اس کا یہی ہوتا کہ جب تک زمین کی گردش کا مسئلہ طے نہ ہوتا، قرآن پر ایمان لانے سے لوگ محروم رہتے۔"

کتاب میں حضرت آدم کی پیدائش پر بھی بحث ہے، اور بتایا گیا ہے کہ وہ کب پیدا ہوئے۔ کہاں پیدا کئے گئے۔ کس چیز سے پیدا کئے گئے۔ وہ کہاں ٹھہرے۔ زمین پر کہاں اتارے گئے۔ وہ کس دن فوت ہوئے۔ اور ان کی نماز جنازہ کس طرح پڑھی گئی۔

اس تمہید کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک کا آغاز ہوتا ہے۔ مرتب نے یہ ثابت کیا ہے کہ "نبوت محمدیہ باقی نبوتوں کا منبع اور مخزن ہے۔ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرچشمۂ نبوت و نقطۂ فیض اور دائرۂ نبوت میں فاتح و خاتم ہیں۔ آپ ہی سے نبوت چلی اور آپ ہی پر آکر اور منتہی بھی ہوئی۔۔۔۔" آخر میں ختم نبوت کے مسئلے پر بڑی تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔

زیر نظر کتاب دارالعلوم نعمانیہ گوجرانوالہ کے "سلسلہ تبلیغ واشاعت" کی سترہویں تالیف ہے اور یہ کتابیں غیر اسلامی تعلیم یافتہ فرزندان اسلام اور غیر مسلموں کی رہنمائی کے لئے شائع کی جاتی ہیں جہاں تک اس مقصد کا تعلق ہے، اس کے نیک اور بابرکت ہونے میں کسے کلام ہوگا۔ لیکن اگر دارالعلوم مذکورہ تبلیغ اسلام کے لئے اسی طرح کی کتابیں شائع کر رہا ہے، جیسی کہ یہ ہے تو ہمیں اس کوشش کے مفید و موثر ہونے میں شک ہے۔

کتاب پر قیمت نہیں۔ ضخامت ۔۔ ۸۰ صفحات ناشر شعبۂ نشر واشاعت دارالعلوم نعمانیہ۔ گوجرانوالہ

قرآن پاک اور آسمانی کتابیں

اس کتاب میں کتاب اللہ اور احادیث شریفہ کے انوار میں علم و سائنس کے ظاہر کردہ معلومات کا سراغ لگانے اور ان کو جانچنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ خلاء، ماوراء خلا اور افلاک وسماوات کے بارے میں جو انکشافات ہو رہے ہیں، ان کا قرآن پاک اور احادیث شریفہ کے ارشادات سے تصادم نہیں ہوتا۔

مصنفہ معین الدین رہبر فاروقی صفحات ۲۲۴۔ قیمت ۳ روپے

ملنے کا پتہ { محمد رحیم الدین ایڈوکیٹ ۔ ۷۸۵، پیر الٰہی بخش کالونی۔ کراچی ۵
مؤلف سے بیرون یاقوت پورہ حیدرآباد دکن۔ انڈیا۔ }

لمحات (عربی)

حضرت شاہ ولی اللہ کے فلسفۂ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عرصے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا قلمی نسخہ ملا موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مقابلہ کیا اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔ قیمت ڈیڑھ روپے

شاہ ولی اللہ اکیڈمی۔ صدر حیدرآباد (پاکستان)

حافظ سید ابوالخیر مدرسہ رحمانیہ عربیہ
کمبی پیٹ (حبیب نگر) جنوبی بنگلور ریاست میسور

افکار و آراء

شیخ الحدیث حضرت مولانا سید محمد اسمٰعیل صاحب بیارم پیٹھی کی ۱۳۱۱ھ میں ولادت ہوئی ۱۱ جولائی ۱۹۳۲ء میں آپ کا وصال ہوا۔ قد غاب قطب الصمد (شاکر) آپ کی تعلیم مولانا فقیر اللہ صاحب شاہپوری پنجابی المعروف بالمدراسی سے سات سال کی عمر سے ۲۷ سال کی عمر تک ہوتی رہی۔ مولانائے موصوف جنوب میں جماعت اہل حدیث کے بانی تھے۔ آپ نے معقول و منقول کی ساری کتابیں آپ ہی سے پڑھیں۔ پھر مولانا عبدالجبار غزنوی اور مولانا حافظ عبداللہ غازی پوری وغیرہ کی صحبت میں رہے مسلم و موطا وغیرہ مولانا غزنوی کو سنائی تھی۔ حالانکہ آپ کے آباء و اجداد شائخین بیجاپور سے تعلق رکھتے تھے۔ مگر تربیت چونکہ اہل حدیث علماء کی صحبت میں ہوئی تھی، اس لئے اس کے اثرات غالب آگئے تھے۔ مگر اس وقت بھی آپ بقول مولانا یوسف کوکن مصنف امام ابن تیمیہ معتدل تھے۔ لیکن طالب علمی کے زمانہ ہی سے آپ کو تصوف وغیرہ سے خاصی دلچسپی رہی اس طرح آپ کی زندگی دو ادوار میں تقسیم ہو جاتی ہے پہلے دور میں جامعہ دارالسلام عمرآباد کی جو کہ آج جنوب کا ندوہ ہے، بنا کے محرک اول بنے جامعہ دارالسلام میں دس سال شیخ الحدیث اور صدر مدرس کے فرائض انجام دیئے۔ صحیح ابن حبان جو کہ اس وقت غیر مطبوعہ تھی اسکو حجاز سے نقل کروا کے منگوایا اور اس کی تصحیح میں لگے رہے، جس کا سلسلہ بعد میں چھوٹ گیا اور آج تک نامکمل ہے۔ آپ غیر منقسم ہندوستان کی جماعت اسلامی کے پہلے قائدین سے ہیں لیکن ان سب ایام میں آپ مسئلہ وحدۃ الوجود کی تحقیق میں لگے رہے۔ آخر جب آپ پر اس کی حقیقت قرآن و حدیث کی روشنی میں ظاہر ہو گئی اور چاروں سلاسل کی خلافت ایک قطب وقت سے حاصل کرلی تو اپنے حلقوں میں اس کی اشاعت شروع کردی۔ صرف اس مسئلہ کی تبلیغ و اشاعت کی وجہ سے آپ کو جماعت چھوڑنی پڑی۔ جس کا آپ کے اس خط سے اظہار ہوتا ہے جسے آپ نے امیر جماعت کو جواباً تحریر کیا تھا۔

"یہ فقیر خداداد بصیرت کے ماتحت اپنے مسلک کو اساس جماعت اسلامی قرار دیتا ہے اور کتاب وسنت سے اس مسلک کو بدلالت النص مؤید پاتا ہے۔ گو یہ استدلال مخالف کی نگاہ میں صحیح نہ ہو اور صحیح نہ ہونے کی وجہ صرف یہی ہے کہ قصور نظر پر وہ مطمئن ہے اور قصور نظر کا احساس بھی نہیں ہے زیادہ سے زیادہ کہا جا سکتا ہے استدلال غامض ہے پس صحیح نہ ہونے کا حکم لگانا محض تحکم ہے ضرورت اس امر کی ہے رفع غموض کی کوشش کی جائے۔"

آخر میں آپ نے لکھا۔

"مختصراً یہ گذارش ہے کہ جماعتی سرگرمیوں پر میں اپنے مسلک کو ہرگز ہرگز ترجیح نہیں دے رہا ہوں۔ بلکہ میری ساری سرگرمی اساس جماعت کے مستحکم کرنے میں مصروف ہے اگرچہ موجودہ ارکان جماعت یا امیر جماعت اس کو جماعتی کام نہ سمجھتے ہوں۔ جماعت اسلامی صرف موجودہ ہیئت کا نام نہیں ہے بلکہ اس کی شان اس سے بدرجہا اونچی ہے۔ چونکہ موجودہ ہیئت کو اس امر پر اصرار ہے کہ جماعت اسلامی موجودہ ہیئت ہی کے اندر منحصر ہے لہذا میں اپنے افکار کے ماتحت موجودہ ہیئت جماعت اسلامی کا ہمدرد رہ سکتا ہوں یا یہ کہ علماً و استدلالاً میری غلطی واضح کی جائے۔"

اس کی وجہ سے آپ کو جنوبی ہند کے اہل حدیث کا پورا حلقہ چھوڑنا پڑا۔ اور ذاتی طور پر لاکھوں کا مالی خسارہ آپ کو ہوا۔ جس کا اظہار آپ نے اس خط میں کیا ہے جسے مولانا صفوۃ الرحمٰن صاحب "ادارۂ الحق" حیدرآباد دکن کو ان کے ایک خط اور رسالہ "اصل ثابت" مولانا صوفی نذیر احمد کے جواب میں لکھا تھا۔

"صوفی نذیر احمد لاکھ صاحب احوال و مواجید لاکھ صاحب رشد و ہدایت لاکھ کثیر المطالعہ اور وسیع المعلومات سہی لیکن مکتب حقائق کے ابھی طفل مکتب یا پیر نابالغ ہیں وہ جلد باز اور عجب پندار میں مبتلا ہیں۔ اور محض لفاظی سے میدان جیتنا چاہتے ہیں۔ یہی حال جناب والا کا ہے۔ تحسین ناشناس سے آپ لوگ مغرور ہو کر دنیا کو بھی اپنے جہل مرکب کی طرف دعوت دینا چاہتے ہیں۔ حقائق قرآنی کی ہوا بھی آپ لوگوں کو نہیں لگی یاد رکھئے کہ جب تک علوم ابن عربی اور علوم ابن تیمیہ و مجدد صاحب میں کامل تطبیق نہیں دی جائے گی۔ یکطرفہ جہل مرکب سے کام نہیں چلے گا۔ اس کے لئے کسی محقق قرآن کی طویل صحبت درکار ہے بشرطیکہ جہل مرکب کے پندار سے خالی الذہن ہو کر استفادہ کیا جائے۔ بلا مبالغہ تیس سال کی محنت جانی و مالی ایثار دفترہائی اور بلا مبالغہ ہر قسم کے رطب و یابس احوال و مواجید کی بدنامی سے گزرنے کے بعد یہی

یہ راہ تطبیق ہمیں نصیب ہوئی الحمد للہ ثم الحمد للہ آپ ہی غور کر لیجیے کہ راہ تطبیق حق ہو سکتی ہے یا راہ تفریق۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم "مصدق لما بین یدیہ" ہو کر تشریف لائے نہ کہ مفرق۔ تطبیق ہی ایک میزان فارق بین الحق والباطل ہے۔

بہر حال یہ ایک طویل تاریخ ہے اور آپ کے ایسے سیکڑوں خطوط کا جو علماء وقت کے نام ہیں اور جن میں بڑے بڑے اکابر شامل ہیں ذخیرہ محفوظ ہے اور جو شخص بقول شاہ ولی اللہ مفہمین کے اعلیٰ منازل پر فائز ہو وہی اس فلسفہ کی تحصیل اور اس کی علمی تطبیقات کا حامل ہو سکتا ہے۔ آپ مجسم اخلاق اور صحابہ کرام کے دور کی زندہ مثال تھے۔ قرآن و حدیث سے آپ کو خاص شغف تھا۔ آپ نے ۴۰ سال کی عمر میں صرف چھ ماہ کے عرصے میں قرآن حفظ کیا تھا۔ اور پھر معلوم نہیں کتنے ہزار مرتبہ آپ نے قرآن کا دورہ کیا۔ آپ کو ہر علم میں کمال حاصل تھا۔ یہاں یہ لکھ دینا بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ مولانا ابو الاعلیٰ مودودی نے آپ سے حدیث پڑھنے کا اشتیاق ظاہر کیا۔ آپ فرمایا کرتے تھے۔ کہ جب میں جاہل تھا تو ایک مخلوق میرے ساتھ تھی اب جب کچھ ملا ہے تو سارے روٹھ گئے ہیں شیخ الاسلام مولانا مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ کے متعلق اپنا عجز ظاہر کیا اور آپ کے ساتھ حضرت کی جو دو تین صحبتیں ہوئیں انہیں اپنے بہترین اوقات اور باعث ازدیاد علم سے تعبیر کیا مختصراً آپ طریقت کے علماً و حالاً امام تھے اور عرفاً اور اصلاً تحقیقات میں شیخ تھے آخر جب آپ کو اپنے قدیم حلقہ سے پوری مایوسی ہو گئی تو آپ نے ایک وادیٔ غیر ذی زرع میں ۶۲ سال کی عمر میں مدرسہ کی بنا ڈالی اور آخری سانس تک اس کو اپنے خون سے سینچا۔ الحمد للہ ثم الحمد للہ مدرسہ ترقی پذیر ہے اور انشاء اللہ المستعان مستقبل عظیم ہوگا۔ آپ نے اس مدرسہ کی بنیاد ہی صرف اس غرض سے رکھی کہ تمام مسالک میں اتحاد پیدا ہو، اور مشرقی اور مغربی علوم کے علماء میں جو بعد المشرقین پیدا ہو گیا ہے اس کو اس مسئلہ سے پاٹا جائے اور ایک دوسرے کو قریب کر لیا جائے۔

بدقسمتی سے جنوبی ہند کے اکثر فضلاء قلمی قوت سے محروم رہے ہیں۔ پھر بھی آپ کا غیر مطبوعہ ذخیرہ حاشیوں مکتوبات اور نامکمل مضامین کی شکل میں عربی اور اردو میں وافر ہے جسے مرتب کرنا کئی آدمیوں کا کام ہے آپ کی خواہش تھی کہ قرآن کی تفسیر اور احادیث کی تشریح لکھوں جو ظاہر ہے بالکل الوکھا انداز لئے ہوئی ہوتی مگر ناقدری زمانہ نے اس کی فرصت نہیں دی آپ کا ایک مطبوعہ ۴۲ صفحاتی رسالہ مسماۃ البشریٰ مرسل ہے جس کا ایک نسخہ باقی رہ گیا تھا اور جس کو مصنف نے اصلاح و ترمیم کے بعد دوسرے ایڈیشن کیلئے محفوظ کر رکھا تھا۔ امید ہے کہ آپ مطالعہ کے بعد بحفاظت واپس بذریعہ رجسٹری فرما دیں گے "البشریٰ" کو آپ نے تمام علماء کی خدمات میں ارسال کیا۔ مگر کسی کو لب کشائی کی جرأت نہ ہوئی۔ والسلام

مطبوعات دائرة المعارف العثمانية

بحيدرآباد الدكن، الهند

التفسير

الكتاب	المؤلف		پیسے	روپے
اعجاز القرآن فی تاویل ام القرآن	صدر الدين القونوی	مجلد	-	۸
اعراب ثلاثين سورة من القرآن	ابن خالويه	″	-	۱۱

اصول الحديث

الكتاب	المؤلف		پیسے	روپے
الاعتبار	ابوبكر الحازمی	″	۵۰	۶
الكفاية	الخطيب البغدادی	″	۷۵	۷

الحديث

الكتاب	المؤلف		پیسے	روپے
الاتحافات السنية فی الاحاديث القدسية	محمد المدنی	″	۲۵	۵
شرح تراجم ابواب بخاری	شاه ولی الله	″	-	٤
كنز العمال جديد الطبع	علی المتقی الهندی من جزء الاول الی الحادی العشر	″	—	۳۰۰
المعتصر من المختصر	القاضی يوسف الحنفی كامل ۲ جزء	″	۵۰	۱۵

الرجال والاسانيد

الكتاب	المؤلف		پیسے	روپے
الجمع بين رجال الصحيحين	ابن القيسرانی فی جزئين	″	۵۰	۱۵
كتاب الكنى والاسماء	ابو بشير الدولابی	″	—	۱۵

السير والتراجم

الف- السير

الكتاب	المؤلف		پیسے	روپے
فتح المتعال	احمد المغربی	″	۷۵	۷

الفقه

الكتاب	المؤلف		پیسے	روپے
احكام الوقف	هلال البصری	″	۵۰	۶
الامالی	الامام محمد الشيبانی	″	—	٤

الکلام والعقائد (الف الکلام)

			پیسے	روپے
الاربعین فی اصول الدین	فخرالدین رازی	مجلد	۲۵	۱۰
استحسان الخوض	ابوالحسن الاشعری	〃	۳۷	—
کتاب الروح	ابن القیم	〃	۵۰	۱۶

(ب) العقائد

الرسائل السبع		〃	۵۰	۶
شرح الفقہ الاکبر ۱	ابو منصور الماتریدی			
شرح الفقہ الاکبر	المغنیاوی			
الجوھرۃ المنیفۃ	ملا حسین اسکندری			
کتاب الابانۃ	ابوالحسن الأشعری			
الضمیمۃ الاولی والثانیۃ	عنایت علی			
الذب عن الاشعری	ابوالقاسم درباس			
الرسائل التسع	جلال الدین السیوطی	مجلد	—	۱۵
مسالک الحنفاء	〃			
الدرج المنیفۃ - المقامۃ السندسیۃ	〃			
التعظیم والمنۃ - نشر العلمین	〃			
السبل الجلیلۃ - ابناء الاذکیاء	〃			
تنزیہ الانبیاء تبیض	〃			
شفاء السقام	تقی الدین السبکی	مجلد	-	۹

التصوف والمتعلقات

الاربعین فی التصوف	ابو عبدالرحمٰن السلمی	〃	۷۵	—
السمط المجید	صفی الدین القشاشی	〃	۳۷	۴
المنحۃ السراء	ارتضا علی خاں	〃	-	۳

التاریخ والجامع العلوم

کتاب المحبر	ابو جعفر البغدادی	〃	۳۰	۱۰
مرآۃ الزمان فی تاریخ الاعیان المجلد الثامن - جزء الاول والثانی	یوسف بن قزاوغلی سبط ابن الجوزی	〃	—	۳۳
ذیل مرآۃ الزمان	قطب الدین الیونینی من جزء الاول الی الرابع	〃	-	۷۱

المنتظم مع فهرس الاسماء			پیسے	عہ
(من جزء الخامس الى العاشر)	ابوالفرج ابن الجوزی	مجلد	٥٠	٤٦

جامع العلوم

معجم الأمكنة	معين الدين الندوى	″	٥٠	٢

الادب وما يتعلق به

احسن السبك فى شرح تفابنك	شرح معلقة امرى القيس لمحمد يار جنگ	″	-	٤
الامالى الشجرية	ابن الشجرى	″	٠	١٣
كتاب الامالى مع الفهارس	ابو عبد الله اليزيدى	″	٥٦	٥
كتاب الحماسة	ابن الشجرى	″	٥٠	٦
كتاب الخيل	ابو عبيدة معمر بن المثنى	″	٢٥	٥
كتاب المجتنى	ابن دريد	″	٨١	٦
مصداق الفضل	شهاب الدين الدولة آبادى	″	٢٥	٥

اللغة والنحو والمعانى

كتاب الافعال مع الفهرس	ابن القطاع كامل ٣ اجزاء	″	—	٣٠
كتاب الامثال	زيد بن رفاعة	″	٣٧	١
جوامع اصلاح المنطق	زيد بن رفاعة	″	٦٣	٤

النحو والمعانى

الاشباه والنظائر	جلال الدين السيوطى فى اربع الاجزاء	″	-	٢٦

الفلسفة وما بعد الطبيعيات

الكتاب المعتبر	هبة الله البغدادى ٣ اجزاء	″	٥٠	١٩

ما بعد الطبيعيات

رسائل ابن رشد	ابن رشد	″	٥٠	١٦
رسائل ابن سينا	ابو على ابن سينا	″	-	٤
رسائل الفارابى	ابو نصر الفارابى	″	٥٠	٦

الرياضيات والهيئة

			پیسے	روپے
رسائل ابن سنان	ابراهيم بن سنان الحرانی	مجلد	۵۰	۱۱
رسائل ابن قرة	ثابت بن قرة الحرانی	؍	۳۷	۳
رسائل ابن الهيثم	ابن الهيثم	؍	۵۰	۶
رسائل البيرونی	ابو ریحان البيرونی	؍	۵۰	۱۶
رسائل ابی نصر ابن عراق	ابو نصر منصور ابن عراق الجیلی	؍	۲۵	۳۰
الرسائل المتفرقة فی الهیئة للمتقدمین و معاصری البیرونی		؍	۵۰	۱۶
الرسائل السبع للطوسی	نصیر الدین الطوسی	؍	۷۵	۷
الرسائل التسع للطوسی	؍	؍	-	۱۰
صور الکواکب	ابو الحسین عبد الرحمٰن الصوفی	؍	-	٤۰
کتاب القانون المسعودی	ابو ریحان البیرونی ۳ اجزاء	؍	۵۰	٥٤
کتاب الانواء	ابن قتیبة	؍	۶۲	۱٤

العلوم المختلفة

			پیسے	روپے
تنقیح المناظر فی علم المناظر	کمال الدین الفارسی فی جزئین	؍	۵۰	۱۵
الازمنة والامکنة فی الزمان والمکان	ابو علی المرزوقی		۸۷	۸
انباط المیاه الخفیة	ابوبکر الکرخی	؍	-	٤
الجماهر فی معرفة الجواهر	ابو ریحان البیرونی	؍	۵۰	۶
کتاب میزان الحکمة	السید عبد الرحمٰن الخازنی	؍	۵۰	۶
تذکرة السامع (فی ادب) العالم والمتعلم	ابن جماعة الکنانی	؍	-	۵
مناظرات الرازی	فخر الدین الرازی	؍	۷۵	۲

الطب

			پیسے	روپے
کتاب العمدة فی صناعة الجراحة	ابن القف	؍	۰	۱٤
المختارات	ابن هبل (فی اربعة الاجزاء)	؍	۵۰	۳۱
کتاب الحاوی فی الطب	ابی بکر محمد بن زکریا الرازی	؍	-	۲۶۰

المتفرقات

			روپے	پیسے
تذکرة النوادر من المخطوطات العربية		مجلد	ے	
مقالة تاريخية فى العربية		"	-	۷۵
الرسالة العلمية		"	-	۵۰
المباحث العلمية		"	۴	۶۲
لمعات دائرة المعارف العثمانية		"	۱	۳۱
كتاب الهند	ابو ریحان محمد بن احمد البيرونى	"	۴۰	-
ديوان ابن سناء الملك	ابن سناء الملك	"	۵۵	-
الموضح لاوهام الجمع والتفريق	الخطيب البغدادى كاملاً ۲ جز	"	۳۵	-
بيان خطا البخارى فى تاريخه	ابن ابى حاتم الرازى	"	۱۱	۵۰
الاكمال	ابن ماكولا ثلاث الاجزاء	"	۹۲	-
كتاب العمل بالاسطرلاب	عبد الرحمن الصوفى	"	۲۲	۵۰
المستقصى فى امثال العرب	الزمخشرى (كاملاً فى جزئين)	"	۵۵	-
الانساب	السمعانى (ثلاث الاجزاء)	"	۱۰۰	-

مطبوعات اردو

کتاب الفلاحت	ابوزکریا بن محمد شبلی ترجمہ	"	۱۲	۳۷
(کاملاً فی جزئین)	سید محمد ہاشم ندوی	"	۱	-
مقالہ تحفظ علوم قدیمہ	مرتبہ سید محمد ہاشم ندوی	"	۱	-

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم۔اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ وتحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اُس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں قیمت ۷٫۵۰ روپے ہے۔

(عربی)

لمحات

شاہ ولی اللہ رح کے فلسفہ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عرصے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا قلمی نسخہ ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مقابلہ کیا۔ اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت دو (۲) روپے

ہمعات

(فارسی)

تصوّف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔

اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

Monthly "AR-RAHIM" Hyderabad Regd. S. No. 2548

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت واشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

غلام مصطفیٰ قاسمی پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ

(۱۱-۱۵)

الرحیم

شاہ ولی اللہ اکیڈمی ۰ صدر حیدرآباد

قیمت سالانہ ۔ آٹھ روپے

فی پرچہ :- پچھتر پیسے

الرحیم
حیدرآباد

جلد ۲ ذیقعدہ سنہ ۱۳۸۴ھ مطابق اپریل سنہ ۶۵ء نمبر ۱۰،۱۱

فہرست مضامین

شذرات

یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ پاکستان کے با اثر مذہبی حلقوں میں اتحاد بین المسلمین کی ضرورت کا اب شدت سے احساس کیا جا رہا ہے۔ اور بعض فرقوں کے غیر ذمہ دارانہ افراد کے درمیان وقتاً فوقتاً تشدد کے جو افسوس ناک واقعات ہو جاتے ہیں، یہ حلقے بڑی سختی سے ان کا احتساب کرنے لگے ہیں۔ مسلمان فرقوں کی باہمی منافرت اور ان میں آئے دن اس طرح کے تصادم دین اسلام کی نظر میں تو انتہائی مذموم ہیں ہی لیکن ان کی زد خود اس مملکت کی سالمیت اور استحکام پر بھی براہ راست پڑتی ہے اور ان کی وجہ سے بحیثیت قوم کے ہماری انفرادی و اجتماعی سلامتی خطرات کی آماجگاہ بنتی ہے اب وقت آگیا ہے کہ تمام مذہبی فرقوں کے ذمہ دار حضرات از خود کوئی مثبت قدم اٹھائیں، اور ملک میں اس قسم کی مذہبی فضا پیدا کریں کہ ان کے کسی غیر ذمہ دار فرد کو ایسی حرکات کرنے کی جرأت نہ ہو سکے۔ اسلام پاکستان کے وجود اور اس کی ہئیت سیاسی کی اساس ہے اب اسے باہمی تفرقہ و انتشار کا ذریعہ بنانا اس مملکت کے ساتھ غداری کے مصداق ہے۔ آج مذہبی گروہ بندیوں کی منافرت انگیز سرگرمیوں کو اس نقطۂ نظر سے بھی دیکھنے کی ضرورت ہے۔

حال ہی میں مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے جامعہ تعلیمات اسلامیہ لائلپور میں تقریر فرماتے ہوئے اس بارے میں بڑی مفید باتیں کہی ہیں موصوف نے موجودہ گروہ بندیوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا اسلام کے بنیادی اصول الگ ہیں اور ان کی تعبیرات الگ، بدقسمتی سے مختلف گروہوں نے تعبیرات کے اختلافات کو اسلام کے بنیادی اصولوں میں اختلافات قرار دے لیا ہے اور اس بنا پر وہ اختلاف کرنے والوں کو ایک دم اسلام سے خارج کر دیتے ہیں۔ اس ضمن میں دوسری غلطی یہ ہے کہ اسلام کے نام سے ایک جماعت جو کام

کرنے کا پروگرام بناتی ہے وہ اس پروگرام ہی کو عین اسلام سمجھ لیتی ہے اور اس معاملے میں جو اس سے اتفاق نہ کرے اسے وہ دائرہ اسلام سے خارج قرار دے دیتی ہے۔ اگرچہ مولانا موصوف نے اس جماعت کا نام نہیں لیا۔ لیکن اس سے ان کا جو مقصود ہے، وہ صاف ظاہر ہے۔

اب جس طرح ایک زمانے میں کلامی و فقہی اختلافات کو اسلام کے بنیادی اصولوں میں اختلافات بنا لیا گیا اس جماعت نے سیاسی پروگراموں کے اختلافات کو یہ حیثیت دیدی ہے اور اسی سے ساری قباحتیں پیدا ہوئی ہیں قبلہ مفتی صاحب نے جس حکیمانہ انداز سے اس نا صواب رجحان کی نشان دہی کی ہے خدا کرے، جماعت مذکورہ اس پر غور کرنے کی ضرورت محسوس کرے۔

قومیت، اور اس سے مراد ظاہر ہے مروجہ قومیت ہے، اس کا تصور کبھی بھی ایک قوم کا آخری نظریاتی نصب العین نہیں ہو سکتا۔ ایک قوم مجبور ہے کہ وہ قومیت کے محدود تصور سے وسیع تر کوئی ایسا نظریاتی نصب العین رکھے جو ماورائے قوم ہو، اور اس سے زندگی، کائنات اور انسانیت عمومی کی بحیثیت مجموعی تعبیر ہو سکے۔

قوم کا قومیت سے بالاتر اور وسیع تر کیا نظریاتی نصب العین ہو؟ دنیائے اسلام کے دو ملکوں متحدہ عرب جمہوریت یعنی مصر اور انڈونیشیا میں یہ ذہنی کشمکش زیر سطح اور سطح کے اوپر بھی بڑے زوروں سے شروع ہے۔ انڈونیشیا میں جہاں علماء کی نھضۃ العلماء جماعت اور قوم پرستوں کا کافی زور ہے وہاں انڈونیشی کمیونسٹ پارٹی کی تنظیم بھی بڑی طاقتور ہے۔ آگے چل کر ان دونوں گروہوں میں سیاسی اقتدار کا کون مالک بنتا ہے۔ اس سوال سے قطع نظر سب سے بڑا مسئلہ آج انڈونیشیا کے سامنے یہ ہے کہ انڈونیشی ذہن اسلام کے روحانی و مادی نصب العین کو اپناتا ہے۔ یا کمیونزم کے خالص مادی نصب العین کو۔

مصر میں آج کل عرب اشتراکیت کا تجربہ کیا جا رہا ہے۔ اس عرب اشتراکیت کو گو اس کے حامی اسلام کے معاشی نظام ہی کی ایک تعبیر بتاتے ہیں، لیکن یہ واقعہ ہے کہ اس کی تہ میں وہ عناصر بھی سرگرم کار ہیں، جو اشتراکیت کو اشتراکیت ہی سمجھتے ہیں۔ پچھلے دنوں مصر کی واحد سیاسی جماعت کے جلسے میں صدر ناصر سے اس بارے میں سوالات کئے گئے اور ان سے پوچھا گیا کہ آیا ہماری اشتراکیت روحانی ہے یا مادی۔ اس سلسلے میں صدر ناصر کی توجہ مارکسی خیالات کے حامی افراد کی طرف مبذول کرائی گئی کہ وہ عرب اشتراکیت کو کن معنوں میں پیش کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔

پہلی جنگ عظیم کے بعد مصطفےٰ کمال اتاترک کی زیر قیادت اسلام اور مغربی نظام تہذیب کو ایک دوسرے کے بالمقابل کھڑا کردیا گیا تھا۔ اب صدر سوکارنو اور صدر ناصر کے ماتحت انڈونیشیا اور مصر میں اسلام اور اشتراکیت ایک دوسرے کے آمنے سامنے کھڑے ہیں، دیکھیں اس مقابلے سے کیا نتائج نکلتے ہیں۔

فروری کی بیس اکیس تاریخوں میں یوپی۔ ہند کے دور افتادہ ضلع اعظم گڑھ میں دار المصنفین کی پچاس سالہ جوبلی بڑے تزک و احتشام سے منائی گئی ہے اس تقریب میں جہاں حکومت ہند اور حکومت پاکستان دونوں کے نمائندوں نے شرکت کی وہاں دونوں حکومتوں نے بالترتیب پچاس ہزار اور پچیس ہزار روپے کے عطیات بھی دار المصنفین کو دیئے۔ گزشتہ نصف صدی میں مولانا شبلیؒ کے قائم کردہ اور مولانا سید سلیمان ندوی کے پروان چڑھائے ہوئے اس ادارے نے جو علمی خدمات سر انجام دی ہیں، برصغیر کے مسلمانوں کے دلوں میں ان کی جس قدر منزلت اور احترام ہے، اس کے علاوہ دونوں حکومتوں کی طرف سے دار المصنفین کی خدمات کا یوں عملی اعتراف اس کے حسن کار اور حسن مقاصد کا سب سے روشن ثبوت ہے۔

ہم دار المصنفین کی اس تاریخی تقریب پر اسے اپنے دل کی انتہائی گہرائیوں سے مبارکباد پیش کرتے ہیں اور خدا سے دعا کرتے ہیں کہ مولانا شبلی اور سید صاحب کی یہ علمی یادگار اور پھلے پھولے اور اس کے اثمار شیریں سے ہم سب لذت یاب ہوں۔

---

۲۷ مارچ کو کراچی اور دوسرے شہروں میں علامہ اقبال کا یوم ولادت منایا گیا ہے پاکستان وہند میں عہد حاضر میں اسلام کی احیاء کی تاریخ حضرت مجدد الف ثانیؒ سے شروع ہوتی ہے۔ اور حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کا خانوادۂ علمی اسی سلسلے کی ایک اہم کڑی ہیں۔ علامہ اقبال نے اپنے زمانے کے تقاضوں کے ماتحت اور اپنے خاص رنگ میں احیائے اسلام کی انہی کوششوں کو آگے بڑھایا اور موجودہ فلسفہ وسائنس کی روشنی میں اسلام کے بنیادی اصولوں سے علمی دنیا کو متعارف کرانے کی طرح ڈالی۔ یہ کوششیں برابر جاری رہنی چاہئیں۔ نہ صرف پاکستان کا ذہنی افق اس سے وسیع ہوگا، بلکہ پورے اسلامی وانسانی فکر میں ہم اس کے ذریعہ بہت کچھ اضافہ کرسکتے ہیں۔

ابوحیان التوحیدی

از مولانا ابوبکر شبلی

علی بن محمد بن العباس، ابوحیان التوحیدی مشہور صوفی اور عالم تھے۔ معقولات اور منقولات میں اپنے وقت کے امام تھے ۳۱۳ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ آپ فارسی النسل تھے آپ کے اجداد، شیراز یا نیشاپور یا واسط کے باشندے تھے۔ آپ کے والد بغداد میں آکر سکونت پذیر ہوئے تھے اور کھجور کا بیوپار کرتے تھے۔ علامہ السبکی[۱] لکھتے ہیں۔

علی بن محمد بن العبّاس المعروف بأبی حیان التوحیدی، المتکلم الصوفی صاحب المصنفات، شیرازی الأصل وقیل نیشابوری وقیل واسطی[۲]

علی بن محمد بن العباس جو ابوحیان التوحیدی کے نام سے مشہور ہیں، ایک متکلم اور صوفی تھے۔ کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ شیرازی الاصل تھے کہا گیا ہے کہ نیشاپور کے رہنے والے تھے اور ایک قول ہے کہ واسط کے تھے۔

خیر الدین الزرکلی[۳] لکھتے ہیں۔

وُلِدَ فی شیراز او فی نیشاپور و اقام مدۃ ببغداد[۴]

(علی بن محمد بن العباس) شیراز یا نیشاپور میں پیدا ہوئے اور ایک مدت تک بغداد میں رہے

---

۱ علامہ ابونصر عبدالوہاب بن تقی الدین السُّبکی، صاحب طبقات الشافعیہ

۲ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۴ ص۳ ۔ مصر ۳ خیرالدین الزرکلی صاحب "الاعلام"

۴ الاعلام ج ۵ ص۱۴۴ ط دمشق

الزرکلی کی رائے میں ابوحیان التوحیدی کا مولد شیراز یا نیشاپور ہے لیکن حسن السندوبی کی رائے اس سے مختلف ہے۔

وہ لکھتے ہیں:۔

ولد ابوحیان التوحیدی فی بغداد سنۃ ۳۱۲ھ و نشا بہا[۱]	ابوحیان التوحیدی بغداد میں ۳۱۲ھ میں پیدا ہوئے اور وہاں ہی پرورش پائی۔

بہر حال یہ بات شک سے بالاتر ہے کہ علامہ ابوحیان التوحیدی فارسی النسل ہیں۔ التوحیدی کے لقب کے سلسلہ میں محققین کی دو رائیں ہیں۔

الف۔ عبدالرزاق محی الدین لکھتے ہیں۔

وللمؤرخین فی معنی لقبہ کلام فقد قیل إن أباہ او احداً اجدادہ کان یبیع نوعًا من التمر یسمّی التوحید[۳]	ان مورخین کو ان کے لقب کے سلسلہ میں کچھ کلام ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ ان کے والد یا کوئی دادا "التوحید" نامی کھجور کی تجارت کرتے تھے۔ (اس لئے التوجیدی لقب پڑ گیا)

ب۔ علامہ ابن حجر العسقلانی لکھتے ہیں۔

یحتمل ان یکون نسبتہ الی التوحید الذی ھو الدین۔ فان المعتزلہ یسمّون انفسھم اھل العدل والتوحید[۴]	ممکن ہے کہ ان کی نسبت "التوحید" کی طرف ہو جو ایک عقیدہ ہے۔ اور معتزلہ اپنے آپ کو "اھل العدل والتوحید" کہتے ہیں۔

یہ دونوں رائیں مورخین نے اپنے ذاتی ظن پر قائم کی ہیں۔ خود ابوحیان نے اپنی تصنیفات میں اس

---

[۱] حسن السندوبی صاحب "مقدمۃ المقابسات" [۲] مقدمۃ المقابسات

[۳] ابوحیان التوحیدی۔ ص۸ ط مصر

[۴] لسان المیزان۔ ج ۶ ص۳۶۱ ط حیدرآباد

[۵] ابوحیان التوحیدی ص۸

پر کوئی روشنی نہیں ڈالی۔

ابوحیان التوحیدی نے بغداد اور بصرہ کے مختلف مدارس میں مختلف اساتذہ سے تعلیم حاصل کی انہوں نے حدیث ابوسعید السیرافی[1] ابوبکر الشاشی[2] اور جعفر الخلدی سے سنی اور فقہ قاضی ابوحامد المروذی سے پڑھی۔

دیگر علوم وفنون جیسا کہ ادب، فلسفہ، منطق، طبیعیات، تصوف اور الہیات کی تعلیم زیادہ تر مشہور حکیم و فیلسوف ابوسلیمان السجستانی المنطقی سے حاصل کی ابومحمد المقدسی العروضی، ابوالفتح النوشجانی ابوزکریا الصمیری، ابوبکر القومسی، اور علی بن عیسی الرمانی کے نام بھی آپ کے اساتذہ کی فہرست میں شامل ہیں[3]۔

آپ اپنے دور میں علوم وفنون میں امام مانے جاتے تھے۔ ذہانت اور فطانت میں بے مثال تھے۔ بڑے بڑے علماء نے آپ کی قابلیت کا اعتراف کیا ہے۔

یاقوت الحموی لکھتے ہیں۔

کان متفننا فی جمیع العلوم من النحو واللغة والشعر والأدب والفقه والکلام علی رأی المعتزلة[4]	آپ ابوحیان، تمام علوم میں ماہر تھے، نحو لغت شعر، ادب، فقہ، اور معتزلی علم کلام میں۔

السبکی لکھتے ہیں۔

علی بن محمد بن العباس المعروف بأبی حیان التوحید.... کان اماماً فی النحو واللغة والتصوف، فقیهاً مورخاً[5]	علی بن محمد بن العباس جو ابوحیان التوحیدی کے لقب سے مشہور ہیں، نحو، لغت، تصوف میں امام تھے۔ بڑے فقیہ اور مورخ تھے۔

---

1. ہو ابوالحسن بن عبداللہ (بہزاد) السیرافی (توفی ۳۶۸ھ)
2. ہو ابوبکر بن محمد بن علی القفال نشاشی (ولد بشاش ۲۹۱ھ توفی ۳۶۶ھ)
3. مقدمۃ المقابسات۔ ص۱۰۔ ط۔ مصر
4. کتاب بغیۃ الوعاۃ، السیوطی۔ ص۳۴۸۔ ط۔ مصر
5. طبقات الشافعیۃ الکبری ج ۴، ص۲

علامہ یاقوت ایک اور جگہ لکھتے ہیں۔

فھو شیخ الصوفیہ وفیلسوف الادباء وادیب الفلاسفۃ ومحقق الکلام ومتکلم المحققین وامام البلغاء وعمدۃ لبنی ساسان له	آپ صوفیہ کے شیخ ادیبوں کے فیلسوف فلاسفہ کے ادیب، کلام کے محقق محققین کے متکلم، بلغا کے امام اور بنی ساسان کے اشراف میں سے ہیں۔

آپ عالم فاضل، مجتہد اور امام فن ہونے کے ساتھ ساتھ تدین اور تقویٰ میں بھی بہت بلند درجہ کے مالک تھے۔ بڑے صابر، زاہد، صوفی اور صحیح العقیدہ تھے۔

علامہ یاقوت الحموی لکھتے ہیں۔

ھو صوفی السمت والھیئۃ والناس علی ثقۃ من دینہ ؎	آپ صوفی مسلک اور ہیئت کے تھے اور لوگوں کو ان کی دینداری پر پورا بھروسہ تھا۔

الحافظ البغدادی ؎ لکھتے ہیں۔

له - اولأبی حیان المصنفات الحسنات کالبصائر وغیرھا۔ وکان فقیراً صابراً، متدیناً وصحیح العقیدۃ ؎	آپ کی - یعنی ابو حیان کی کئی اچھی تصنیفات ہیں جیسے البصائر وغیرہ۔ آپ فقیر، صابر، دیندار اور صحیح عقیدہ والے تھے۔

غیر از نامہ کے مصنف ابو الخیر رقمطراز ہیں۔

ھو الامام الموحد والعالم المتفرد الجامع للمعارف والعلوم لا نظیر له فی المکاشفات الالھیہ والبحث فی التوحید ؎	آپ موحد اور منفرد حیثیت کے عالم ہیں علوم اور معارف کے جامع ہیں۔ مکاشفات الٰہیہ اور توحید کی بحث میں ان کی کوئی نظیر نہیں۔

له معجم الادباء ج ۱۵ ص ۵ ۔ ط دار المأمون

؎ ؎ ؎ ؎

؎ ھو العلامہ ابن الجلد الحافظ البغدادی (المولود ۵۷۸ھ)

؎ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۴ ص ۲-۳

؎ (باقی حاشیہ صفحہ پر)

آپ کا علم و فضل زہد و تقویٰ ہر دور میں مسلم رہا ہے۔ ہر مسلک کے علماء نے اس پر مہر تصدیق ثبت کی ہے اس کے باوجود تین ایسے عالم ملتے ہیں جنہوں نے آپ کی دینداری اور پرہیزگاری کو مطعون کیا ہے۔ اور وہ تین عالم یہ ہیں (۱) ابن فارس (۲) ابن جوزی اور (۳) الذہبی۔

علامہ السبکی ابن فارس کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

قال ابن الفارس فی کتاب الفریدة والخزیدة کان ابو حیان کذابًا قلیل الدین والورع عن القذف والمجاهرة بالبهتان، تعرّض لامور جسام من القدح فی الشریعة۔	ابن فارس نے کتاب "الفریدۃ والخزیدۃ" میں لکھا ہے کہ ابوحیان جھوٹے تھے۔ دین میں کمزور تھے الزام تراشی اور بہتان سے نہیں ڈرتے تھے انہوں نے شریعت میں کئی۔

علامہ ابن الجوزی کی رائے ہے کہ

زنادقة الاسلام ثلاثة ابن الراوندی وابو حیان التوحیدی وابوالعلاء واشدهم علی الاسلام ابو حیان	اسلام میں تین زندیق مشہور ہیں، ابن الراوندی ابوحیان التوحیدی اور ابوالعلاء ابوحیان ان سب میں سب سے زیادہ سخت ہے۔

(باقی حاشیہ)

ۃ علامہ ابوالعباس احمد بن ابی الخیر۔ صاحب کتاب شیراز نامہ

۶ شیراز نامہ فارسی ص ۱۰۳ ط طہران بحوالہ کتاب ابوحیان التوحیدی ص ۶۹

۷ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۴ ص ۲

۸ " " " "

اس کے بعد علامہ السبکی نے الذہبی کا قول نقل کیا ہے۔

وقال الذهبی کان — یرید أباحیان عدو الله، خبیثاً سیئ الاعتقاد وقال ایضاً فی کتابه میزان الاعتدال فی نقد الرجال علی بن محمد بن العباس صاحب زندقة والضلال[1]

الذہبی نے کہا ہے کہ ابوحیان خدا کا دشمن خبیث اور برا اعتقاد ہے۔ اس نے اپنی کتاب میزان الاعتدال فی نقد الرجال میں بھی لکھا ہے کہ علی بن محمد بن العباس زندیق اور ملحد ہے۔

مورخین نے ان تینوں آراء کو باطل قرار دیا ہے۔ اور اپنی مصنفات میں اس کی سخت تردید کی ہے ابوحیان التوحیدی کے سوانح نگار عبدالرزاق محی الدین لکھتے ہیں "الفریدۃ والخریدۃ نامی جو کتاب ابن فارس کی طرف منسوب ہے اس کا ذکر ہم نے کتابوں کی کسی فہرست میں نہیں دیکھا۔ میں نے بروکلمن کی کتاب "اکتفاء القنوع بما ہو مطبوع" اور "کشف الظنون" بھی دیکھی لیکن کہیں بھی اس کا ذکر نہیں ملتا[2]۔ تمام فہارس کتب میں اس کتاب کا نام نہ ملنا۔ ابن فارس کے قول کی صداقت کو مشکوک بنا دیتا ہے۔ اس کے علاوہ ابوحیان کی تصانیف سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے ابن فارس کے ساتھ تعلقات کشیدہ تھے۔ ابوحیان نے اپنی کتاب "الامتاع والمؤانسہ" میں ابن فارس کی ہجو کی ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ اگر یہ قول صحیح طور پر منسوب ہو تو بھی حسد اور کینہ پر مبنی ہے[3]۔

ابن الجوزی کا قول بھی حقیقت پر مبنی نہیں ہے۔ کیونکہ ابن الجوزی ابوالوفار عقیل کے شاگرد تھے اور ان کی تصنیفات میں سے "المنتظم" "صفوۃ الصفوۃ" اور "تلبیس ابلیس" بہت زیادہ مشہور ہیں ان تینوں کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صوفیائے کرام کے بارے میں بہت زیادہ متعصب تھے اور جو شخص بھی ان کی مخصوص آراء سے اختلاف کرتا تھا اس کے خلاف سب وشتم سے دریغ

---

[1] ابوحیان التوحیدی ص ۶۰ ط مصر

[2] " " " " "

[3] " " ۶۲ " "

نہیں کرتے۔ یہی تاثر ان کے شاگرد کا ہے اور ابو حیان کو صرف صوفی ہونے کی بنا پر مطعون کیا۔

ابن الجوزی کی اس زیادتی پر حسن السندوبی تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ارأیت کیف یتعرض ابن الجوزی لما لم یجزہ لہ العقل ولا الدین ولا الشرائع فتسرب فی طوایا الضمائر وتولج خفایا القلوب، واستخرج من خبایا الافئدۃ ما أباح لہ الحکم بأن أبا حیان کان أشد علی الاسلام من سواہ، ولماذا؟ لانہ لم یقل شیئاً ولم یصرح بشیٔ ألاساء ما یحکمون۔[1]

تم نے دیکھا کہ ابن الجوزی ایسے معاملات میں کیسے جرأت کرتا ہے جس کی عقل، نہ دین اور نہ شریعتوں نے اجازت دی ہے اور وہ دلوں میں گھس گیا ہے۔ اور دلوں کی پوشیدہ باتوں میں دخل انداز ہوگیا ہے اور دلوں کے راز اس نے باہر نکالنے چاہے ہیں۔ اور یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ابو حیان دوسروں کے مقابلہ میں اسلام کے لئے سخت نقصان دہ ہے۔ آخر کیوں؟ کیونکہ اس نے کچھ نہیں کہا اور کسی بات کی صراحت نہیں کی۔ آہ کتنا برا فیصلہ کرتے ہیں۔

اور علامہ الذہبی کے الزام کا جواب علامہ السبکی نے اس طرح دیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

الحامل للذھبی علی الوقیعۃ فی التوحیدی، مع ما یبطنہ من بغض الصوفیۃ ..... ولم یثبت عندی من حال ابی حیان ما یوجب الوقیعۃ فیہ۔[2]

الذہبی نے التوحیدی پر یہ الزام اس لئے لگایا ہے کہ وہ صوفیا سے بغض رکھتے تھے (اور ابو حیان صوفی تھے) حالانکہ میں نے ابو حیان کے ایسی کوئی بات نہیں دیکھی جس کی وجہ سے یہ الزام لگانا ضروری ہو۔

مذکورہ بالا تصریحات سے ظاہر ہے کہ ابو حیان سیرت اور کردار کے لحاظ سے بہت بلند تھے۔ زہد اور تقوی میں بے اثر تھے۔ لیکن چونکہ آپ حریت فکر کے حامل تھے۔ اس لئے متشددین

---

[1] مقدمۃ المقابسات ص۱۶

[2] طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۴ ص ۲-۳

نے نہ فقط ان کو مطعون کیا، بلکہ زندیق اور ملحد کے لقب سے بھی ملقب کیا۔

اس آزادخیالی کی وجہ سے بعض علماء نے ابوحیان کو "معتزلہ" ثابت کرنے کی بھی کوشش کی ہے اور التوحیدی کے لقب سے ان کو اور زیادہ مغالطہ ہوا ہے۔ حالانکہ "ابوحیان التوحیدی" بذات خود معتزلہ کے مخالف تھے۔ ان کی تصانیف سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ معتزلہ کو ناپسند کرتے تھے بلکہ سرے سے آپ فرقہ بندی کو ہی غلط سمجھتے تھے[۱]

علامہ یاقوت الحموی نے ابوحیان کو "شیخ الصوفیۃ" لکھا ہے۔ اسی طرح علامہ السبکی نے بھی ان کو "المتکلم الصوفی" کے لقب سے نوازا ہے۔ صوفیاء کرام کے مختلف تراجم میں بھی آپ کا ذکر آیا ہے۔ درحقیقت ابوحیان التوحیدی اپنے دور کے بہت بڑے صوفی تھے۔ ان کو عالم شباب سے تصوف کی طرف میلان تھا۔ دورجوانی میں جن لوگوں سے ان کے روابط قائم تھے وہ اکثر صوفی تھے جن میں ابن سمعون صوفی، جعفر بن حنظلہ صوفی، ابن سراج صوفی، ابن جلاء زاھد اور ابوزید المروزی کے نام قابل ذکر ہیں[۲] ان حضرات کی صحبت نے آپ کو زاہد، قانع، صابر اور متقشف بنادیا تھا۔ ساری عمر آپ نے سادگی سے بسر کی۔ نام ونمود اور شہرت کا تصور تک نہیں کیا۔

تصوف کے علاوہ فلسفہ میں بھی آپ کو ممتاز حیثیت حاصل ہے۔ علامہ یاقوت الحموی نے آپ کو "فیلسوف الأدباء" اور "ادیب الفلاسفہ" کہا ہے۔ ابوحیان کا فلسفے کی طرف رجحان ان کے استاذ ابوسلیمان السجستانی کی وجہ سے ہوا، جو اپنے وقت کے بہت بڑے حکیم اور فیلسوف تھے ابوحیان ان سے بہت زیادہ متاثر ہوئے اور ان کے فلسفیانہ افکار وآراء کو اپنی تالیف "المقابسات" میں جمع کیا۔ "المقابسات" کا اکثر حصہ انہی کے اقوال وآراء پر مشتمل ہے۔ آپ کی دوسری تصنیف "الامتاع والموانسۃ" بھی فلسفی مسائل کا مجموعہ ہے۔ آپ نے جن فلسفی مسائل پر بحث کی ہے۔ ان میں نفس، روح، جسم، عرض، انسان، طبیعت، حدوث عالم، قدم عالم، عالم علوی، عالم سفلی، مواصلات شعاعیہ، عالم اخروی، معاد، کیفیت معاد، باری تعالیٰ وصفاتہٗ

---

[۱] ابوحیان التوحیدی

[۲] ابوحیان التوحیدی ص۱۶۲ ط مصر

معرفتہ العبادۃ، وغیرہ شامل ہیں۔

اگرچہ آپ فیلسوف الادبا اور ادیب الفلاسفہ تھے۔ تاہم آپ کی نظر میں شریعت کے مقابلہ میں فلسفہ کی کوئی اہمیت نہیں تھی۔ آپ کے خیال میں فلسفہ کو شریعت کے ترازو میں تولا جانا چاہیئے، نہ کہ شریعت کو فلسفہ کے تابع بنایا جائے۔ وہ مفکرین، جو شریعت سے زیادہ فلسفہ کو اہمیت دیتے تھے، یا شریعت کو عقل کے ذریعہ سمجھنے کی کوشش کرتے تھے، ان کو ابوحیان التوحیدی قابل اعتبار نہیں سمجھتے۔ آپ فرماتے ہیں۔

ان الفلسفۃ حق لکنّھا لیست من الشریعۃ فی شیئ والشریعۃ حق، ولکنّھا لیست من الفلسفۃ فی شیئ وصاحب الشریعۃ مبعوث وصاحب الفلسفۃ مبعوث الیہ واحدھما مخصوص بالوحی والاخر مخصوص ببحثہ۔ [۱]	تحقیق فلسفہ حق ہے لیکن اس کو شریعت سے کوئی تعلق نہیں ہے اور شریعت حق ہے لیکن اس کو فلسفہ سے کوئی تعلق نہیں ہے (کیونکہ) صاحب شریعت مبعوث ہے اور صاحب فلسفہ مبعوث الیہ ہے ان میں سے ایک وحی کا پابند ہے اور دوسرا اپنی بحث کا۔

یہی وجہ ہے کہ آپ "اخوان الصفا" کو اسلام کے لئے مفید نہیں سمجھتے تھے۔ ایک جگہ ذکر کرتے ہیں۔

وحملتُ جملتہ منھا بیرید رسائل اخوان الصفا الی ابی سلیمان السجستانی المنطقی۔ وعرضتھا علیہ د نظر فیھا ایامّا واختبرھا طویلاً ثمّ ردّھا علی وقال۔ تعبوا وما اغنوا ونصبوا وما اجدوا وعنوا وما اطربوا۔	میں نے اخوان الصفا کے تمام رسائل ابوسلیمان السجستانی المنطقی کے سامنے پیش کئے۔ انہوں نے کچھ دنوں تک ان کا مطالعہ کیا اور اچھی طرح ان کو جانچا۔ پھر انہوں نے واپس کرتے ہوئے کہا انہوں (اخوان الصفا) نے محنت کی ہے، لیکن کامیاب نہیں ہوئے۔ ایک مقصد مقرر کیا ہے لیکن اس میں کچھ کر نہیں پائے انہوں نے

---

[۱] الامتاع والمؤانستہ ج ۲ ص ۱۸

وظنّوا مالا یکون ولا یمکن ولا یستطاع۔ ظنّوا انّهم یمکنهم ان یدرسوا الفلسفة التی هی علم النجوم والافلاک والمقادیر وآثار الطبیعة والموسیقی ..... والمنطق فی الشریعة وان یضمّوا الشریعة للفلسفة

گایا لیکن طرب پیدا نہ کیا۔ اور انہوں نے ایک ایسا گمان کیا ہے جو نہ ہوتا ہے نہ اس کا امکان ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔ انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ فلسفہ کا جو کہ علم نجوم، علم افلاک، مقادیر، آثار طبیعۃ، موسیقی اور منطق وغیرہ پر مشتمل ہے شریعت میں درس دیں اور شریعت کو فلسفہ کے ساتھ ملادیں۔

چونکہ معتزلہ کے ہاں شریعت کی صداقت کی کسوٹی عقل ہے۔ اور شریعت کی ہر ایک بات کو عقل کے ذریعہ سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں، اس لئے ابوحیان التوحیدی کی نظر میں وہ لوگ کبھی قابل احترام نہیں۔ اور جب کبھی شریعت کی کسی بات پر معتزلہ کی طرف سے کوئی اعتراض وغیرہ سنتے تو فوراً جوش میں آجاتے تھے، المقابسات میں ایک واقعہ ہے۔

سمع مرة ابا اسحٰق النصیبی وکان من المعتزلہ یقول ما اعجب اهل الجنة قیل وکیف قال لأنهم یبقون ابداً هنالك لا عمل لهم الّا الاکل والشرب والنکاح أما تضیق صدورهم أما یکلّون اما یبرمون بانفسهم عن هذه الحال الخسیسة، التی هی مشاکلة لحال البهائم فثارت ثائرة ابی حیان علی ما سمع واستعظم أن نتناول مسائل الدین بمثل هذه الجرأة والوقاحة فقال

ایک دفعہ ابوحیان نے ابواسحٰق النصیبی کو جو کہ معتزلہ تھا، یہ کہتے ہوئے سنا کہ جنت والے بھی کیسے عجیب لوگ ہونگے؟ پوچھا گیا کیسے اس نے کہا کیونکہ وہ لوگ وہاں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔ کھانے پینے، نکاح کرنے کے سوا ان کو اور کوئی کام نہیں ہوگا۔ کیا وہ گھٹن محسوس نہیں کرینگے۔ وہ اکتا ئینگے نہیں؟ کیا اس بدحالی سے تنگ نہیں آئیں گے، جو تقریباً جانوروں کے مانند ہے۔ اس پر ابوحیان کو جوش آگیا اور انہیں یہ بہت گراں محسوس ہوا کہ دین کے مسائل میں اس جرأت اور دیدہ دلیری سے حملے کئے جائیں اور پھر کہا مجھے اپنی عمر کی قسم جس کو دل کا سکون

ولعمری انّ من طلب طمانینۃ النفس ویقین القلب ولغمۃ البال بطریقۃ اھل الجدل واھل البلاء حلّ بہ ھذا البلاء واحاطہ بہ ھذا الشقاء والکلام کلہ جدل و دفاع وحیلۃ وایھام... وبالجملۃ آفتہ عظیمۃ وفائدتہ قلیلۃ [1]

اور قلب کا یقین اور آسودگی ان جھگڑالو لوگوں کی طرح مطلوب ہوان پر مصیبت آچکی ہو اور ان کو بدقسمتی نے احاطہ کر لیا۔ علم کلام تمام کا تمام جدل اور دفاع ہے حیلہ اور وہم ڈالنا ہے۔ بالاختصار اس کا فائدہ کم اور نقصان زیادہ ہے۔

بہر حال "ابوحیان التوحیدی" کی نظر میں فلسفہ شریعت کا تابع ہے، شریعت فلسفہ کی پابند نہیں، یہ ضروری نہیں کہ جو چیز عقل سے مفید نظر آئے وہ ضرور شریعت میں بھی مفید ہو یا اگر کوئی شرعی بات عقل کے نقطۂ نگاہ سے موزوں نظر نہ آئے تو وہ ناقابل عمل بھی ہو شریعت منزل من اللہ ہے۔ فلسفہ انسانوں کی تخلیق ہے اس لئے شریعت کو عقل کے ترازو سے تولنا یا فلسفہ کے معیار پر جانچنا صحیح نہیں۔

آپ کی تصانیف حسب ذیل ہیں۔

۱۔ المحاضرات والمناظرات

۲۔ الامتاع والمؤانسۃ

۳۔ المقابسات

۴۔ الرد علی ابن جنی فی شعر المتنبی

۵۔ الزلفہ

۶۔ تقریظ الجاحظ

۷۔ مثالب الوزیرین

۸۔ الاشارات الالھیہ

---

[1] المقابسات، ص ۱۲۴ ط الرحمانیہ

۹- ریاض العارفین

۱۰- الحج العقلی اذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعی

۱۱- فی احیاء الصوفیہ

۱۲- الحنین الی الاوطان

۱۳- الصوفیہ

آپ کی وفات ۱۴۱۴ھ میں ہوئی تاریخ وفات متعین نہیں ہو سکی۔

پروفیسر وائٹ ہیڈ نے کیا خوب کہا ہے۔ "مذہب کا ہر عہد عقلیت کا عہد تھا" لیکن مذہب کو عقلی رنگ میں پیش کیا جائے، تو اس سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیئے کہ فلسفہ کو مذہب پر فوقیت حاصل ہے۔ بے شک فلسفہ کو حق پہنچتا ہے کہ مذہب پر حکم لگائے، مگر جس چیز پر حکم لگانا مقصود ہے اسکی ماہیت ہی ایسی ہے کہ وہ فلسفہ کا یہ حق تسلیم کرے گی تو ان شرائط کے ماتحت، جن کو خود اس نے متعین کیا ہے۔ بالفاظ دیگر جب فلسفہ مذہب پر حکم لگاتا ہے تو کیسے ممکن ہے کہ اسے اپنے مدلولات میں کوئی ادنیٰ جگہ دے۔ مذہب فلسفہ کا کوئی شعبہ نہیں کیونکہ یہ محض فکر ہے نہ احساس نہ عمل۔ بلکہ انسان کی ذات کلی کا مظہر۔ لہٰذا فلسفہ مجبور ہے کہ مذہب کی قدر وقیمت کے باب میں اس کی مرکزی حیثیت کا اعتراف کرے۔ اسے ماننا پڑے گا کہ فکر انسانی کا عمل ترکیب و ائتلاف مرتکز ہوتا ہے تو اسی ایک نقطے پر پھر اس امر کا بھی کوئی ثبوت نہیں کہ فکر اور وجدان بالطبع ایک دوسرے کی ضد ہیں دونوں کا سرچشمہ ایک ہے۔ اور دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کا سبب بنتے ہیں۔ ایک جزواً جزواً حقیقت مطلقہ پر دسترس حاصل کرتا ہے۔ دوسرا من حیث الکل، ایک کے سامنے حقیقت کا دوامی پہلو ہے۔ دوسرے کے زمانی۔

(تشکیل جدید الہیات اسلامیہ۔ مصنفہ علامہ اقبالؒ)

(اردو ترجمہ سید نذیر نیازی)

عربی مدارس کا موجودہ نصاب تعلیم

طفیل احمد قریشی۔ ایم۔اے

درس گاہیں قومی زندگی میں اساسی حیثیت رکھتی ہیں۔ اور ان کا نصاب قومی فکر و نظر کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ماہرین تعلیم وقتاً فوقتاً نصاب تعلیم کا جائزہ لیتے رہتے ہیں اور وقتی مصالح اور ضرورتوں کے پیش نظر اس میں ترمیم ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ تاریخ اسلام شاہد ہے کہ مسلمان ہر دور میں پرانی تحقیقات کے ساتھ ساتھ نئے افکار کا مطالعہ کرتے رہے اور نئے علوم و فنون میں اقوام عالم کی رہبری کرتے رہے ایک زمانے میں بغداد و قرطبہ علوم و فنون کے بڑے اہم مراکز تھے اور تشنگان علم دور دراز سے آتے اور ان سرچشموں سے سیراب ہو کر جاتے تھے۔ مسلمانوں کے دور عروج میں ان کے نظام تعلیم کی یہ خصوصیت تھی کہ ان کے زیر درس صرف قرآن و حدیث ہی کی تعلیمات نہیں رہیں بلکہ حیات انسانی کے مختلف شعبوں میں جو ترقیاں محققین کرتے رہے، وہ بھی داخل نصاب تھیں۔ قال اللہ و قال الرسول کے ساتھ ان کے ہاں قال ارسطا طالیس و بطلیموس وغیرہ بھی داخل تدریس تھے۔ آیات اللہ فی کتاب المجید کے ساتھ آیات فی الافاق (کائنات) کے عقدے بھی حل ہوتے تھے۔ اور یہی طرز تعلیم اس زمانے میں مسلمانوں کو دیگر اقوام کے نظامہائے تعلیم سے ممیز بھی کرتا تھا۔

مسلمانوں کے تدریسی نظام کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ علوم نقلیہ :۔ قرآن پاک، تفسیر قرآن، حدیث اور فقہ وغیرہ کی تعلیم۔

۲۔ علوم آلیہ :۔ وہ علوم جو علوم نقلیہ اور دوسرے علوم کی تحصیل میں لوازم و مبادی خیال کئے جاتے ہیں، جیسے صرف و نحو، کلام۔ بلاغت۔ منطق۔ اصول فقہ، اصول حدیث، اصول تفسیر، علم الرجال

۳۔ علوم عقلیہ :۔ علوم کی اس شق میں معاشی، معاشرتی، فکری اور فنی علوم کی تمام شاخیں شامل ہیں
اموی، عباسی یا فاطمی دور کے نظام تعلیم سے تعلق نظر کرتے ہوئے ہم صرف یہاں برِصغیر پاک و ہند
کے نصاب تعلیم کا سرسری جائزہ لینا چاہتے ہیں۔

چوتھی صدی ہجری کے ایک مشہور عرب سیاح المقدسی کے بیان کے مطابق پہلی صدی ہجری میں ہی
مسلمان سرزمین سندھ میں ہندوستان کو اپنے علوم سے روشناس کرا چکے تھے۔ لیکن فرشتہ کی نظر میں اسلامی
نظام تعلیم کی ابتدا محمود غزنوی کے دور سے ہوتی ہے۔ محمود غزنوی صرف فاتح ہی نہیں بلکہ بہت بڑا علم دوست
بھی تھا۔ ہندوستان میں اپنے مفتوحہ علاقوں کے نظم و نسق کے ساتھ ساتھ اس نے یہاں جا بجا مدارس بھی
کھلوائے۔ چنانچہ فرشتہ محمود کے تذکرہ میں لکھتا ہے۔

آں مسجد و مدرسہ بنا نہادہ و بنفائس کتب و غرائب موشح گردانیدہ و ہات بسیار
بر مسجد و مدرسہ وقف فرمودہ" (تاریخ فرشتہ جلد اول)

محمود ہی کے دور میں جب اس کے بیٹے شہاب الدین مسعود کو لاہور کا گورنر بنایا گیا تو اس نے بھی اپنے
والد کا تتبع کرتے ہوئے مدارس کی طرف خاص توجہ دی۔ اس نے غزنی سے ماہرین تعلیم بلوائے اور بڑے
شہروں میں جا بجا مدارس کی بنیاد رکھی۔ ان علماء میں اس وقت کے جید عالم شیخ اسمٰعیل (المتوفی ۴۴۸ھ)
قابل ذکر ہیں۔ جو اپنے ساتھ حدیث و فقہ کا کافی ذخیرہ لائے۔ چنانچہ فرشتہ مسعود کے حالات قلم بند
کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

"در اوائلِ سلطنت اور در ممالک محروسہ چنداں مدارس و مساجد بنیاد نہاد کہ زباں از تعداد
آں عاجز است"

(فرشتہ جلد اول ص۱۱۳)

اس کے دورِ حکومت میں اتنے مدارس و مساجد قائم کئے گئے کہ جن کو بیان کرنے سے
زبان قاصر ہے۔

ہندوستان میں اسلامی نظام تعلیم کا یہ ابتدائی دور تھا۔ اس لئے نصاب اس قدر مختصر مرتب کیا گیا جس سے
فنی ضرورتوں کو پورا کیا جا سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ان عہد میں علم نحو میں کافیہ، فقہ میں ہدایہ، تفسیر میں
کشاف اور حدیث میں مشارق الانوار کی تدریس پر اکتفا کیا گیا۔ مسعود کے بعد بیرم کے عہد میں بھی شیخ

نظامی اور سید حسن غزنوی جیسے علماء نے اس نصاب کو برقرار رکھا اور بعد میں ان کے تلامذہ بھی اسی نصاب کی تدریس فرماتے رہے۔ بلبن کے عہد تک اس نصاب میں دو چار کتب کے اضافہ سے اس نصاب کی تدریس ہوتی رہی۔ طبقات ناصری کے مصنف کے بیان کے مطابق سید مولی نے دہلی میں ایک مرکزی ادارہ قائم کیا[۱]۔ اس ادارہ نے مدارس کی تنظیم کے لئے ایک اہم کردار ادا کیا اور مدارس کے لئے ایک نصاب مرتب کیا، جس میں مندرجہ ذیل کتب پڑھائی جاتی تھیں۔

۱۔ علم نحو:۔ مصباح۔ کافیہ۔ لب الالباب۔ ارشاد

۲۔ فقہ:۔ ہدایہ

۳۔ اصول فقہ:۔ منار۔ اصول بزودی

۴۔ تفسیر:۔ مدارک۔ بیضاوی۔ کشاف

۵۔ حدیث:۔ مشارق الانوار۔ مصابیح السنہ

۶۔ علم الکلام:۔ شرح صحائف

۷۔ تصوف:۔ عوارف المعارف۔ فصوص الحکم۔ نقد النصوص۔ لمعات۔

۸۔ ادب:۔ مقامات حریری

۹۔ منطق:۔ شرح شمسیہ

اس دور کے علماء نے جن میں حضرت شیخ فرید گنج شکرؒ، شیخ بہاؤالدینؒ، شیخ بدرالدین غزنویؒ، قطب الدین بختیار کاکیؒ، شمس الدین خوارزمی اور برہان الدین بلخیؒ جیسے بزرگوں کے نام سرفہرست لکھے جا سکتے ہیں۔ اسی نصاب کی تدریس فرمائی۔ بعدازیں جلال الدین خلجی کے دور میں بھی مولانا سید رکن الدینؒ۔ حضرت نظام الدین اولیاءؒ۔ فخرالدینؒ۔ نصیرالدینؒ۔ تاج الدینؒ۔ اور علاؤالدین علاء الشریعہؒ جیسے علماء نے اس نصاب کو برقرار رکھا۔

برصغیر کی اسلامی درسگاہوں میں ایک عرصہ تک یہی نصاب معمولی رہا۔ سکندر لودھی کے دور میں بلبن کے دور کے مرتبہ نصاب میں ۹۲۳ھ کے لگ بھگ مندرجہ ذیل کتب اور داخل نصاب

۱؎ طبقات ناصری ص ۴۳۷

کردی گئیں۔

نحو میں شرح جامی۔ فقہ میں شرح وقایہ۔ بلاغت میں مختصر اور مطول۔ علم کلام میں شرح عقائد نسفی۔ مواقف اور اصول فقہ میں توضیح تلویح۔

اکبر کا عہد حکومت جہاں اور بہت سی تبدیلیوں کا باعث بنا، وہاں اس کا اثر ہمارے نصاب تعلیم پر بھی بہت گہرا پڑا۔ ان اہم تبدیلیوں کا ذکر ابوالفضل نے آئین اکبری میں بھی کیا ہے۔ ۹۹۵ھ میں اکبر نے مدارس میں علوم نقلیہ (قرآن و حدیث و فقہ وغیرہ) ہیں پہلے انتہائی کر کے علوم مروجہ فلسفہ، طب، ریاضی، نجوم، ہیئت کیمیا وغیرہ مضامین کی تدریس کے احکامات جاری کر دیئے[1] اور اس کے لئے بیرونی ممالک سے ماہرین تعلیم بلوائے۔ ان حالات کا تذکرہ مصنف مآثر الکرام نے یوں کیا ہے

"تصانیف علمائے متاخرین ولایت مثل محقق دوانی و میر صدر الدین و میر غیاث منصور و مرزا جان میر بہ ہندوستان آورد و در حلقۂ درس انداخت و جم غفیر از حاشیۂ عقل استفادہ کردند و ازاں عہد معقولات را رواجی دیگر پیدا شد" (مآثر الکرام)

باہر کے علمائے متاخرین جیسے محقق دوانی میر صدر الدین میر غیاث منصور اور مرزا جان میر کی تصانیف ہندوستان میں لائی گئیں اور حلقۂ درس میں شامل ہوئیں اور ایک کثیر تعداد نے ان سے استفادہ کیا اور اس طرح اس عہد سے معقولات کا رواج عام ہوا۔

لالہ سیل چند نے بھی اکبر کی انہی تبدیلیوں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"در عہد جلال الدین محمد اکبر شاہ جا بجا مدرسہا بودند، استادان فارس و شیراز تعلیم می فرمودند" (تفریح العمارات)

جلال الدین محمد اکبر شاہ کے عہد حکومت میں جگہ جگہ مدرسے تھے اور ان میں فارس اور شیراز کے استاد تعلیم دیتے تھے۔

اس تبدیلی سے ہمارا تعلیمی نصاب ایک ایسے موڑ پر آ کھڑا ہوا جہاں سے دو الگ الگ راستے نکلتے تھے

---

[1] منتخب التواریخ ج ۲ ص ۳۶۳

ایک گروہ نے تو حکومت کے احکامات پر صاد کرتے ہوئے علوم مروجہ کو اپنا لیا اور ان کے نصاب میں علوم نقلیہ کم اور عقلیہ بہت زیادہ تعداد میں داخل ہوئے۔ دوسرے مکتبِ فکر کے علماء نے اس کے ردّ عمل میں علوم نقلیہ اور زیادہ داخل نصاب کئے اور علوم عقلیہ برائے نام رکھے۔ ان دوسرے مکتبۂ فکر کے علماء میں حضرت شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کا نام سرفہرست لکھا جا سکتا ہے جنہوں نے محلہ ہشت بہشت میں اپنا ایک الگ مدرسہ قائم کیا۔ آگرہ میں مولانا علاؤالدین نے اسی قسم کے نصاب کے لئے اپنا ایک الگ مدرسہ قائم کیا۔ ان حضرات کے تلامذہ نے بھی اپنے اساتذہ کے تتبع میں اسی نصاب کے مدارس ہندوستان کے دوسرے شہروں میں قائم کئے۔ لیکن ہند و پاک کے اکثر مدارس نے پہلی قسم کے ہی نصاب کو اپنایا اور لاہور، احمدآباد، دہلی، سیالکوٹ، جونپور اور ٹھٹھ وغیرہ شہروں کے مدارس میں پہلی ہی قسم کا نصاب داخل درس رہا۔ چنانچہ شاہ جہان کے عہد میں ملا عبدالوہاب، ملا یوسف، ملا جمال، ملا قطب الدین سہالوی اور اورنگ زیب کے دور میں ملاّ محمد جمیل، قاضی محمد حسن جونپوری، محمد حسن خیرآبادی، سید نظام ٹھٹوی اور ملاّ محمد فائق جیسے علماء نے اسی نصاب کو داخل تدریس کیا۔

ہندوستان میں اسلامی نصاب تعلیم اور طریقۂ تعلیم کے سلسلہ میں شاہ ولی اللہ دہلوی کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا، آپ نے اپنی متعدد کتب میں تعلیم و تعلّم میں ماہرین تعلیم کی رہنمائی فرمائی ہے۔ ان خامیوں کو اجاگر کیا ہے جو طریقۂ تعلیم کے سلسلے میں متعلمین کے لئے مشکلات پیدا کر سکتی ہیں۔ ان نئے علوم سے روشناس کرایا ہے جو کتاب و سنت کی تفہیم میں معاون بن سکتے ہیں۔ اور ان طریقوں کا ذکر کیا ہے جو نظام تعلیم میں نئی تبدیلیاں لا سکتے ہیں۔ لیکن ہندوستان کے مدارس کا نصاب اس قدر منتشر ہو گیا تھا کہ اس کا کسی ایک لڑی میں پرو دیا جانا از حد ضروری تھا اس کے لئے ہندوستان کے مشہور جید عالم مولانا قطب الدین کے فرزند ملا نظام الدین فرنگی محلی (المتوفی ۱۱۶۱ھ) نے ایک نصاب تیار کیا جو آج "درس نظامی" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ ملاّ صاحب کئی کتابوں کے مصنف بھی ہیں۔ شرح مسلم الثبوت۔ شرح مینار۔ حاشیہ صدرا اور حاشیہ شمس بازغہ آپ ہی کے علمی خزینہ کی ایک جھلک ہیں۔ ملاّ صاحب نے جو نصاب ترتیب فرمایا تھا انہیں مندرجہ ذیل کتب شامل تھیں۔

۱۔ صرف :۔ میزان، منشعب، صرف میر، پنج گنج، زبدہ، فصول اکبری، شافیہ
۲۔ نحو :۔ نحو میر، شرح مائتہ عامل، ہدایتہ النحو، کافیہ، شرح جامی
۳۔ منطق :۔ صغریٰ، کبریٰ، ایساغوجی، تہذیب، شرح تہذیب، قطبی، میر، سلم العلوم
۴۔ بلاغت :۔ مختصر المعانی۔ مطول تا۔ اما قلت
۵۔ حکمت :۔ میبذی۔ صدرا۔ شمس بازغہ
۶۔ ریاضی :۔ خلاصتہ الحساب۔ تحریر اقلیدس۔ مقالہ اولی۔ رسالہ قوشجیہ۔ تشریح الافلاک۔
شرح چغمنی باب اوّل
۷۔ فقہ :۔ شرح وقایہ اولین۔ ہدایہ اخیرین
۸۔ اصول فقہ :۔ نورالانوار۔ توضیح تلویح۔ مسلم الثبوت
۹۔ علم کلام :۔ شرح عقائد نسفی، شرح جلالی، میرزاہد، شرح مواقف
۱۰۔ تفسیر :۔ جلالین۔ بیضاوی
۱۱۔ حدیث :۔ مشکوٰۃ المصابیح

ملا نظام الدین کے مترتبہ اس نصاب میں چند اور کتب مثلاً صرف میں علم الصیغہ، ادب میں نفحتہ الیمن، سبعہ معلقات، دیوان متنبی، مقامات حریری، حماسہ
منطق میں۔ ملا حسن، حمد اللہ، ملا جلال، بحر العلوم
فرائض میں۔ شریفیہ
مناظرہ میں۔ رشیدیہ
اصول حدیث میں۔ شرح نخبۃ الفکر
حدیث میں۔ بخاری۔ مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ کا اور اضافہ بعد میں کیا گیا۔
چنانچہ آج اسی پورے نصاب کو ہمارے مدارس میں درس نظامی کے نام سے پڑھایا جاتا ہے۔ اور یہی نصاب اس وقت بھی داخل تدریس تھا، جب ہندوستان میں مغل تاجداروں کی حکومت کا چراغ گل ہو رہا تھا۔

انگریز کے ہندوستان پر قابض ہونے کے بعد حالات نے پلٹا کھایا۔ اس نصاب کو

پڑھ کر مدارس سے سند فراغت لینے والے وہ طلبہ جو اسلامی دور حکومت میں بڑے بڑے عہدوں پر فائز ہوتے تھے، مسجد کے پیش امام اور مدارس کے معلم بن کر رہ گئے۔ انگریز کو کیا ضرورت تھی کہ وہ ان مدارس کی تنظیم کرتا یا کسی ایسے نصاب کی کتب سے مدارس کو روشناس کراتا جو جدید مغربی تحقیقات پر مبنی ہوں۔ ابتداء میں اسے صرف ایسے کلرکوں اور بابوؤں کی ضرورت تھی جو اس کی حکومت کو چلا سکیں چنانچہ اس نے اپنی طرز کے اسکول کھولے اور ان سے فارغ التحصیل طلبہ کو وہ اچھے عہدوں کی پیش کش کرنے لگا۔ ہندوؤں نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر اپنی پوری توجہ ان کالجوں کی جانب مبذول کر دی جس کے نتیجے میں حکومت کے شعبوں میں انگریز و ہندو چھا گئے اور مسلمان انہیں خلاف شرع خیال کر کے اپنی مسجد و خانقاہ تک محدود ہو کر رہ گئے۔

اس صورت حال کی وجہ سے مسلمانوں میں یہ عام رجحان پیدا ہو گیا کہ مذہب ایک الگ چیز ہے اور کاروبار حیات اس سے مختلف ہے دنیاوی تعلیم تو وہ ہے جو کالجوں میں حاصل کی جائے اور دینی تعلیم محض وہ ہے جو عربی مدارس میں دی جاتی ہے۔ اس طرح مدرسہ اور کالج دو الگ راستے یا دو الگ نظام تعلیم بن گئے۔ گو کہ مدرسہ اور کالج کے دو نظاموں کے ملاپ کی کوششیں بھی کی گئیں لیکن ان کا کوئی ٹھوس نتیجہ برآمد نہ ہو سکا ان کوششوں میں پہلی کوشش ۱۸۹۳ء مطابق ۱۳۱۰ھ میں مدرسہ فیض عام کانپور کی سالانہ دستار بندی کے موقع پر علماء کے باہمی مذاکرات تھے، جس نے ۱۳۲۶ھ میں لکھنؤ میں دارالعلوم ندوہ کی شکل اختیار کی۔ بعد میں دہلی میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کو اس کی ایک کڑی قرار دیا جا سکتا ہے۔ لیکن ان کوششوں کے باوجود مدرسہ اور کالج کے دو مختلف تصورات کو دماغوں سے نہ نکالا جا سکا اور ہندوستان میں دارالعلوم دیوبند کو جہاں "درس نظامی" کا نصاب رائج تھا خالص مذہبی، اور علی گڑھ کالج کو جہاں علوم جدید پر زیادہ زور تھا، خالص دنیاوی سمجھا جانے لگا۔ جب کہ ندوۃ العلماء لکھنؤ اور جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کی حیثیت دنیاوی اور دینوی دونوں طرح کی متصور ہوتی تھی۔ ۱۹۲۰ء کی تحریک خلافت میں گو کہ دونوں گروہوں، یعنی کالجوں کے تعلیم یافتہ گروہ اور عربی مدارس کے فارغ التحصیل علماء کے گروہ کو شانہ بشانہ کام کرنے کا موقع ملا لیکن اس کا نصاب یا طریقۂ تعلیم پر کوئی اثر نہ پڑا۔ تحریک پاکستان میں بھی علماء اور دینی تعلیم کے پیدا شدہ رہنما شریک کار رہے۔ لیکن قیام پاکستان کے بعد بھی مولوی

اپنی جگہ "مولوی" ہی رہا اور "مسٹر" اپنی جگہ "مسٹر"۔ مسٹر کو زعم تھا کہ وہ جدید سائنسی تحقیقات سے واقف اور جدید افکار سے آشنا ہے جب کہ "مولوی" کے پاس منقولات کو چھوڑ کر معقولات میں جو علم ہے وہ جدید تقاضوں کی تلافی ہرگز نہیں کر سکتا۔ لہذا "مولوی" اچھا فقہ داں یا عالم حدیث تو ہو سکتا ہے لیکن اچھا ریاضی داں جغرافیہ داں اچھا کیمسٹ یا فلسفی ہرگز نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ان علوم کا بہت کم حصہ اس کے پاس ہے۔ "مولوی" اپنی جگہ مصر تھا کہ وہ اپنے نصاب میں کسی تبدیلی کو برداشت نہیں کریگا۔ اس کی نصابی کتب اسلاف کا گرانقدر سرمایہ ہیں۔ گو کہ اس کا نصاب دقیق ہے لیکن اس سے وہ اپنے متعلمین میں ایسی پختگی پیدا کر دیتا ہے جو کالجوں اور اسکولوں میں ممکن نہیں ہے شک اس کے اس نصاب سے متعلمین کو سالہا سال کی محنت شاقہ سے دوچار ہونا پڑتا ہے لیکن اس کا طالب علم ہر فن کا جسے وہ پڑھتا ہے، شائق ہو جاتا ہے اس کے نتیجے میں اگر اسے "دنیاوی" عزت نہیں ملتی تو کوئی حرج نہیں؟ یہی وجہ ہے کہ مدارس کا فارغ صرف پیش امام اور مکتب کا مدرس ہو کر رہ گیا۔ اور "مسٹر" دفتر نشین ہو کر اپنے حال میں مگن ہو گیا۔ حالانکہ قیام پاکستان کے بعد اسے ایک صحیح اسلامی مملکت بنانے کے لئے دونوں کا تعاون اشد ضروری تھا۔ قصور کس کا ہے؟ اس وقت یہ ہمارا موضوعِ گفتگو نہیں ہے سوال یہ ہے کہ کیا ہم اپنے درسی نصاب کا از سر نو جائزہ نہیں لے سکتے؟ اگر "نہیں" تو کیا یہ نصاب جس میں ہم (ماسوا منقولات) پرانے فلسفہ، ریاضی کے پرانے اور دقیق ترین فارمولوں۔ کیمیا اور ہیئت کی منزدک ابحاث پر قانع ہو جاتے ہیں، عہد حاضرہ میں کافی ہے؟ کیا علوم جدیدہ کی تحصیل کے بغیر مخالفین اسلام کا منہ توڑ جواب دے سکتے ہیں؟ جدید افکار سے واقفیت کے بغیر کیا ہم اسلامی افکار کی دوسرے ممالک میں کامیابی سے اشاعت کر سکتے ہیں؟ غرض یہ کہ اسی قسم کی اور مشکلات بھی ہمارے علماء کے سامنے ہیں اور حالات کے مطابق اس سے کہیں بڑھ کر دشواریاں درپیش ہیں۔ جن کا اگر آج نہیں تو کچھ عرصہ بعد لازماً احساس کیا جائیگا۔

اس سلسلے میں پہلی بات جو "درس نظامیہ" کے نصاب کی فہرست پڑھتے ہی ذہن میں آتی ہے یہ ہے کہ اس پورے نصاب میں بنیادی مذہبی کتب دو چار ہی ہیں تقریباً پچاس کتب میں مشکوٰۃ (حدیث)، جلالین و بیضاوی (تفسیر) اور ہدایہ و شرح وقایہ (فقہ) ہی صرف ایسی کتب ہیں جو مذہبی ہیں۔ اس کے علاوہ جتنی کتب بھی ہیں یا تو وہ ان کتب کے لئے مبادی و لوازم کی

حیثیت رکھتی ہیں اور یا پھر علوم مروجہ سے متعلق ہیں جن کا بلحاظ وقت چرچا رہا ہے۔ وہ کتب جو مقصود بالغرض نہیں میری مراد علوم آلیہ کی کتب سے ہے، انہیں مقصود بالذات بنا لیا گیا ہے صرف نحو یا گرامر کی تیرہ چودہ کتب میں قواعد کی تکرار زیادہ ہے، مشق بالکل نہیں یا پھر نہ ہونے کے برابر ہے۔ شرح جامی جو کہ نصابی حیثیت سے تو گرامر کی کتاب ہے لیکن اس میں گرامر کو بھی عقلیت کا رنگ دیا گیا ہے۔ علم کلام کی پانچ چھ بڑی بڑی کتب ہیں ان مسائل و مشکلات کا ذکر تک موجود نہیں، جن سے آج ہمارے مدارس کے فارغ التحصیل کو واسطہ پڑ رہا تھا۔ آج علم کلام کے نئے مسائل درپیش ہیں جن کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔

ریاضی کی تقریباً چھ کتب میں وہ آسانیاں بالکل نہیں ہیں جو جدید الجبرا، جیومیٹری اور حساب نے مہیا کردی ہیں۔ منطق کی تقریباً گیارہ کتب پڑھا کر متعلم کو اچھا خاصا منطقی ضرور بنا دیا جاتا ہے جس سے وہ قضیوں اور سفسطوں میں اچھی خاصی مہارت بھی پیدا کر لیتا ہے لیکن یہ مقصود بالذات ہرگز نہیں شاید اسی لئے ابن خلدون نے لکھا ہے کہ

"فیکون الاشتغال بهذه العلوم الالیة تضیعاً للعمر و شغلاً بما لایعنی" (مقدمہ)

ان علوم آلیہ سے اشتغال عمر کا ضائع کرنا اور ایسے امور سے دلچسپی کے مترادف ہے جن سے کوئی فائدہ نہ ہو۔

مزید طرہ یہ کہ ہمارے ہاں معقولات میں بہت سی ایسی کتب زیر درس رہتی ہیں جن میں متعدد فنون خلط ملط ہو کر رہ جاتے ہیں۔ متعلم بے چارہ پریشان ہو جاتا ہے کہ وہ کس فن کی کتاب پڑھ رہا ہے اور مباحث کچھ اور ہی نظر آتے ہیں بقول شخصے سے "احوال ایں قوم و سیرت ایشاں" والا معاملہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً ملا حسن، حمد اللہ اور قاضی مبارک وغیرہ منطق کی کتب ہیں لیکن ان کے اکثر مباحث الٰہیات، مابعد الطبیعہ، علم باری، جعل بسیط، جعل مرکب، کلی طبعی کا وجود فی الخارج اور وجود ذہنی وغیرہ سے متعلق ہیں۔

ہمارے درس کی اکثر کتب نفس مضمون سے زیادہ لفظی مباحث سے پُر نظر آتی ہیں شمسیہ ہی کے ایک جملے میں جس میں مصنف نے لکھا تھا العلم ما تصور فقط و ھو الخ

قطبی اور میر کے کئی صفحے اس بحث پر لگ گئے ہیں کہ "ھو" کی ضمیر کس طرف پھرتی ہے۔

ہمیں اب اپنے پورے نصاب کا تفصیلی جائزہ لینا ہوگا جس میں منقولات کے حصے کو برقرار رکھتے ہوئے علوم آلیہ اور معقولات کے حصے میں نہایت اہم تبدیلیاں کرنا ہوں گی صرف و نحو میں مختصر اور جامع کتب قواعد منتخب کرکے جدید طریقوں کے مطابق مشقوں پر زیادہ زور دینا مناسب ہوگا۔ ریاضی، تاریخ، جغرافیہ، اقتصادیات، شہریت جیسے علوم کی ابتدائی کتابیں داخل نصاب ہونا ضروری ہیں۔ اس سے بقول مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ میں نہیں سمجھتا کہ کس اجر میں فرق پڑے گا۔ مولانا فرماتے ہیں۔

"ہم تو جیسا بخاری کے مطالعے میں اجر سمجھتے ہیں، میر زاہد امور عامہ کے مطالعہ میں بھی ویسا ہی اجر سمجھتے ہیں۔"

(ملفوظات اشرف علیؒ اشاعت ماہ ربیع ۱۳۶۱ھ)

افکار نو اور جدید تحقیقات سے روشناس ہونے کے لئے ہمیں مجبوراً کسی غیر ملکی زبان کا سہارا لینا ہی پڑتا ہے۔ ایسی زبان جس میں علوم کا سب سے زیادہ ذخیرہ موجود ہو اور پھر جس کے ذریعہ ہم اسلامی افکار و تعلیمات سے دنیا والوں کو روشناس کرا سکیں۔ جس کے ذریعے بیسویں صدی کے انسان پر اسلام کی حقانیت پیش کر سکیں جو آج فطرت کی تسخیر کے باوجود اپنی ذات کی تسخیر نہیں کر سکا ہے جو اس مادی دور کے کھوکھلے نظریوں سے اکتا کر روحانی سکون کا متلاشی ہے۔ شاید اسی کمی کو محسوس کرتے ہوئے مولانا شبلی مرحوم نے کہا تھا۔

تعلیم میں جب تک یورپ کی کسی زبان کی تعلیم
لازمی نہ قرار دی جائے اور زمانہ موجودہ کے علوم و فنون
نہ پڑھائے جائیں اس وقت تک مذاق حال کے موافق
کیونکر ارباب قلم پیدا ہو سکتے ہیں۔"

(مقالات شبلی جلد ہشتم ص۶۸ مطبع اعظم گڑھ)

یہ معروضات نہ تو کسی طویل بحث کا آغاز ہیں اور نہ غلط فہمی کی کسی

تحریک کا کوئی باب - چند ذاتی تجربات و شواہد کی روشنی میں پیدا ہونے والے وہ حقائق ہیں جنہیں ہمارے علماء ضرور محسوس کریں گے۔ زمانہ بدل گیا ہے۔ اور آئندہ کو بدلے گا۔ اب ہمارے اکابر علماء کا فرض ہے کہ وہ وقت کی پکار سنیں اور پھر مدارس کے نظام کا بنظرِ غائر جائزہ لیں۔

"اور اگر مسلمان علماء کے شاندار علمی کارنامے نہ ہوتے تو یورپ ابھی تک جہالت اور نکبت میں پڑا سڑا کرتا۔ کئی طویل صدیوں تک دنیا کی روحانی روشنی اسلامی ممالک ہی سے پھوٹتی رہی۔ اس کے بعد دنیا دو حصوں میں تقسیم ہو گئی چنانچہ جہاں یورپ مادی اور معنوی دنیا کی تسخیر کے لئے نکل پڑا، وہاں مشرق قدیم مذہبی کتابوں کی خشک تاویلات اور ان کی نقلیں کرنے میں لگا رہا۔ اس نے اپنے آپ کو اس حد تک ماضی کے حوالہ کر دیا کہ وہ گویا اس کے اندر محدود ہو کر فرسودگی کی نذر ہو گیا۔ یورپ میں صدیوں تک چھاپہ خانوں میں شائقین کے لئے کتابیں چھپا کیں، اور اس کے بعد کہیں جا کر سلطنت ترکی کے شیخ الاسلام نے ۱۷۲۹ء میں باقاعدہ فتوے کے ذریعہ کتابوں کے چھاپے خانے کو عمل شیطان کے الزام سے بری ہونا قرار دیا۔ یورپ میں انجیل مقدس وہ کتاب تھی جسے سب سے پہلے چھاپا گیا۔ اور انجیل کے وہاں جو ترجمے ہوئے، وہ مختلف زبانوں کی نشوونما اور ان کے ادب کی ترقی کا باعث بنے اس کے برعکس دین اسلام قرآن مجید کے دوسری زبانوں میں ترجمے نہ ہونے کی وجہ سے مسلمان عوام سے الگ تھلگ رہا یہاں تک کہ آخر میں مصطفےٰ کمال کی اصلاحات نے اس مقدس کتاب کو ان بزرگوں کے لئے جو عربی نہیں جانتے تھے، قابل فہم بنایا۔

اردو ترجمہ از پروفیسر ڈاکٹر الحاج عبدالکریم جرمانوس (ہنگری)

جدید دور میں جدید رہنمائی کی ضرورت[1]

از مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

(یہ مقالہ ۲۱۔ نومبر کو تھیالوجیکل سوسائٹی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی طرف سے یونین ہال میں پڑھا گیا تھا)

حضرات! "جدید دور میں جدید رہنمائی کی ضرورت" مقالہ کا عنوان ہے۔ یہ آواز پرکشش ہونے کے باوجود قابل توجہ نہیں معلوم ہوتی ہے۔ موجودہ بے حسی کے عالم میں کون سر پھرا قدیم و جدید کی بحثوں میں الجھے گا اور عافیت کی زندگی پر خار دار جھاڑیوں کو ترجیح دے گا۔

لیکن یہ بات یاد رکھئے کہ زندگی کی شعاعیں ہمیشہ بے حسی کے پردوں سے پھوٹی ہیں اور زندگی ہر دور میں چند سر پھروں ہی کی منتظر رہی ہے۔ راہ کی مشکلات اس لئے کبھی نہیں پیش آئی ہیں کہ اٹھا ہوا قدم رکے بلکہ اس لئے آئی ہیں کہ اور زیادہ مضبوطی کے ساتھ قدم اٹھایا جائے۔

معاشرہ کی قدر و قیمت خیر و شر کے تناسب سے ہوتی ہے۔

معزز حاضرین! دنیا انسانوں کی دنیا ہے، جن کے احساسات کی زود اثری، جذبات کی ہیجان انگیزی اور خواہشات کی ناعاقبت اندیشی ملاء اعلیٰ میں ضرب المثل ہے۔ جب ان کے ہاتھوں میں کوئی معاشرہ آئے گا تو لازمی طور سے اس میں خیر کے ساتھ شر اور خوبیوں کے ساتھ خامیوں اور خرابیوں کا ظہور ہوگا۔ شاید یہ کہنا بیجا نہ ہو کہ خیر کی توانائیاں برقرار رکھنے کے لئے شر کا وجود ضروری ہے اور خوبیوں میں دلکشی پیدا کرنے کے لئے خامیوں کا ظہور ناگزیر ہے۔

---

[1] ماہنامہ برہان، دہلی کے فروری ۶۳ء کے شمارے سے شکریے کیساتھ یہ مضمون نقل کیا جاتا ہے (مدیر)

در کارخانۂ عشق از کفر ناگزیر است
آتش کرا بسوزد گر بولہب نباشد

اس بنا پر ہر معاشرہ ان دونوں کی قوت سے تشکیل پاکر وجود میں آتا ہے اور پھر انہیں میں تناسب برقرار رکھ کر اپنی قدر و قیمت کا تعین کرتا ہے۔

معاشرہ میں تنوع و ارتقاء لازمی ہے۔

معاشرہ کے حالات ہمیشہ یکساں نہیں رہتے ہیں بلکہ اس میں ہر عروج کے ساتھ تنوع اور ہر بقاء کے ساتھ ارتقا لازمی ہوتا ہے۔ یعنی جب کوئی قوم زوال پذیر ہوتی ہے تو ایسا نہیں ہوتا ہے کہ دنیا میں ہر جگہ معاشرۂ انسانی زوال پذیر ہو جائے۔ بلکہ اس کی جگہ جو قوم عروج کے مراحل طے کرتی ہے، وہ اپنی بقاء کے لئے مختلف قسم کی ترقیاتی اسکیموں، معاشی تجویزوں اور فلاح و بہبود کی نئی تنظیموں کو بروئے کار لانے پر مجبور ہوتی ہے، جن کے ذریعہ ایک ترقی یافتہ معاشرہ وجود میں آتا ہے اور زندگی کو خوشگوار و نمو بخش فضا ملتی ہے۔ اسی طرح معاشرتی ترقی کا سلسلہ جاری رہتا ہے اور زندگی بہتر سے بہتر فضا کی تلاش میں مصروف رہتی ہے۔ یہ تنوع و ارتقاء قانون فطرت کے عین مطابق ہیں۔ ان کی بدولت کائنات ہست و بود کی نیرنگیاں قائم ہیں اور بڑی حد تک قوموں کی بقاء کا راز بھی ان میں پوشیدہ ہے اگر کوئی قوم ان کی طرف توجہ نہیں کرتی ہے تو قانون فطرت سے بغاوت کی مجرم ہوتی ہے اور اگر اپنی "آن" کو ختم کر کے انہیں میں جذب ہو جاتی ہے تو قومی خودکشی کی مجرم قرار پاتی ہے۔

مسلم قوم سخت قسم کی ذہنی کش مکش میں مبتلا ہے۔

مبصرین کی رائے ہے کہ مسلم قوم میں "نشاۃ ثانیہ" کے آثار نمایاں ہیں لیکن زندگی کے مراحل طے کرنے میں وہ سخت قسم کی ذہنی کش مکش سے دوچار ہے۔ یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ جو قوم ایک دور سے گذر کر دوسرے دور میں قدم رکھتی ہے تو وہ اسی طرح کی کش مکش میں مبتلا ہوتی ہے۔ ایک طرف اس کی قدیم زندگی اور فلاح و بہبود کی یادگاریں ہوتی ہیں، جن پر زندگی کی عمارت پہلے تعمیر ہو چکی ہوتی ہے۔ اس بنا پر فطرتاً ان سے تعلق اور لگاؤ رہتا ہے۔ دوسری طرف نئی زندگی اور نئے حوصلہ کی وسعت ہوتی ہے، جس میں فراخی کے ساتھ حصول مصالح اور دفع مضرت کا سامان ہوتا ہے اور قوت کیساتھ فلاح و بہبود کے امور انجام پانے کا اہتمام ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں قوم اگر قدیم زندگی پر قانع رہتی ہے

اور زمانہ و معاشرہ کی نئی وسعت کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتی ہے تو اس کی توانائیوں کا کوئی مصرف نہیں رہتا ہے اور بالآخر گھٹ گھٹ کر دم توڑنے کی نوبت آجاتی ہے۔

اور اگر اپنے تصوریات و اصول زندگی کو نظر انداز کر کے نئی وسعت کو اس کے انداز میں قبول کرتی ہے تو قومی وجود خطرہ میں پڑ جاتا ہے۔

یہ کش مکش اپنی انتہا کو پہونچی ہوئی ہے۔

یہ کش مکش اس وقت اپنی انتہا کو پہونچ جاتی ہے، جب کسی قوم کے قائدین دو انتہا پسند گروہوں میں تقسیم ہوں اور عمل و ردِ عمل کی نذر ہو کر افراط و تفریط کی دو راہوں پر کھڑے ہوں۔ ان میں سے ایک گروہ کسی قسم کی وسعت و تبدیلی کو قبول کرنے کے لئے تیار نہ ہو حتیٰ کہ قوم کی توانائیوں کا گلا گھٹ جانے کی فکر سے بھی بے نیاز ہو اور دوسرا ہر وسعت و تبدیلی کو بعینہٖ قبول کرنے پر تلا ہو اور قومی وجود کے ختم ہو جانے کی اس کو کوئی پروا نہ ہو۔

بدقسمتی سے مسلم قوم اپنی نشاۃ ثانیہ کے مراحل میں اسی انتہائی کش مکش سے دوچار ہے اور اس کے قائدین اپنے اپنے انداز میں دو انتہا کی نمایندگی کر رہے ہیں۔ ایسی حالت میں نہیں کہا جاسکتا کہ مستقبل میں مسلم قوم کا کیا بنے گا؟ اور نشاۃ ثانیہ کے مراحل کس مقام پر اس کو کھڑ یں گے؟ البتہ زمانہ کی رفتار اور مسلم ممالک کے حالات سے یہ بات یقیناً کہی جاسکتی ہے کہ مستقبل قریب میں مروّجہ سرمایہ دارانہ مذہب کو سخت دھکا پہونچے گا اور اسکی موجودہ صورت نہ برقرار رہ سکے گی۔ حقیقی مذہب جدید معاشرہ میں کب اور کس شکل میں نمودار ہوگا؟ اس پر تفصیلی گفتگو کا غالباً ابھی وقت نہیں آیا ہے۔

ہندوستان کے حالات دوسری جگہ سے مختلف ہیں

ہندوستان کے حالات دوسری جگہ سے مختلف ہیں۔ یہاں نہ تعمیری ذہن کی قیادت ہے اور نہ قائدین دو گروہوں میں تقسیم ہیں بلکہ چار و ناچار قیادت ایک ہی گروہ کے حصہ میں ہے اور بحیثیت مجموعی ایک ہی "انتہاء" کی نمایندگی ہو رہی ہے، جس کا جدید حالات و معاملات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ غور کرنے کی بات ہے کہ ہنگامی حادثات و فسادات نے مسلم قوم کی دشواریوں اور پریشانیوں کی نئی نئی راہیں کھول دی ہیں جن کی وجہ سے بہت سے ایسے مسائل پیدا ہو گئے ہیں کہ ان کے حل ہوئے بغیر مذہب و ناموس تک کا سودا آسان ہو گیا ہے۔

اس کے باوجود غریب مسلمان اپنی ضرورت کے ناگزیر مسائل میں رہنمائی سے محروم ہیں جس کی وجہ سے حصول مصالح اور دفع مضرت کی راہیں بڑی حد تک مسدود ہیں۔ اور بہت سی ترقیاتی اسکیموں اور تنظیموں سے محض اس بنار پر فائدہ نہیں اٹھا سکتے ہیں کہ ان کے بارے میں کوئی واضح فیصلہ نہیں ملتا ہے۔ ہر ہوش مند کو یہ معلوم کر کے حیرت ہو گی کہ تعمیری پلان بنانے اور معاشرتی فلاح وبہبود کی اسکیم خود تیار کرنے کی تو کیا توفیق ہوتی، حصول مصالح اور دفع مضرت کے لئے جو اسکیمیں اور تنظیمیں کام کر رہی ہیں ان میں اعتدال کے ساتھ شرکت کی راہیں بھی نہیں نکالی جاتی ہیں۔ اور اگر احساس دلانے پر کچھ توجہ ہوتی بھی ہے تو اقدام کے بجائے ایک ایسی پناہ گاہ (دار الحرب) کی تلاش ہوتی ہے کہ جس میں بزعم خود وہ تو محفوظ ہو جاتے ہیں لیکن قدیم وجدید تمام عقود فاسدہ کے بندھن ٹوٹ جاتے ہیں اور اس کو بھی واضح فیصلہ کی شکل میں لانے کی جرأت نہیں ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں کب تک مسلمان مصائب برداشت کرتے رہیں گے؟ اور موجودہ قیادت کیوں کر راہ کی نشان دہی کر سکے گی۔؟

قومی زندگی میں قائدین کی اہمیت۔

حاضرین کرام! اوپر قائدین کی بحث کو زیادہ اہمیت اس بنا پر دی گئی ہے کہ قومی زندگی میں ان کی حیثیت بمنزلۂ روح اور جان کے ہے۔ یہی حضرات زندگی میں ایمان واعتقاد کی قوت بھرتے ہیں اور ذہنی واخلاقی استعداد کی تربیت کر کے فکر وعمل کی نئی دنیا بساتے ہیں۔ اگر ان میں انتہا پسندی یا غفلت وبے حسی کی روح سرایت کر گئی تو پھر قوم کا جو حشر بھی ہو جائے وہ کم ہے۔

مسلم قوم کی نشاۃ ثانیہ

ادھر مسلم قوم کا حال یہ ہے کہ نشاۃِ ثانیہ کی تاسیس میں اس نے مذہب سے رہنمائی نہیں حاصل کی ہے بلکہ اپنے قدیم دشمن "یورپ" کو رہنما بنایا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ قومی وملی لحاظ سے اس کی حیثیت ایک گم کردہ راہ قافلہ کی ہو رہی ہے کہ جس کا نہ کوئی نصب العین باقی رہتا ہے اور نہ بلند مقصد۔ بس راستہ کی تلاش میں احساس ناکامی کے ساتھ شب وروز کی مشغولیت رہ جاتی ہے

وہ اجزاء جن سے نشاۃ ثانیہ کی خمیر تیار ہوئی ہے۔

چنانچہ اس کی نشاۃ ثانیہ کے لئے جو خمیر تیار کیا گیا ہے اس کے اجزاء یہ ہیں۔

(۱) فکر وضمیر کی حریت (۲) مادی ذہنیت اور (۳) ذوقِ حسن وجمال۔

زندگی کے لئے ان تینوں کی ضرورت مسلّم ہے لیکن اگر ان کے حدود و قیود متعین ہوئے اور آزادی وبے باکی کے ساتھ برگ وبار لانے کا موقع ملتا رہا تو ان کی وحشت ناکی وہوسناکی کے وہ مناظر آئیں گے کہ دنیا انگشت بدنداں رہ جائے گی۔ مذہب وروحانیت سے توقع تھی کہ وہ حدود و قیود متعین کریں گے اور وقت ضرورت رہنمائی کرتے رہیں گے لیکن اس خمیر میں دونوں کی "چاشنی" اس قدر ہلکی ہے کہ ان سے کسی اہم کردار کی توقع بے سود ہے۔

وہ اجزاء جن سے تعمیر ہو رہی ہے اور وہ چیزیں جو بطور رنگ وروغن مستعمل ہیں

جن اجزا سے نشاۃ ثانیہ کی تعمیر ہو رہی ہے اور جو چیزیں بطور رنگ وروغن مستعمل ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ ذہنی وفکری حد نظر میں وسعت اور عالم فطرت کے مطالعہ کا حوصلہ

۲۔ مختلف علوم وفنون کے حاصل کرنے کا جذبہ

۳۔ سرمایہ داری وجاگیر داری کے زوال سے ایک نئی قسم کی شہری زندگی اور نظام معاشرت کی نئے انداز میں تشکیل۔

۴۔ صنعت وحرفت اور تجارت کی وسیع پیمانہ پر اور نئے انداز میں تنظیم وتشکیل جن کا پہلے تصور بھی نہ کیا جا سکتا تھا۔

۵۔ جلب منفعت اور دفع مضرت کے لئے بہت سی ترقیاتی اسکیمیں اور تنظیمیں جن کا پہلے وجود نہ تھا

۶۔ علم ومعلومات کی اشاعت کے وسیع ذرائع اور تحصیل علم کی سہولتیں۔ جو افکار وخیالات یا علوم وفنون پہلے امیروں اور خاندانی لوگوں کی جاگیر تھے اب عام طور پر ان کی اشاعت ہونے لگی ہے

۷۔ ذرائع آمدنی کی فراوانی اور ضروریات زندگی میں اضافہ نیز ملازمت کی مستقل حیثیت واہمیت، اور تنداتہ وتحالف کو ذریعۂ معاش بنانے کی مذمت۔

۸۔ بحری اور ہوائی اسفار کا سلسلہ اور اس سے متوقع فوائد۔

۹۔ فنون لطیفہ کے مطمح نظر میں انقلاب اور ان کی عریاں نمائش

۱۰۔ مختلف انداز میں حسن ولطافت کی تصویریں حتیٰ کہ شکیل مردوں اور حسین عورتوں کی ایسی تصویریں کہ وہ اس دنیا کے عیش وعشرت میں مشغول ہیں۔

۱۱۔ ربط و ضبط کی نئی نئی شکلیں جن میں نئی پارٹیاں، جلسے جلوس اور رقص و سرود کی محفلیں نیز ملکی اور غیر ملکی مہمانوں کے استقبال کی عجیب و غریب شکلیں اور گفتگو و ملاقات میں مکر و فریب کے ٹیکنیکل انداز۔

۱۲۔ ذہنی انتشار کی وا اخلاقی بے راہ روی کے ساتھ اعصاب پر عورتوں کا تسلّط۔

۱۳۔ امراء سے نفرت اور علماء سے بغاوت۔

۱۴۔ شر پھیلانے کی منظم طاقتیں اور خیر کے مبلغوں میں ذہنی و فکری اور عملی انتشار۔

۱۵۔ مذہب سے کسی خاص دنیوی فائدہ کا متعلق نہ ہونا۔

اس مجموعہ سے ایک نیا معاشرہ وجود میں آرہا ہے۔

غرض اس قسم کے مجموعہ سے مسلم قوم کی نشاۃ ثانیہ ہورہی ہے اور ایک نیا معاشرہ وجود میں آرہا ہے۔ اس مجموعہ کے صرف آخری چیزوں پر نظر نہ ہونی چاہیئے بلکہ صحیح حقیقت تک رسائی کے لئے سب پر نظر رکھنا ضروری ہے۔

حالات میں اتار چڑھاؤ ہمیشہ ہوتا رہا ہے اور ان کی وجہ سے معاشرتی زندگی میں معمولی تبدیلیاں ضرور ہوتی رہیں لیکن اس قسم کی ہمہ گیر تبدیلیوں کا پہلے وجود نہیں ملتا ہے۔ مفکرین کو غالباً ابھی اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں تامل ہو کہ مسلمان جب تک برسر اقتدار رہے، زندگی اور معاشرہ کا ایک ہی دور چلتا رہا۔ حالات کے نشیب و فراز کی وجہ سے معمولی قسم کی تبدیلیاں ضرور ہوتی رہیں لیکن ان کو "دَور" کی تبدیلی نہیں کہا جا سکتا ہے۔ یورپ کی نشاۃ ثانیہ نے ایک نئے دور کو جنم دیا ہے۔ اشتراکیت کے فلسفہ نے اس دور کو نہیں بدلا ہے بلکہ حالات کے نشیب و فراز سے جو تبدیلیاں ناگزیر ہوتی ہیں وہی اس کے ذریعہ وجود میں آئی ہیں۔

اب مسلم قوم کی نشاۃ ثانیہ ہے اور نئے دور کا معاشرہ ہے جس میں اشتراکیت ترقی کی شکل میں نمودار ہے۔ اور جس کو مذہبی رہنمائی عطا کرنا ہے۔

موجودہ رہنمائیاں قابل قدر ہونے کے باوجود کافی نہیں ہیں۔

موجودہ رہنمائیاں اپنے اپنے انداز میں قابل قدر ہونے کے باوجود کافی ہیں اور نہ ذمہ داری سے

سبکدوش کررہی ہیں۔ ان کے سامنے رہنمائی کے لئے ایک ایسے مریض کا نقشہ ہے جب کہ وہ قوی وتوانا تھا۔ اس کے لئے معتدل انداز میں غذا تجویز کرنے کی ضرورت تھی اور نہ غذا کے انتخاب میں موسم اور قویٰ وغیرہ کا لحاظ ضروری تھا۔ بس جو ذخیرہ اس کے پاس موجود و محفوظ تھا وہ وقت اور موسم کے لحاظ سے کافی تھا اور حسب ضرورت استعمال کرنے میں آزادی تھی۔ لیکن اس وقت مسلم قوم جس انداز کی مریض ہے اس کے لحاظ سے اگر غذا دینے میں مزید غفلت وکوتاہی ہوئی تو نقاہت کی وجہ سے مزاج میں چڑچڑا پن پیدا ہوجائے گا اور پھر دوا پینے سے بھی انکار کردے گی۔

اور اگر ضد میں آکر ہدایت کے خلاف خود ہی غذا استعمال کرنے لگی تو اس کی زندگی کا جو حشر ہوگا وہ اہل نظر سے مخفی نہیں ہے لیکن طبیبوں اور تیمارداروں کو بھی اپنے حشر سے بے فکر نہ رہنا چاہیئے۔ جب شاخ ہی پر دوسروں کا قبضہ ہوجائے گا تو اس پر آشیانہ کیونکر برقرار رہے گا۔؟

یہ رہنمائیاں حد درجہ محدود اور تنگ ہیں

یہ رہنمائیاں اس قدر محدود اور تنگ ہیں کہ زندگی کے جدید حالات و معاملات کے لئے ان میں کوئی گنجائش ہے اور نہ وسیع و متنوع ضرورتوں کی طرف کوئی رہنمائی ہے۔ پھر ان کا اثر و نفوذ انہیں ممالک میں زیادہ ہے جن میں قدیم سرمایہ داری و جاگیرداری نظام قائم ہے یا معاشی ناہمواری کا مسئلہ شباب پر ہے۔ یہ تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ان کے ذریعہ کسی درجہ میں اس نظام کی تائید اور ایک خاص ذہنیت کی نمود ہوتی ہے یا نہیں لیکن چونکہ پچھلی تاریخ میں سرمایہ داروں اور اکثر نمایندوں کے اشتراک و تعاون سے لوگوں کے کافی حقوق ضائع ہوتے رہے ہیں اس بنا پر نشاۃ ثانیہ کے قاموس نگار ان رہنمائیوں سے زیادہ مطمئن نہیں ہیں۔

یورپ کی تحریکوں سے عبرت و بصیرت حاصل کرنا چاہیئے۔

ان کے سامنے یورپ کے نشاۃ ثانیہ کے وقت کی کئی اہم تحریکیں موجود ہیں جن کے کارنامے کسی طرح نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہیں حتی کہ "لوتھر" کی مذہبی تحریک بھی موجود ہے کہ جسکی کارگذاری تاریخ یورپ کا روشن باب ہے۔ لیکن جب نشاۃ ثانیہ کا نہایت تیز دھارا آیا تو یہ تحریکیں اس میں مذہبی روح پھونکنے اور اس کے اجزائے ترکیبی کو سمجھ کر رہنمائی کرنے میں کس قدر ناکام رہی

تھیں؟ وقت کی ضرورت کے لحاظ سے نہ اجتماعی و تمدنی مسائل مرتب کر سکی تھیں اور نہ عوامی فلاح وبہبود کے لئے کسی پروگرام کو عملی شکل دینے میں کامیاب ہوئی تھیں۔

اسلام اور عیسائیت میں کافی فرق کے باوجود پروٹسٹنٹ تحریک کی درج ذیل خامی سے کافی بصیرت حاصل ہوتی ہے۔ مذہب پروٹسٹنٹ (لوتھر کی مذہبی تحریک) اول اول ایک بڑے اخلاقی انقلاب کا خارج میں رونما ہونا تھا' یعنی بعض لوگوں کی دینی اور اخلاقی فطرت نے بدعت آلود مذہب اور ناشائستہ و ناقابل اصلاح رواج کے خلاف سر اٹھایا۔ چونکہ اس کی بنیاد انکار و تردید پر تھی اس بنا پر جب تک اس کا کام کلیتہً بربادکن تھا' بڑا زور و شور رہا۔ اخلاقی سقم دور کرنا اور ایک ایسے مذہب کے خلاف جس کے اصول کی غلط تعریف کی گئی تھی' یورش کرنا' ان لوگوں کے لئے نہایت آسان تھا۔ جن کے دلوں میں حق کے واسطے مذہبی جنگ کا جوش و ولولہ تھا لیکن جب اس کی باری آئی کہ وہ خود اپنا آئین وضع کرے اور اپنے اصول قرار دینے اور حقیقت کی تشریح کرنے کی کوشش کرے تب اس کی کمزوری نمایاں ہو گئی[1]

اس تحریک نے عوام کے مقابلہ میں امراء کو زیادہ اہمیت دی تھی چنانچہ 'لوتھر' نے عوام کی بہ نسبت رؤسا اور شہزادگان سے زیادہ قریبی تعلقات قائم کئے تھے اور ابتدائی معرکوں میں اس نے انہیں سے حفاظت و مدد کی التجا کی تھی اور آخری ایام میں انھیں پر پورا اعتماد کیا تھا[2] عوامی فلاح وبہبود اور عوامی ضرورت کی طرف اس نے کوئی خاص توجہ نہ کی تھی جیسا کہ "لوتھر" نے مظالم کے خلاف صدائے احتجاج کے زمانہ میں) کسانوں کی مخالفت سخت تحریروں اور تقریروں سے کی۔ اس نے امراء سے مطالبہ کیا کہ اس شورش کو سختی سے فرو کیا جائے[3]

غرض اس تاریخی تجربہ کے بعد کیسے کہا جا سکتا ہے کہ موجودہ تحریکیں نشاۃ ثانیہ کے وسیع اور متنوع اجزاء کی رہنمائی کے لئے کافی ہیں اور مزید کسی ٹھوس جدوجہد کی ضرورت نہیں ہے جب

---

[1] عروج فرانس مصنفہ ایچ۔ او۔ ویکین ایم۔ اے۔

[2] حوالہ بالا ص۱۱ و ۴۱

[3] تاریخ یورپ مصنفہ اے جے گرانٹ ص۵۰۲

معاشرہ کی تمام تہ بنیادیں اقتصادی اور معاشی بن گئی ہوں تو کوئی تحریک ان بنیادوں کو چھیڑے بغیر کیسے زندہ رہ سکتی ہے؟ اور چھیڑنے کے بعد رجعت پسندی کی راہ اختیار کرنے میں کس قدر عظیم خسارہ ہے۔

موجودہ حالات میں رہنمائی کا طریقہ

معزز حضرات! موجودہ پُرپیچ حالات میں کام کی جو شکل سمجھ میں آتی ہے، یہ ہے کہ ایمان ویقین والی زندگی کی اہمیت تسلیم کی جائے اور اقامت دین کے جذبہ کی قدر کی جائے لیکن سیاسی اسلنٹ اس کو نہ بنایا جائے، ورنہ قبل از وقت سیاسی اقتدار کی خواہش اس جذبہ کو کچل کر رکھ دے گی اور سیاسی اقتدار ہی مقصود بالذات بن جائیگا۔ پھر جنگ محض اقتدار کے لئے ہوگی اور مذہب آلۂ کار کے طور پر استعمال ہوتا رہے گا۔ پھر نشاۃ ثانیہ کی رہنمائی کے لئے نظام حیات کی جن تفصیلات کو از سرِ نو مرتب کرنے کی ضرورت ہو (اور وہ بہت ہیں) مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ اہل فن کے مشورہ سے قرآن وسنت کی روشنی میں انھیں مرتب کیا جائے۔ معاشی بدحالی کو دور کرنے، ترقیاتی سکیموں سے منتفع ہونے اور تعلیم کو عام کرنے کے لئے عوامی فلاح وبہبود کے مختلف شعبے قائم کئے جائیں اور امداد باہمی کے مستقل ادارے چلائے جائیں۔

بڑی بات یہ ہے کہ مذہب کی قولی وعملی ترجمانی اس انداز سے کی جائے کہ یہ سب امور اس کے اجزائے ترکیبی قرار پائیں، اور لوگوں کو یہ دھوکا نہ ہو کہ صرف عید میلاد کے جلسے جلوسوں، مدارس کے لئے چندہ، نفلی حج وقربانی، لٹریچر کی نشر واشاعت اور مذہبی نمائندوں کی خاطر تواضع اور ان کے لئے نذرانہ وتحائف وغیرہ سے مذہبی سند مل جاتی ہے بلکہ اس پر زور دیا جائے کہ جب تک خود کو فنا کر کے دوسروں کی بقا کا سامان نہ ہو اور دوسروں کی دنیوی واخروی فلاح وبہبود کی خاطر ذاتی وخاندانی مفاد کو قربان کرنے اور نقصان برداشت کرنے کا حوصلہ نہ ہو اس وقت تک نہ انسان صحیح معنوں میں مذہبی بنتا ہے اور نہ مذہب کی کوئی قابل قدر خدمت انجام پاتی ہے بات صرف صدقہ وخیرات پر نہ ختم ہونی چاہیئے۔ انفرادی واجتماعی ملکیت کا گورکھ دھندا بھی نہ حائل ہونا چاہیئے۔ بس اللہ کے بندوں کو رزق حلال میسر ہو اور موجودہ دور کی زندگی کے لئے جلب منفعت ودفع مضرت کا سروسامان ہو۔ اس مقصد کے لئے جو کچھ انتظام ہو وہ

حق اور فرض کی شکل میں ہو۔ احسان و تبرع کی بات اس وقت بھلی معلوم ہوتی ہے جب کہ معاشرہ قوی و توانا ہو اور اپنی غذا کے بارے میں خود کفیل ہو۔ غرض جب تک مذہب کے نام پر ہمہ جہتی پروگرام نہ ہوگا اور ایثار و قربانی کے عملی نمونے نہ سامنے آئیں گے، اس وقت تک مذہب و زندگی کا ربط قائم ہوگا اور نہ طوفان کی شدت کا مقابلہ ہو سکے گا۔

حالیہ انقلابات سے عبرت و بصیرت

مسلم ممالک کے حالیہ انقلاب ادوار میں اسلامی تحریکات کی ناکامی، عبرت و بصیرت کے لئے کافی ہیں۔ ہمارے پڑوسی ملک پاکستان میں مذہب کے ساتھ جو کھیل کھیلا جا رہا ہے وہ کسی طرح نظر انداز ہونے کے قابل نہیں ہے[1]

دین و مذہب کے نام پر جس بوکھلاہٹ کا مظاہرہ اس وقت آپ دیکھ رہے ہیں اگر مذکورہ انداز سے ہمہ گیر پیمانہ پر کام نہ کیا گیا تو وقتاً فوقتاً ایسے بہت سے مظاہرے سامنے آتے رہیں گے اور بہت سے مقامات پر خود مدعیوں کو اپنے دعویٰ کے خلاف بیان دینے پر مجبور ہونا پڑے گا۔ پھر بھی بگڑنے کے بعد بات بنائے نہ بن سکے گی۔

سوچنے کی بات یہ ہے کہ غرباء تڑپ رہے ہیں۔ بیوائیں سسک رہی ہیں اور یتیم بچے بلک رہے ہیں۔ اور جب سیاست کا کوئی "موڑ" آتا ہے تو حالات و مصالح کے جتنے تیر ترکش میں موجود ہوتے ہیں وہ سب باہر آجاتے ہیں۔ زمانہ کی ستم ظریفی اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ جن زبانوں نے کل تک عورت کے عائلی حقوق تسلیم کرنے میں بخل سے کام لیا تھا، آج وہی اس کو سربراہِ مملکت بنانے میں پیش پیش ہیں۔

کہاں لٹا ہے یہ جا کے کاروانِ مہر و وفا
کہ دوستی سے بہت دور دشمنی نہ رہی

سچ کہا ہے صادق و مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم نے ما رأیت من ناقصات عقل و دین اذھب للب الرجل الحازم من احداکن (الحدیث)، کسی پختہ کار اور ہوشیار مرد کی عقل کو سلب کرنے والا میں نے ناقصات عقل اور دین میں سے عورتوں سے زیادہ کسی کو نہیں دیکھا۔ صورت حال بڑی نازک ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ اس اقدام پر خوشی منائی جائے

[1] غالباً یہ اشارہ بعض مذہبی سیاسی جماعتوں کی طرف ہے (مدیر)

یا ماتم کیا جائے۔ خوشی اس لئے کہ دینی مصالح وہنگامی حالات کا لحاظ کرکے زندگی کے بہت سے نئے اور ضروری مسائل میں اعتدال کی راہ نکالنے کے لئے عرصہ سے جدوجہد جاری تھی اب اس کے لئے ایک مثال سامنے آگئی ہے۔ یہ مثال بھونڈی اور بے محل ہونے کی وجہ سے اگرچہ مفید مطلب نہیں ہے لیکن اس میں غیرت وعبرت دونوں کا پورا سامان موجود ہے اور ماتم اس لئے کہ طاغوتی سیاست نے محراب ومنبر کو استعمال کرنا شروع کردیا ہے۔ اب دیکھئے بات کہاں سے کہاں پہنچ کر رہے۔ بس اللہ ہی سے دعا ہے کہ بات زیادہ آگے نہ بڑھے اور ایسی باتوں کی آڑ میں مذہب سے بے اعتمادی نہ پیدا ہو۔ (آمین)

جدید رہنمائی کے بغیر چارہ نہیں ہے۔

حاضرین کرام! موجودہ رہنمائیاں اپنے اپنے کام میں لگی ہوئی ہیں اور بڑی حد تک کامیاب ہیں جدید دور کے کام غالباً ان کے میدان کے نہیں ہیں، ورنہ وہ یقیناً رہنمائی فرمائیں۔ ایسی حالت میں زندہ رہنے کے لئے جدید رہنمائی کے بغیر چارہ نہیں ہے اور یہ اس وقت بارآور ہوسکتی ہے جبکہ مذہبی حضرات انداز فکر بدلیں اور تنی جلوہ گاہوں کے مدہوش ہوش وحواس درست کریں۔ آخر حقائق سے جنگ کب تک جاری رہے گی، اور خود فریبی کی دنیا کہاں تک ساتھ دے سکے گی؟

میرے الفاظ یقیناً سخت ہیں لیکن میں مجبور ہوں۔ درد آشنا کی نظر درد پر ہونی چاہیئے نہ کہ اس کے اظہار کے طریقوں پر۔

میں اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ جو کچھ دیکھ رہا ہوں اس کو برملا کہہ دوں اور جس کا آنا یقینی ہے وقت سے پہلے اس کی اطلاع دے دوں تاکہ اگر کچھ رمق حیات باقی ہے تو زندگی کا سروسامان کرلیا جائے

چھتیں پاٹ لیں تاکہ باراں سے پہلے
سفینہ بنا رکھیں طوفاں سے پہلے

انداز فکر بدلنے کے لئے چند حدود ونقوش

ذیل میں "معذرۃً الیٰ ربکم" انداز فکر بدلنے کے لئے چند حدود ونقوش متعین کئے جاتے ہیں، جن سے نشاۃ ثانیہ میں مذہبی کاز کو تقویت پہنچانے میں مدد مل سکتی ہے۔

(۱) ہدایت الٰہی کسی معاشرہ کو وجود میں نہیں لاتی ہے بلکہ انسان کے ہاتھوں معاشرہ وجود میں آتا ہے جس میں خیر وشر دونوں کی نمود اور خوبیوں کے ساتھ خامیوں کا ظہور ہوتا ہے۔

(۲) موجودہ معاشرہ کو ہدایت اپنے انداز میں ڈھالتی ہے اور خیر و شر کی حدبندی کرکے اس کی قدر و قیمت کا تعین کرتی ہے۔ اس طرح پہلے معاشرہ وجود میں آتا ہے اور پھر ہدایت کے انداز میں ڈھالنے کے لئے احکام و قوانین مقرر ہوتے ہیں۔

۳۔ ہدایت اپنے نزول کے زمانے میں اس وقت کے معاشرہ کو محض خیر و شر کی نسبت سے بطور نمونہ پیش کرتی ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا ہے کہ انسان اپنی صلاحیتوں اور توانائیوں سے دست بردار ہوکر زندگی کی گاڑی کو اسی معاشرہ پر چلاتا رہے اور ترقی یافتہ عمارت کے مقابلہ میں ہمیشہ اسی عمارت کی طرف دعوت دیتا رہے۔ مقصود عمارت نہیں ہوتی ہے بلکہ خیر و شر کی وہ نسبت اور عدل و اعتدال کی قوت ہوتی ہے جو ہدایت الٰہی کے ذریعہ پیدا ہوتی ہے اور بطور نمونہ اسی کو وہ پیش کرتی ہے۔

۴۔ معاشرہ فطری رفتار کے مطابق ترقی کرتا اور بدلتا رہے گا اس کو نہ کسی طبقہ کا جمود روک سکتا ہے اور نہ کسی قوم کا زوال بریک لگا سکتا ہے۔ اب اگر کسی کو جمود توڑنا اور زوال کو ختم کرنا ہے تو ذہنی و فکری تبدیلی کے ساتھ اس کے لئے اپنے زمانہ کی تنظیمی ترقیاتی چیزوں کو قبول کرنا ناگزیر ہے البتہ قبولیت سے پہلے انسانوں کی دنیوی اور اخروی فلاح و بہبود کے لحاظ سے اس کی قدر و قیمت کا تعین ضروری ہے۔ خیر و شر میں امتیاز اور خوبیوں و خامیوں میں حد فاصل قائم کرنے کے لئے وہی "پیمانہ" معتبر ہوگا جو ہدایتِ الٰہی نے مقرر کیا ہے، اور وہی "معیار" درجہ سند حاصل کرسکے گا جس کو ہدایت نے اپنے نزول کے زمانہ میں بطور "نمونہ" پیش کیا ہے۔ ان میں اگر تفریق کی گئی تو صحت کی ضمانت نہ رہے گی اور تبدیلی کی کوشش ہوتی تو قومی و ملی وجود ختم ہوجائیگا۔

اسی طرح جانچے اور پرکھے بغیر اگر تمام چیزوں کو قبول کیا گیا تو "شر" چونکہ اپنے اندر کشش کے ساتھ سہل الحصول بھی ہوتا ہے اس بنا پر زندگی کی ساخت و پرداخت میں وہی دخیل بن جائے گا اور نمائشی ترقی ہوتے ہوئے بھی حقیقی ترقی کا خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہوسکے گا۔

۵۔ جدید معاشرہ کی رہنمائی کے لئے بنیادی نقطۂ نگاہ یہ بنانا پڑے گا کہ اگر اس وقت ہدایت کے نزول کا زمانہ ہوتا اور محسن کائنات صلی اللہ علیہ وسلم خود بہ نفس نفیس تشریف فرما ہوتے تو آپ جلب منفعت اور دفع مضرت کا کس قدر لحاظ فرماتے؟ اور معاشرتی فلاح و بہبود کی چیزوں میں

کس جذبہ کو ملحوظ رکھتے ؟

اس سلسلہ میں رسول اللہ نے اپنے زمانہ کے معاشرہ کو "ہدایت" کے سانچے میں ڈھالنے کے لئے "ازالہ" کے بجائے "امالہ" کی جو روش اختیار فرمائی ہے اور ترمیم و تنسیخ نیز تدریج و تخفیف کے جن اصول و ضوابط سے کام لیا ہے وہ سب جدید معاشرہ کی رہنمائی کے لئے دلیل راہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

وقت کی دو اہم ضرورتیں

جدید معاشرہ میں جس چیز کی اصل کمی ہے وہ روحانیت کا فقدان ہے۔ نشاۃ ثانیہ کی رہنمائی میں اس پر زیادہ زور صرف کرنیکی ضرورت ہے، لیکن اس کے حصول کے لئے عمومی طور پر اوراد و وظائف اور نوافل کا طول طویل سلسلہ آج کی مصروف اور متنوع زندگی کے لئے سخت دشوار ہے۔ بس مقررہ احکام کی بجاآوری کے ساتھ آہِ سحر گاہی کا التزام کافی ہے کہ فیض کی تجلیوں کے لئے گہری اندھیری کے بغیر چارہ نہیں ہے اور اس گلی کا سودا رات کی تاریکی میں زیادہ آسانی سے ملتا ہے۔ مسلم قوم کی شہ رگ پر جس چیز کا براہ راست حملہ ہے وہ اقتصادی بدحالی اور معاشی ناہمواری کا ہے نشاۃ ثانیہ کی رہنمائی میں موجودہ دور کے معاشی مساوات کو سامنے رکھ کر اسلامی عدل و اعتدال کے احکام وضع کرنے ہوں گے۔ قدیم سرمایہ داری و جاگیرداری کو بنیاد بنا کر عدل و اعتدال کی آواز سے وقت کی ضرورت نہ پوری ہو سکے گی۔

حقیقی مذہب ہی کام دے سکتا ہے۔

غالباً یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ نفس کی تسکین کے لئے بے جان عقیدہ اور چند مراسم و اعمال کی نمائش سے جدید معاشرہ کی رہنمائی نہ ہو سکے گی۔ اسی طرح جو مذہب صنعت و حرفت میں تبدیل ہو کر محض دنیوی زندگی کی چاکری میں مصروف ہے وہ بھی اس سلسلہ میں بے سود ہے۔ اس راہ میں وہی مذہب کام دے سکے گا جو النفس میں تبدیلی کے ساتھ کائنات کے سربستہ رازوں کی تحقیقات سے دلچسپی ظاہر کرتا ہو۔ اور موجودہ اجتماعی و تمدنی مسائل کو عدل رحمت کی فضا میں حل کرتا ہو۔ اگر ایک طرف جدید معاشرہ کے فکر و عمل کے لئے بلند نصب العین عطا کرتا ہو تو دوسری طرف نشاۃ ثانیہ کے وسیع اور متنوع اجزاء کی رہنمائی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو

اس کے لئے مذہبی لوگوں کو وسیع نقطۂ نظر اختیار کرنا ہوگا اور جلسے و جلوس کی تفریحات کی جگہ سرتاپا عمل بننا پڑے گا۔

آخری بات

حضرات! گفتگو بہت طویل ہو گئی لیکن کہنے کی باتیں ابھی نہیں ختم ہوئیں۔ آخر میں ہوش و حواس کی درستی کے لئے صرف اس قدر گذارش ہے کہ یہ ردّ عمل کا دور ہے جس میں گذشتہ تفریط کے مقابلہ میں افراط ہے۔ یہ ہمیشہ نہ برقرار رہے گا بلکہ اس میں تبدیلی ہو کر رہے گی۔ گھبرانے اور مرعوب ہونے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے بلکہ اس میں اعتدال پیدا کرنے کے لئے راہ عمل طے کرنے کی ضرورت ہے۔ جن نظریات نے ہماری اخلاقی و روحانی زندگی کے تار پود بکھیر دیئے ہیں۔ مختصر لفظوں میں ان کا تجزیہ اس طرح ہو سکتا ہے۔

۱۔ انسانی نورانی الاصل کی جگہ حیوانی النسل قرار پایا (نظریۂ ارتقاء)

۲۔ فطرتِ انسانی کی لطافت کو جبلّت کی کثافت سے بدلا گیا۔ (نظریۂ جبلت)

۳۔ عفت و عصمت کے جذبہ کو جنسیت کی ہوسناکی میں تبدیل کیا گیا (نظریہ جنسیت)

۴۔ انسان کے روحانی آبگینہ کو اشتراکیت کی قساوت نے پاش پاش کیا (نظریۂ اشتراکیت)

آپ خود غور کیجئے کہ زندگی میں ان کے اثرات انسان کو کس مقام پر لا کھڑا کریں گے۔؟ اور انسانیت کا کارواں کب تک میدان کرب و بلا میں تڑپتا رہے گا۔

آج کارواں کو جس جام حیات کی تلاش اور جس شربت روح افزا کی جستجو ہے وہ آپ کے پاس موجود ہے، جرأت و ہمت کے ساتھ آپ خود پیجئے اور اہل دنیا کو پلایئے۔

اگر مجھے معاف کیا جائے تو ایک بات اور عرض کر دوں وہ یہ کہ واعظانہ مصلحت موجودہ دور کی رہنمائی کے لئے مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ رندانہ جرأت کی ضرورت ہے زاہدانہ ہمت سے کام نہ چلے گا

والسلام علی من اتبع الھدیٰ

عالم مثال

عبادالله فاروقی

عالم مثال کو سمجھنے سے پیشتر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کے ہاں "شخص اکبر" کا جو تصور ہے، اس کی وضاحت کردی جائے تاکہ اسکی نسبت سے عالم مثال کا مفہوم پوری طرح سے ذہن میں آسکے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک "شخص اکبر" عالم جسمانی کا دوسرا نام ہے۔ یہ عالم جسمانی یا (شخص اکبر) اپنے اندر ایک شخصی وحدت لئے ہوئے ہے۔ دیگر اجساد جو اس میں پائے جاتے ہیں، ان کی حالت ایسی ہے جیسے سمندر اور اس کی لہریں۔ اس عالم جسمانی کے اندر ایک روح ہے۔ جو روح اعظم یا النفس الکلیہ کہلاتی ہے۔ یہ انسانی ارواح سے اس طرح وابستہ ہے کہ اسے ان سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔ اب شخص اکبر میں دو عالم پائے جاتے ہیں۔ (الف) عالم ارواح۔ (ب) عالم مثال۔

عالم ارواح مادہ اور محسوسات سے منزّہ اور پاک تسلیم کیا گیا ہے۔ اسے "شخص اکبر" سے وہی نسبت ہے، جو صورت عقلی کو انسانی دماغ کے ساتھ ہے۔

شخص اکبر میں دوسرا عالم جو پایا جاتا ہے، وہ عالم مثال ہے۔ یہ عالم شاہ صاحب کے نزدیک شخص اکبر کی خیالی قوت کا دوسرا نام ہے۔ شخص اکبر کی عقلی قوت کو وہ عالم ارواح سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ قوتِ خیال کے توسط سے انسان ان صورتوں کو سمجھتا ہے جو مادی صفات سے متصف تو ہوتی ہیں لیکن وہ مادہ نہیں ہوتیں (مثلاً کسی شے کی شکل رنگ اور مقدار وغیرہ) اس کے برعکس عالم ارواح ہر لحاظ سے مادّی صفات سے پاک اور منزّہ ہوتا

ہے۔ غرض شخص اکبر کے دماغ میں عالم مثال اس طرح ہے، جیسے انسانی دماغ میں خیالی تصویر ہوتی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ "مادی دنیا میں وجود پذیر ہونے والی ہر شے پہلے سے عالم مثال میں موجود ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کے متعلق اگر یہ کہا جائے کہ یہ وہی چیز ہے جو عالم مثال میں دیکھی گئی تھی۔ تو غلط نہ ہوگا۔ اس عالم کا وجود شرعاً ثابت ہے۔" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جب اللہ تبارک وتعالیٰ نے رشتہ کو پیدا کیا، تو اس نے پکار کر کہا کہ مجھے رشتہ توڑنے والوں سے پناہ دی جائے۔ ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ روز محشر سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران دو بادلوں کی صورت میں متشکل ہونگی، یا پرندوں کے دو غول کی شکل میں۔ پھر وہ ان لوگوں کی نجات کی کوشش کرینگی، جو بار بار ان کی تلاوت کرتے رہے تھے۔ ایک اور حدیث میں یوں ارشاد ہوا ہے۔ قیامت کے دن دنیا کو ایک بڑھیا کی صورت میں دی جائیگی جس کی آنکھیں نیلگوں اور دانت باہر نکلے ہوئے ہونگے اور وہ از حد کریہہ المنظر ہوگی۔ علاوہ ازیں ایک حدیث میں آیا ہے۔ قبر میں فرشتے میت کو آہنی گرزوں سے مارتے ہیں۔ اور وہ اس زور سے چیختا ہے کہ یہ چیخیں سوائے جن وانس کے پوری دنیا کی ساعت میں آتی ہیں۔ کافر کے لئے اس کی قبر میں ننانوے سانپ مقرر کئے جاتے ہیں جو برابر قیامت تک اس کو ڈستے رہیں گے۔ ان کے علاوہ اسی قبیل کی دوسری احادیث سے بھی عالم مثال کا وجود ثابت ہے۔

غرض شاہ صاحب کے نزدیک عالم مثال اس عالم حسی کے علاوہ ایک دوسرا عالم ہے۔ وہ محسوس مقداری ہونے میں جوہر جسمانی کے مشابہ ہے اور نورانی ہونے میں جوہر مجرد عقل کے مشابہ ہے۔ وہ جسم نہیں، جو مادہ سے مرکب ہو۔ اور نہ وہ مجرد جوہر عقلی ہے۔ بلکہ دونوں کے درمیان برزخ اور حد فاصل ہے۔ جو چیز دو چیزوں کے درمیان برزخ ہوتی ہے۔ اس کے لئے دونوں کا عنصر ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اس طرح عالم مثال عالم ارواح و عالم شہادت کے درمیان واسطہ ہے۔ جہاں تک اس کا مشاہدہ کرنے کا تعلق ہے، بعض لوگ اسے عالم رویا میں دیکھتے ہیں جب کہ ان کے حواس ظاہری معطل ہوتے ہیں۔ بعض کو یہ عالم اوقات بیداری میں بھی مکشوف ہوتا ہے جس کی وجہ علویات کی جانب ان کی توجہ سے ان کے ظاہری حواس کا معطل ہونا ہوتا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں

کہ اس ناسوتی دنیا میں وجود پذیر ہونے سے پہلے ہر شے عالم مثال میں موجود ہوتی ہے۔

امام غزالیؒ عالمِ مثال کو "خیالی تمثل" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ حکما میں سے افلاطون کا نام سب سے پہلے آتا ہے جس نے عالم مثال کی نشاندہی کی۔ اسی طرح شیخ الاشراق شہاب الدین سہروردی بھی اس کے قائل تھے۔ محی الدین شیخ اکبر اور ملا صدرالدین نے بھی عالم مثال کے متعلق بہت کچھ لکھا ہے۔

ذیل میں ہم عالم مثال سے متعلق حکمائے مشائین و حکمائے اشراقین کے نظریات مجملاً پیش کرتے ہیں۔

حکمائے مشائین کے نزدیک عالم مثال نفوس منطبعہ ہی کے عالم کا دوسرا نام ہے وہ نفوس منطبعہ کو ایک مادی قوت خیال کرتے ہیں جو جرم فلک پر محیط ہے اور انعکاس صورت کا محل ہے۔

حکمائے مشائین کا یہ نظریہ غلط ہے۔ کیونکہ ان کا کہنا ہے کہ عالم مثال عالم سماوات ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ ہر متنفس پر یہ عالم منکشف ہوتا رہتا ہے۔ چونکہ افلاک بھی نفوس رکھتے ہیں اس لئے ان میں بھی عالم مثال موجود ہے اور یہ ان کے نفوس منطبعہ میں ظاہر ہوتا ہے۔

حکمائے اشراقین اس بارے میں اپنے مکشوفات کی بنیاد اشراق پر قائم کرتے ہیں۔ وہ عالم مثال کو عالم اشباح کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک جو اشیاء عالم شہادت میں ہم دیکھتے ہیں ان کا وجود پہلے عالم مثال میں ہوتا ہے۔ اسی وجود کے مطابق وہ عالم ناسوت میں ظاہر ہوتی ہیں۔ بعض حکما ایسے بھی ہیں جو بیک وقت مشائین میں بھی ہیں اور اشراقیین میں بھی۔ وہ اپنے دعاوی کی بنیاد نہ صرف قیاس اور برہان پر بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اشراق و انکشاف پر بھی رکھتے ہیں۔ یہ حکماء عالم مثال کو عالم مقداری بھی کہتے ہیں۔

حضرت شاہ اسماعیل شہیدؒ عبقات میں فرماتے ہیں کہ فلسفیوں پر چونکہ عالم کی شخصی وحدت کا راز واضح نہ ہو سکا۔ اور وہ نہ جان سکے کہ سارا عالم اپنے سارے اجزاء کے ساتھ ایک جسد واحد کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے وہ عالم مثال کی وحدت کے بھی قائل نہ ہو سکے۔ اور صوفیہ کرام پر عالم کی شخصی وحدت کا راز چونکہ منکشف ہو چکا تھا۔ اور باطنی طور پر عالم کے "نفسِ کل" کی وحدت کا بھی اسلئے شخصِ اکبر کے قلب کی وحدت کا بھی اقتضا انہیں محسوس ہوا۔

غرض حضرت شاہ ولی اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ کائنات میں ایک غیر عنصری عالم بھی موجود ہے جس میں معانی اور افعال مناسب صورتیں اختیار کرتے ہیں۔ اس کائنات میں رونما ہونے والے جملہ واقعات پہلے عالم مثال میں صورت پذیر ہوتے ہیں اور مادی دنیا میں ان واقعات کا وجود عالم مثال میں ان کے جو صور مثالی ہوتے ہیں ان کا ظل ہوتا ہے۔ اس طرح جو چیزیں عالم محسوس میں وجود میں آتی ہیں ان کے یہاں وجود میں آنے سے پہلے ان کا دوسرے عالم میں وجود ہوتا ہے۔ اور اسی طرح جب یہ چیزیں مادی دنیا سے غائب ہو جائینگی تو اس کے بعد بھی ان کا وجود باقی رہے گا۔ لیکن واضح رہے کہ جو چیز عالم حسّی میں موجود ہے، وہ عالم مثال میں بھی ضرور ہوگی۔ لیکن جو چیز عالم مثال میں ہے اس کا عالم حسّی میں ہونا ضروری نہیں۔ اس واسطے ارباب شہود فرماتے ہیں کہ عالم حسّی کو عالم مثال سے وہ نسبت ہے جو انگوٹھی کے حلقہ کو ایک وسیع میدان سے ہے۔ یعنی عالم مثال کی تمام اشیاء عالم محسوس میں موجود نہیں۔

ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک عالم مثال شخص اکبر کی خیالی قوت کا نام ہے گویا عالم مثال کا ادراک قوت متخیلہ ہی کرتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عالم خیال بھی عالم مثال میں داخل ہے۔ لیکن عالم مثال محض عالم خیال نہیں۔ بلکہ اس کے سوا بھی ہے۔ درحقیقت صور مثالیہ کا مجموعہ دو قسم پر مشتمل ہے۔ (۱) خیال متصل (ب) خیالات منفصل۔ خیال متصل صور مثالیہ کی وہ قسم ہے جس میں انسانی قوت متخیلہ اس کے ادراک کے لئے شرط ہو۔ اس کی مثال یوں ہے۔ کوئی انسان مکان بنانے سے بیشتر اس کی تصویر اپنے متخیلہ میں متعین کرے۔ دوسری صورت خیال متصل کی یہ ہے کہ انسان خواب میں متخیلہ صورتیں دیکھے۔ یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ جس طرح اس دنیا کی محسوس اشیاء صور مثالیہ کی ظل ہیں۔ بعینہ انہی صور مثالیہ کے خیالات بھی ظل ہیں اور اللہ تعالے نے انہیں اس واسطے پیدا کیا ہے تاکہ وہ عالم روحانی کے وجود پر دلیل ہوں۔

خیالاتِ منفصل صور مثالیہ کی دوسری قسم ہے لیکن قوتِ متخیلہ ان کے ادراک کے لئے شرط نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر اگرچہ عالم خیال بھی عالم مثال میں داخل ہے۔ لیکن عالم مثال عالم خیال کے سوا بھی ہے۔ ضروری نہیں اس کا ادراک قوت متخیلہ سے ہو بلکہ قوت باصرہ سے بھی اس کا ادراک کیا جا سکتا ہے۔ (مثلاً آئینہ میں اشیا کا عکس دیکھنا) انہیں خیالات منفصل اس لئے

کہتے ہیں کہ یہ تخیلہ انسانیہ سے علیحدہ بذات خود موجود ہیں عالم مثال صرف عالم خیال نہیں۔ بلکہ یہ عالم خیال سے الگ بھی ہے مثلاً مردوں کی روح کو عالم رویا میں دیکھنا۔ اوران کے ساتھ گفتگو کرنا۔ یا مراقبات اور دیگر اوقات میں ارواح کی رویت اوران سے ہم کلام ہونا۔ یا عالم ملکوت سے ملائکہ کا صور و اشکال میں مشہود ہونا۔ عالم ملکوت سراپا روحانیت ہے۔ لہذا اس کی رویت مادی نہیں۔ یہ خیال منفصل ہے۔ تاہم اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ خیال منفصل خیال متصل سے بہت مشابہ ہے۔ اور کوئی معنی یا کوئی روح ایسی نہیں ہے جس کی صورت مثالی اس کے کمال کے مطابق نہ ہو۔

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ عالم مثال کے اوپر کے طبقوں کو سماء کہتے ہیں اور نچلے طبقوں کو جو (فضا) اور عالم مادی کو زمین کہتے ہیں۔ ارسطو وغیرہ کے فلسفہ کے اثر سے بعد میں اسے افلاک بھی کہا جانے لگا۔

جب کوئی چیز عالم مثال کے فوقانی طبقہ سے نیچے اترتی ہے۔ یعنی اس کا عکس نیچے پڑتا ہے، تو اسے "نزول" کہتے ہیں۔ وہ چیز تو بہرحال اوپر کے طبقے میں رہتی ہے۔ صرف اس کا عکس "نزول" کرتا ہے۔ اسی طرح نچلے طبقے میں کوئی چیز موجود ہو اور اس کی مثال فوقانی طبقے میں بن جائے، تو اسے صعود کہتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ صور مثالیہ کی حقیقت کیسے معلوم کی جا سکتی ہے؟ مشائخ کے نزدیک ان کی حقیقت کشف ہی سے معلوم ہو سکتی ہے اور اسکی کئی شرائط ہیں۔ جن کی پابندی لازم ہے مشائخ کے نزدیک صُوَر مثالیہ کے ادراک کے لئے سالک کو مندرجہ ذیل شرائط مدّنظر رکھنا ضروری ہے۔

۱۔ حق گوئی۔ ۲۔ توجہ الی اللہ (۳) عالم روحانی کی طرف نفس کا رغبت کرنا (۴) نفس کو برائیوں سے پاک رکھنا (۵) نفس کا عمدہ صفات سے موصوف ہونا۔ کیونکہ یہ سب باتیں نفس کے استحکام کا باعث ہوا کرتی ہیں۔ چنانچہ جس قدر نفس قوی ہوگا اسی قدر ان امور پر اسے قدرت حاصل ہوگی۔ اور ارواح مجرّدہ کے ساتھ اس کو قوی مناسبت بھی پیدا ہوگی۔ اور مشاہدہ کامل حاصل ہوگا۔

مذکورہ بالا شرائط کے علاوہ بعض دیگر شرائط بھی ہیں جو بدن سے متعلق ہیں۔ مثلاً۔

۱۔ عبادات میں مصروف رہنا (۲) لوگوں کو نفع پہنچانا (۳) افراط و تفریط کے درمیان اعتدال قائم کرنا، (۴) ہمیشہ باوضو رہنا (۵) ذکر و اذکار میں مصروف رہنا۔

مذکورہ بالا شرائط صُوَر مثالیہ کے ادراک کے لئے نفس انسانی کو آمادہ کرتی ہیں۔ اور یہ وہ اسباب ہیں جو انسان کو بام عروج پر لے جاتے ہیں۔

رحمت کی کارفرمائیوں کو (یعنی تاریخ کے عمل کو) سمجھنے کے لئے ان چند اصطلاحوں کے تجزیے اور تاویل کی ضرورت ہے جن کو شاہ صاحب نے مختلف مقامات وجود کے لئے استعمال کیا ہے ان میں سے پہلی اصطلاح "عالم مثال" ہے اس اصطلاح میں افلاطونی فلسفے کی جھلک تو ملتی ہے لیکن اس کا مفہوم ذرا بدلا ہوا ہے۔ کسی چیز کی مثال سے شاہ صاحب کوئی ایسا واحد اور منفرد جوہر مراد نہیں لیتے جس کا ایک ٹھوس اور مادی شکل میں ڈھل جانا اس چیز کے وجود کا باعث ہو۔ بلکہ وہ تو فرداً فرداً اس ایک چیز کی یا اس ایک چیز کی مثال کی بجائے "عالم مثال" کا تذکرہ کرتے ہیں جس سے یہ بھی نسبت رکھتی ہے اور وہ بھی، بہرحال یہ عالم وہ جگہ ہے جہاں دنیا کے تمام حوادث روئے زمین پر نازل ہونے سے پہلے ہی نمودار ہوتے ہیں۔ یوں سمجھئے کہ بالفرض ایک تاریخی واقعہ دنیا میں پہلی جنوری ۱۹۶۵ء کی صبح میں ہونے والا ہے۔ شاہ صاحب کا عقیدہ ہے کہ یہ (یا کوئی اور) واقعہ محض اتفاقی نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اس کا کوئی سبب ہوگا لیکن جس معنی میں اللہ تعالیٰ مسبب الاسباب ہے یہ لازم ہے کہ ہم اس واقعہ کے سبب کو کسی اکیلے یا اکہرے اور دور افتادہ جوہر سے تعبیر نہ کریں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے مسبب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ پورا نظام وجود اس واقعہ کا سبب ہے یعنی اس واقعہ کے ہونے سے پہلے، ساری کائنات کی جو ہیئت وضع (۳۱ دسمبر ۱۹۶۴ء کے ختم پر) ہو گئی وہی اس واقعہ کا سبب ہو گئی کائنات کی اس مستعد ہیئت کے اندر اس ہونے والے واقعے کے جو سرنشتے پائے جاتے ہیں، ان کا مجموعہ (اس واقعہ کے حق میں بس) عالم مثال ہے۔

(از ڈاکٹر صبیح احمد کمالی)

خانوادہ شاہ ولی اللہ دہلوی کا تذکرہ

مولوی کریم الدین پانی پتی کے قلم سے

پروفیسر محمد ایوب قادری ایم اے

ابتدائیہ

مولوی کریم الدین پانی پتی (ف ۱۸۶۹ء) دہلی کالج (دہلی) کے نامور مدرس، مصنف اور صحافی تھے۔ انہوں نے اردو زبان میں بہت سی کتابیں لکھیں اور شائع کیں۔ کون ایسا پڑھا لکھا شخص ہے کہ ان کی مختصر مگر مشہور معروف اردو لغت "کریم اللغات" سے واقف نہ ہو۔ انہوں نے عربی اور اردو شعراء کے دو تذکرے بھی لکھے ہیں اردو شعراء کا تذکرہ "طبقات الشعراء ہند"[1] (طبع دہلی ۱۸۴۸ء) تو کہیں کہیں مل بھی جاتا ہے مگر عربی شعراء کا تذکرہ "تذکرہ فرائد الدہر" تو بالکل ناپید ہی ہے۔ اتفاق سے مولوی سید محمد بیدری[2]

---

[1] تذکرہ طبقات الشعراء ہند، مطبع العلوم مدرسہ دہلی سے ۱۸۴۸ء میں شائع ہوا ہے اس میں شریک مصنف کی حیثیت سے "ایف. فیلن" کا نام بھی شامل ہے۔

[2] مولوی سید محمد بیدری (مورخ دکن) بیدر (دکن) کے قدیم رہنے والے ہیں تمام عمر دولت آصفیہ حیدرآباد (دکن) کے سررشتہ تعلیم میں گزری۔ ۱۹۶۲ء میں کراچی آئے ایک بیش قیمت کتب خانہ کے مالک ہیں جس میں نہایت اہم اور نادر مطبوعات و مخطوطات کا ذخیرہ ہے اس کے علاوہ شاہی فرامین، اسنادات، سکہ جات تصاویر اور اخبارات و رسائل کے پرانے فائل موجود ہیں بیدری صاحب کا یہ ذخیرہ بڑا قابل قدر ہے۔ بیدری صاحب بہت خلیق، متواضع اور علم دوست بزرگ ہیں۔

کے نادر ذخیرۂ علمیہ میں یہ نایاب تذکرہ ہمیں دیکھنے کو ملا۔ اس میں تین سو ستانوے (۳۹۷) عربی شعراء کے حالات درج ہیں جن میں (۱۷) برصغیر پاک و ہند کے شاعر ہیں۔

مولوی کریم الدین نے بحیثیت عربی شعراء تذکرہ فرائد الدہر[۱] میں شاہ ولی اللہ دہلوی، شاہ عبدالعزیز، شاہ رفیع الدین، اور ان کے خاندان کے نامور تلامذہ میں مفتی الٰہی بخش کاندھلوی، مولوی رشید الدین خان دہلوی، مفتی صدرالدین خان آزردہ، مولوی حسن احمد لکھنوی، مولانا مملوک العلی نانوتوی اور مولانا فضل حق خیرآبادی کے حالات لکھے ہیں[۲] اور مولوی کریم الدین نے اپنے دوسرے تذکرے طبقات الشعراء ہند میں اس خاندان کے اردو شعراء کی حیثیت سے شاہ اسمٰعیل شہید اور مولانا مملوک العلی اور مفتی صدرالدین آزردہ کا ذکر کیا ہے۔

مولوی کریم الدین شاہ ولی اللہ دہلوی کے صاحبزادگان سے قریب العہد اور بعض دوسرے حضرات کے ہم عصر[۳] ہیں اور اس خاندان سے بالواسطہ تلمذ کا تعلق بھی رکھتے ہیں۔ لہٰذا ان کے لکھے ہوئے حالات بہت قابل قدر ہیں۔ اگرچہ شاہ ولی اللہ کو بحیثیت اردو شاعر المتخلص بہ اشتیاق پیش کرنے میں مولوی کریم الدین کو سخت مغالطہ ہوا ہے۔ اسی طرح انہوں نے اپنے اساتذہ

۱؎ تذکرہ فرائد الدہر، مطبع العلوم مدرسہ دہلی سے ۱۸۴۷ء میں شائع ہوا ہے۔

۲؎ ان نو حضرات کے علاوہ ہندوستانی شعراء میں سراج الدین علی خان آرزو، علی حزیں، اوحدالدین بلگرامی (کریم الدین نے وحید الدین نام لکھا ہے جو غلط ہے) انشاء اللہ خان انشاؔ، مولوی اکبر شاہ کابلی۔ مفتی امر اللہ خان۔ غلام علی آزاد بلگرامی۔ احمد عرب شروانی کے حالات لکھے ہیں۔

۳؎ مولوی کریم الدین بن شیخ سراج الدین، پانی پت میں ۱۲۳۶ھ مطابق ۱۸۲۱ء میں پیدا ہوئے (طبقات الشعراء ہند از مولوی کریم الدین و ایف فیلن ص ۴۷۳ مطبع العلوم مدرسہ دہلی ۱۸۴۸ء)

مولانا مملوک العلی نانوتوی اور مفتی صدرالدین آزردہ کے حالات عقیدہ کی زبان میں لکھے ہیں۔ مصنف کی زبان پرانی بلکہ بعض جگہ تو بے ربط اور اکھڑی اکھڑی ہے۔

ہم نے ان دونوں تذکروں سے خانوادہ ولی اللہی کے حالات اقتباس کر کے ضروری[۱] حواشی و تعلیقات کا اضافہ کر دیا ہے اور بعض حضرات کے حالات حاشئے میں لکھ دیئے ہیں۔ امید کہ ناظرین "الرحیم" اس "دریافتہ" کو دلچسپی سے مطالعہ فرمائیں گے۔

محمد ایوب قادری

شاہ ولی اللہ دہلوی

شیخ احمد ولی اللہ بن شیخ عبدالرحیم دہلوی، اوس شیخ اور استاد کامل اور عالم اجل پر اللہ تعالےٰ کی بڑی عنایت اور نوازش تھی کیونکہ اوس کو فیض علوم کثیرہ اور فنون جدیدہ کا ایسا ہوا اور ایسا بابرکت وہ شخص تھا کہ آج کے دن تک بسبب تصانیف تفاسیر اور کتب حدیث اور اوراد و وظیفہ وغیرہ کے تمام ہندوستان میں فیض عام اوس سے ہوا۔[۲] اوس فاضل کی تصنیفات سے اور فاضلوں کی رہنمائی ہوتی اوس کو اگر امام ائمہ منقول کہوں تو بجا ہے۔ اور اگر فضلاء معقول کہوں تو سزا ہے۔

انہوں نے درمیان شاہ جہاں آباد کے پیدائش پائی۔[۳] اصل اون کی سرہند ہے شیخ ظہورالدین حاتم جو کہ ایک شاعر اردو گو گزرا ہے وہ ان کا ہم عصر تھا یہ شخص مرد متوکل، پارسا، عالم عامل

---

[۱] عربی کے اشعار قصائد جو کریم الدین پانی پتی نے جو بطور نمونہ نقل کئے تھے ــــ وہ طوالت کی وجہ سے ہم نے ان حالات میں شامل نہیں کئے ہیں۔

[۲] شاہ ولی اللہ کی تصانیف کی تفصیلی فہرست کے لئے ملاحظہ ہو مجموعہ وصایا اربعہ مرتبہ محمد ایوب قادری صـ ۲۰۰ تا ۲۲۲، مطبوعہ شاہ ولی اللہ اکیڈمی، حیدرآباد

[۳] شاہ ولی اللہ کی پیدائش انکی ننہال قصبہ پھلت ضلع مظفر نگر (یوپی انڈیا) میں ۴ شوال ۱۱۱۴ھ سنہ ۱۷۰۳ء کو ہوئی۔

مشغول بحق تھے چونکہ طبیعت موزوں اور سلیم رکھتے تھے اس لئے اکثر قصائد عربی اور عبارت عربیہ نثر اور نظم اور کبھی کبھی اشعار اردو بھی کہتے تھے اشعار اردو میں اشتیاق ان کا تخلص ہے۔ [1]

آج کے زمانہ تک بسبب علم تفسیر اور حدیث اور فضیلت کے انکے نام کی بندیں وقتی ہوئی ہے احمد عرب[2]

---

[1] مولوی کریم الدین کو اس سلسلہ میں سخت مغالطہ ہوا ہے کہ انہوں نے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بن عبدالرحیم کو ولی اللہ المتخلص بہ اشتیاق سرہندی سمجھ لیا ہے' اور ان کو یہ دھوکا مرزا علی لطف کے تذکرہ گلشن ہند کی وجہ سے ہوا کیونکہ سب سے پہلے یہ مغالطہ لطف کو ہوا اور اس کے بعد مولوی کریم الدین نیز دوسرے تذکرہ نویسوں نے اس کا اعادہ کیا۔ ورنہ میر تقی میر نے نکات الشعراء ص ۶ (مطبوعہ اورنگ آباد دکن ۱۹۳۵ء) فتح علی گردیزی نے تذکرہ ریختہ گویاں ص ۸ (مطبوعہ اورنگ آباد ۱۹۳۳ء) اور قائم چاندپوری نے مخزن نکات ص ۸ (مطبوعہ اورنگ آباد ۱۹۲۹ء) اور میر حسن نے تذکرہ شعرائے اردو ص ۸ (مطبوعہ اورنگ آباد ۱۹۴۰ء) میں صاف صاف ولی اللہ اشتیاق سرہندی کے حالات لکھے ہیں۔ قائم کے تذکرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اشتیاق سرہندی کا انتقال ۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء میں ہوا اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا انتقال ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء میں ہوا ہے لہذا دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں۔ اور اشتیاق تخلص حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (ف ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء) کا نہیں ہے۔

[2] شیخ احمد عرب یمنی شروانی ۱۲۰۰ھ میں پیدا ہوئے تحصیل علم محسن نخعی' بہاء الدین عاملی' علی زبیری ابراہیم صنعائی وغیرہ سے کی مذہباً شیعہ اور عربی کے ادیب شہیر تھے برصغیر پاک و ہند کے بڑے بڑے شہروں کی سیاحت کی اکثر کلکتہ میں رہتے تھے اور انگریزوں کو عربی پڑھاتے تھے۔ ان کی تصنیفات عجب العجاب' حدیقۃ الافراح' جواہر الوقاد اور نفحۃ الیمن مدارس میں داخل نصاب ہوئیں۔ آخر الذکر کتاب کو آج تک عربی مدارس میں داخل نصاب ہے۔ گورنر جنرل کے ایماء پر وہ غازی الدین حیدر کے مصاحب ہوئے اور ان کی تعریف میں ایک کتاب مناقب حیدریہ لکھی۔ انہوں نے لکھنؤ میں سید اسمعیل خاں مرشد آبادی کی لڑکی سے نکاح کیا۔ غازی الدین حیدر کے انتقال کے بعد وہ بنارس میں رہے۔ اور پھر انگریزوں کے مشورہ سے نواب جہانگیر محمد خاں والی بھوپال کے اتالیق مقرر ہوئے۔ (باقی حاشیہ ص ۵۲ پر)

اپنی کتاب[1] میں لکھتا ہے کہ شیخ ولی اللہ کی تصنیف سے ایک کتاب قرۃ العین فی ابطال شہادۃ حسین ہے دوسری جنت العالیہ فی مناقب معاویہ، مگر مجھ کو یقین نہیں آتا کہ ایسے فاضل زبردست نے یہ کتابیں اس طرز کی تصنیف کی ہوں۔ گرچہ دیکھنے میں نہیں آئیں مگر چند لوگوں نے یہ حال لکھا ہے۔ اور زبانی بھی اکثر عوام و خواص کے سننے میں آیا۔ چنانچہ لطف نے بھی اپنے تذکرہ میں یہی لکھا ہے[2]۔ واللہ اعلم

ایک ترجمہ قرآن شریف کا فارسی بہت اچھا ان کی تصنیف سے ہے محمد شاہ بادشاہ کی عمل داری انہوں نے دیکھی تھی[3]۔ یہی جناب مولوی شاہ عبدالعزیز دہلوی قدس سرہ کے والد ماجد ہیں اور کتابیں بھی ان کی تصنیف سے دہلی میں موجود ہیں یہ قصیدہ مدح نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں انہوں نے لکھا ہے اس قصیدہ کا چھپنا بسبب ضرورت کے بہت مناسب ہے لہذا تمام لکھا جاتا ہے[4]۔

(تذکرہ فرائد الدہر — ۳۷۶)

(بقیہ حاشیہ) اور ایک کتاب شمس الاقبال فی مناقب ملک بھوپال لکھی۔ احمد شروانی کا انتقال پونا میں ۱۹ ربیع الاول ۱۲۵۶ھ (۲۱ مئی ۱۸۴۰ء) کو ہوا۔ مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ منہج البیان، الشافی زائد بحر النفائس بھی ان کی تصانیف ہیں۔ محمد عباس شروانی (ف ۱۳۱۵ھ / ۱۸۹۷-۸ء) ان کے نامور اور صاحب تصانیف فرزند تھے (ملاحظہ ہو تاریخ آل امجاز۔ از محمد عباس شروانی ص۱۱۸۔ ص۱۱۹ مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۲۵ھ)

[1] مولوی کریم الدین نے کتاب کی نشان دہی نہیں کی کہ احمد شروانی نے اپنی کس کتاب میں یہ بات لکھی ہے۔

[2] مرزا علی لطف مولف تذکرہ گلشن ہند

[3] شاہ ولی اللہ دہلوی اورنگ زیب عالمگیر (ف ۱۱۱۸ھ) کے عہد میں پیدا ہوئے انہوں نے معز الدین جہاندار شاہ، فرخ سیر، رفیع الدرجات، رفیع الدولہ، محمد شاہ، احمد شاہ کا زمانہ دیکھا۔ عالمگیر ثانی کے عہد میں شاہ ولی اللہ کا انتقال ۲۹ محرم ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء میں ہوا۔

[4] اس قصیدہ بائیہ کا نام "اطیب النغم فی مدح سید العرب والعجم" ہے یہ قصیدہ متعدد بار چھپ چکا ہے۔ ہمارے پیش نظر مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۰۸ھ کا مطبوعہ ہے اس کے ساتھ شاہ صاحب کے دوسرے ہمزیہ، تائیہ اور لامیہ قصیدے بھی شامل ہیں۔

اشتیاق تخلص شاہ ولی اللہ نام، کہتے ہیں کہ وہ پیرزادہ رہنے والا سرہند کا تھا۔ صاحب مجدد الف ثانی کی نسل سے شاہ محمد کے پوتے ہیں۔ شیخ ظہور الدین حاتم کے معاصرین میں سے تھے مرد متوکل مشغول بحق عالم کامل فاضل بے بدل تھے۔ چونکہ طبیعت موزوں رکھتے تھے اس لئے گاہ گاہ فکر ریختہ بھی کیا کرتے تھے[1]

علم تفسیر اور حدیث کا ان کو بہت شوق تھا۔ آج تک درمیان ہندوستان کے ان کے عالم بے بدل ہونے کا شہرہ ہے۔ لطف کہتا ہے کہ قرۃ العین فی ابطال شہادت حسین اس فاضل کی تصنیف سے ہے اور ایک کتاب جنت العالیہ فی مناقب المعاویہ سے انہوں نے تصنیف کی ہے[2] مگر بعضے ثقہ کی زبانی یہ سننے میں آیا ہے کہ یہ صرف ان پہ بہتان ہے انہوں نے یہ دونوں تصنیف نہیں کی ہیں اور نہ ان کے خاندان میں یہ کتابیں موجود ہیں۔

ایک ترجمہ قرآن شریف کا فارسی زبان میں انہوں نے بہت اچھا تصنیف کیا ہے اکثر نکات مشکلہ اور دکیکہ اس میں موجود ہیں۔ یہ صاحب مولوی شاہ عبد العزیز کے والد مرحوم ہیں۔

(طبقات الشعراء ہند ص۱۵۲)

شاہ عبد العزیز دہلوی

شیخ عبد العزیز ابن احمد ولی اللہ دہلوی، سلطان اقلیم معانی کا اور مالک ازمۂ بیان کا اور بدیع ثانی اس فاضل بزرگ کی تعریف میں جتنا کچھ لکھوں بہت کم ہے اگر یہ کہوں کہ وہ سب ذکیوں اور عالموں

---

[1] یہ عبارت طبقات الشعراء ہند مؤلفہ کریم الدین اور ایف فیلن سے ماخوذ ہے اس کی تردید پیچھے کی جا چکی ہے۔

[2] مولوی کریم الدین نے تذکرہ فرائد الدہر میں ان کتابوں کی معلومات کا مآخذ شیخ احمد عرب کی کتاب کو قرار دیا ہے اور یہاں مرزا علی لطف مؤلف تذکرہ گلشن ہند بتایا ہے پھر یہاں مولوی کریم الدین نے پر زور تردید بھی کی ہے اس بات کی تردید مولانا شبلی نعمانی (وفات ۱۹۱۴ء) اور بابائے اردو مولوی عبد الحق (وفات ۱۹۶۱ء) نے کی ہے ملاحظہ ہو تذکرہ گلشن ہند از مرزا علی لطف، تصحیح و حاشیہ شمس العلماء شبلی نعمانی (مقدمہ از مولوی عبد الحق ص۲۴۔ ص۲۵ (حیدرآباد دکن ۱۹۰۶ء)

بادشاہ تھا تو بجا ہے اگر یہ کہوں کہ عابد اور متقی اور پارسا اور نیک اس کے دروازے کی چوکھٹ چومنے والے جاتے تھے تو سزا ہے تصنیفات اس فاضل بے نظیر کی تعداد سے باہر ہیں۔ ایک دیوان عربی اس فاضل کا موجود ہے [1]

اکثر لوگوں کے پاس شاہجہاں آباد میں ہے رسالے اس کے بے انتہا مشہور ہیں نظم و نثر کا ٹھکانا نہیں کہ کتنے کچھ مسودات پڑے ہوئے ہیں۔ ایک کتاب تحفہ رد روافض میں اس فاضل کی تالیف سے ہے [2] اس کتاب کو فارسی زبان میں اور کتب عربیہ وغیرہ اور اپنی یادداشت سے تصنیف کر کے لکھی ہے جس کا جواب شیعہ لوگ آج تک لکھ رہے ہیں [3]

---

[1] شاہ عبدالعزیز دہلوی کی فہرست تصانیف فتح العزیز، فتاوائے عزیزی، تحفۂ اثنا عشریہ، بستان المحدثین، عجالہ نافعہ، رسالہ فیما یجب حفظہ المناظر، میزان البلاغت، میزان الکلام السر الجلیل فی مسئلۃ التفضیل، سر الشہادتین، رسالہ الساب، رسالہ تحقیق الرویا، حاشیہ میرزاہد ملا جلال، حاشیہ میرزاہد شرح مواقف، حاشیہ عزیزیہ بر حاشیہ ملا کوسج، حاشیہ شرح ہدایت الحکمۃ، شرح ارجوزہ اصمعی، مجموعہ مکاتیب، تخمیس بر قصائد شاہ ولی اللہ (بائیہ و ہمزیہ) . . . .

(نزہۃ الخواطر جلد ہفتم صہ ۲۷۳ تا ۲۷۴) عزۃ الراشدین (نجوم السار صہ ۳۵۹) سنگیت شاستر (معارف دسمبر ۱۹۶۴ء) کے نام ملتے ہیں۔ شاہ عبدالعزیز کے تین رسالے، السر الجلیل فی مسئلۃ التفضیل، عزیز الاقتباس فی فضائل اخیار الناس اور رسالہ وسیلۃ النجات ایک مجموعہ کی شکل میں "فضائل صحابہ و اہل بیت" کے نام سے (پاک اکیڈمی ۱۲۱۱ وحید آباد کراچی ۱۸) نے شائع کیا ہے اس مجموعہ میں شاہ عبدالعزیز اور شاہ رفیع الدین کے مکاتیب بھی شامل ہیں۔

[2] تحفۂ اثنا عشریہ ۱۲۰۴ھ میں تصنیف ہوئی (ملفوظات شاہ عبدالعزیز صہ پاکستان ایجوکیشنل پبلشرز کراچی ۱۹۶۰ء)

[3] تحفۂ اثنا عشریہ ۹۰-۱۷۸۹ء کے رد میں شاہ صاحب کے ایک معاصر حکیم مرزا محمد دہلوی (ف ۱۲۳۵ھ) نے سب سے پہلے نزہت اثنا عشریہ ۱۲۰۶ھ / ۱۷۹۱-۹۲ء میں لکھی جس کا جواب شاہ عبدالعزیز نے عزۃ الراشدین سے دیا۔ عزۃ الراشدین کا جواب حکیم باقر علی خاں اور دوسرے شیعہ علماء نے لکھا (باقی حاشیہ صہ ۵۵ پر)

جس کا ارادہ اس کتاب کو دیکھنے کا ہو مطالعہ کرے۔ بالفعل کلکتہ میں چھپ بھی گئی ہے[1]

ہر ہفتہ میں دو دفعہ یعنی منگل اور جمعہ کو درمیان دہلی کے کوچہ چیلوں میں پرانے مدرسہ میں وعظ و نصیحت کیا کرتے ہیں، بہت فاضل دہلی کے داخل درس ہوتے اور اشارے اور نکات قرآن عظیم کے سن کر فائدہ اٹھاتے۔ بہت کتابیں انہوں نے درباب مذہب امام ابوحنیفہ کے تصنیف کی ہیں۔ انشاء عربی بھی ان کی بہت اچھی ہے۔ ایک خط سید علامہ حسین کو جو لندن میں رہتا تھا اس فاضل بے عدیل نے درمیان ۱۲۲۸ھ کے لکھا تھا۔ وہ داخل کتاب عجب العجاب ہے[2] جس کا جی چاہے دیکھ لے اس کے اول کے یہ شعر ہیں چونکہ ان کے شعر بہت ہیں اس لئے بہت لکھنے کی کچھ ضرورت نہیں

(تذکرہ فرائد الدہر صفحہ ۳۹)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۴) سید دلدار علی (ف ۱۲۳۵ھ / ۱۸۲۰ء) نے تحفہ کے رد میں چھ کتابیں۔ ۱۔ صوارم الہیات۔ ۲۔ حسام الاسلام۔ ۳۔ احیاء السنہ (۴) رسالہ ذوالفقار (۵) کتاب صوارم اور رسالہ غیبت لکھیں، اور ان کے فرزند سید محمد (ف ۱۸۶۷ء) نے تحفہ کے رد میں دو رسالے البوارق فی بحث الامامتہ و طعن الرماح فی بحث فدک والقرطاس لکھے۔ اور ان کے تلمیذ مفتی سید محمد قلی خاں کشوری نے (ف ۱۲۶۰ھ) تحفہ کے پہلے باب کے رد میں سیف ناصری، دوسرے باب کے رد میں تقلیب المکائد، ساتویں باب کے رد میں برہان السعادت اور آٹھویں باب کے رد میں تشیید المطاعن وکشف الضغائن اور گیارہویں باب کے رد میں مصارع الافہام لکھیں۔ مفتی کشوری کے فرزند مفتی حامد حسین (ف ۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۹ء) نے اپنی تمام عمر تحفہ کے رد میں صرف کر دی حکیم عبدالحیٔ لکھتے ہیں" فانہ صرف عمرہ فی الرد علی التحفہ" (ملاحظہ ہو فضائل صحابہ و اہل بیت از شاہ عبدالعزیز دہلوی (مقدمہ از محمد ایوب قادری ص ۸۱-۸۴) پاک اکیڈمی کراچی ۱۹۶۵ء)

[1] تحفہ اثنا عشریہ سب سے پہلی مرتبہ ٹائپ میں کلکتہ میں ۱۲۱۵ھ میں طبع ہوئی۔

[2] عجب العجاب، احمد شروانی کے عربی مکتوبات کا مجموعہ اس میں کوئی خط علامہ حسین لندن کے نام نہیں ہے البتہ شاہ عبدالعزیز کا خط خود احمد شروانی کے نام شامل کتاب ہے ملاحظہ ہو عجب العجاب ص ۶۵ تا ۷۲ (مطبوعہ مطبع محمدی ۱۲۸۱ھ)

شاہ رفیع الدین

مولوی رفیع الدین فرزند ارجمند شاہ ولی اللہ[1] دہلوی[2] بھائی مولوی شاہ عبدالعزیز صاحب یہ شخص بہت ذہن رسا اور طاقت عربیہ اور ادب میں بے انتہا رکھتا تھا۔ بڑا عالم گزرا ہے۔ انہوں نے اکثر قصیدہ اور خمسہ اور مسدس عربی میں لکھے ہیں۔ ایک ترجمہ قرآن شریف کا بھی ان کا ہے فائدہ اس کے بہت مشہور ہیں، اس فاضل نے اپنے اوقات اکثر کاروبار دنیا میں اور عبادت اور درس و تدریس میں تقسیم کر رکھے تھے تمام ہمسایہ ان فاضل کے بہت شکر گزار اس کے تھے۔ علم بھی اس کو بہت تھا اکثر قصائد شاہ ولی اللہ کے جمع اس فاضل نے کئے ہیں۔ چنانچہ یہ ایک خمسہ اسی فاضل کا کیا ہوا ہے اس قصیدہ پر جو شاہ ولی اللہ نے شیخ بوعلی سینا کے قصیدہ کے جواب میں لکھا ہے۔ شیخ بوعلی سینا نے ایک قصیدہ اس باب میں لکھا کہ نفس کیا شے ہے اس کی حقیقت کیا ہے۔ اس فاضل نے اس کا جواب دیا ہے۔ مولوی رفیع الدین صاحب نے اس کا خمسہ کیا ہے وہ خمسہ یہ ہے[3]

---

[1] اصل مطبوعہ نسخہ تذکرہ فرائد الدہر میں شاہ ولی اللہ کی بجائے شاہ عبدالرحیم لکھا ہے جو غلط ہے

[2] مولف مولوی کریم الدین پانی پتی نے غلطی سے یہاں شاہ ولی اللہ کی بجائے ان کے والد شیخ عبدالرحیم کا نام لکھ دیا ہے۔

[3] شاہ ولی اللہ نے شیخ بوعلی سینا کے قصیدہ کا جواب لکھا ہے۔ مولوی کریم الدین نے یہاں بھی غلطی سے شیخ عبدالرحیم لکھ دیا ہے۔

[4] یہ خمسہ ابھی حال میں شاہ رفیع الدین کی کتاب "اسرار المحبۃ" میں شائع ہوگیا ہے جسے مولوی عبدالحمید سواتی نے اپنے مقدمہ اور تصحیح کے ساتھ شائع کیا ہے (دیکھئے اسرار المحبۃ از شاہ رفیع الدین (مقدمہ و تصحیح) از مولوی عبدالحمید سواتی) ص ۱۴۷-۱۴۸۔

(مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ ۱۳۸۲ھ)

قریب اٹھارہ انیس برس ہوئے کہ اس جہان سے کوچ فرما کر جنت الماویٰ کو تشریف لے گئے[1]

(تذکرہ فرآئد الدہر ص۱۱۲)

شاہ محمد اسمٰعیل دہلوی

مولوی محمد اسمٰعیل، یہ صاحب عالم اور بہت دین دار اور سید احمد جو اس فرقہ کا بانی ہے اس کے بہت سرگرم مریدوں میں سے وہی ایک تھا۔ اس فرقہ کا نام طریقہ محمدیہ ہے اس فاضل زبردست نے ایک رسالہ تقویۃ الایمان اس فرقہ کی ہدایت کے لئے وہابیت کے طور پر لکھا ہے معلوم ہوتا ہے کہ مطلب اس مصنف کا مسلمانوں کے دلوں سے پرستش دلیوں اور بزرگوں کی دور کرنی اور بدعت اور روضہ کا طواف رد کرنا ارادہ تھا اور ایک خدا کو ماننا اور اس کا شرک کرنا مسائل بیان کئے ہوئے اسماعیل کے درست اور اسلام کے ہیں اکثر لوگ اصل مسائل کو مروجہ سے جو غلط ہیں تمیز کافی نہیں کرتے۔

اس کی تصنیف سے ایک صراط المستقیم بھی ہے مجھ کو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب کسی فارسی کتاب کا ترجمہ ہے وہ بھتیجا شاہ عبدالعزیز صاحب کا تھا جو کہ سید احمد کا استاد ہے اکثر لوگ اس کو بہت مستعد اور عالم جانتے تھے، اسمٰعیل اور مولوی عبدالحی کے ہمراہ[2] سید احمد دہلی سے کلکتہ

---

[1] شاہ رفیع الدین ۱۱۶۳ھ / ۱۷۴۹ء میں پیدا ہوئے اور ان کا انتقال ۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۷ء میں ہوا۔ ان کی تصانیف میں مقدمہ العلم، رسالہ عروض، کتاب التکمیل، قیامت نامہ، فتاویٰ شاہ رفیع الدین مجموعہ رسائل تسعہ، دفع الباطل، اسرار المحبت اور تفسیر آیۃ النور مشہور ہیں، آخر الذکر چاروں کتابیں مولانا عبدالحمید سواتی کے زیر اہتمام گجرانوالہ سے شائع ہوئی ہیں۔

[2] مولوی عبدالحیٰ بن شیخ ہبۃ اللہ بڈھانہ ضلع مظفر نگر کے رہنے والے تھے شاہ عبدالعزیز دہلوی کے داماد تھے علم و فضل کے اعتبار سے وہ ہندوستان کے نامور علماء میں شمار ہوتے تھے تفسیر میں بہت بلند مقام رکھتے تھے۔ شاہ عبدالعزیز ان کو شیخ الاسلام لکھتے تھے۔ مولانا عبدالحیٰ سیّد احمد شہید کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے بعد ان ہی کے رنگ میں رنگ گئے۔ امر بالمعروف ونہی عن المنکر میں نہایت چست و مستعد رہتے تھے۔ (باقی ص۵۸ پر)

کو واسطے ادائے مناسک حج کے آیا تھا، اسمعیل اور یہ مولوی مکہ کو گئے ہمراہ سید احمد صاحب کے درمیان شروع ۱۸۲۲ء میں کلکتہ سے سمندر میں سوار ہوا۔ اور اس سال کے اکتوبر کے مہینے میں مراجعت کی بیس برس کا عرصہ ہوا کہ سکھوں سے جہاد کرکے شہید ہوئے[1]

(طبقات الشعراء ہند ص ۲۹۵)

مفتی الٰہی بخش کاندھلویؒ

بڑا فاضل متبحر شاعر اور بہ گو واعظ اور ادیب اور نیک بخت گزرا ہے اپنے سب اقران اور اتراب سے فوقیت رکھتا تھا نثر بھی بہت اچھی لکھتا تھا۔ ایک خط عربی

(بقیہ حاشیہ) انہوں نے سید احمد شہید کی تحریک جہاد میں بہت سرگرمی سے حصہ لیا۔ حجاز میں اہل عرب کے لئے انہوں نے صراط مستقیم کا فارسی سے عربی میں ترجمہ کیا۔ ۸۔ شعبان ۱۲۴۳ھ / ۱۸۲۸ء کو عارضہ بواسیر میں انتقال ہوا۔

ملاحظہ ہو تذکرہ علمائے ہند (رحمٰن علی) مرتبہ و مترجمہ محمد ایوب قادری ص ۲۸۶ - ۲۸۷ (کراچی ۱۹۶۱ء)

[1] شاہ اسمعیل شہیدؒ کا حال صیغۂ واحد غائب میں تحریر کیا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ طبقات الشعراء ہند (از کریم الدین و ایف۔ فیلن) کا اصل ماخذ، گارساں دتاسی کی تاریخ ادب اردو (جلد اول ہے) گارساں دتاسی نے جس انداز میں شاہ اسمعیل شہید کا حال لکھا ہے وہی یہاں نقل کر دیا گیا ہے۔

شاہ اسماعیل شہید ۲۴ ذی قعدہ ۱۲۴۶ھ / ۱۸۳۱ء کو میدان جہاد (بالاکوٹ) میں شہید ہوئے۔

زبان میں قاضی القضاۃ محمد نجم الدین[1] خاں کو اس نے لکھا تھا جس کے ان کے یہ دو شعر اس کے لکھے ہوئے تھے۔

صبا بلغ ریاحین السلام — بذل و ابتهال و التقامی

الی من فاق نجم الخلق فضلا — الی نجم الهدی بدر الظلام

وہ قصبہ کاندھلہ سکونت پذیر تھا بہت کتابیں اور چھوٹے چھوٹے رسالے اردو زبان کے اور فارسی اور عربیہ میں بھی ترویج مذہب امام ابوحنیفہ میں اس کے مشہور ہیں[2] میں نے اپنا استاد عالم خفی و جلی جناب مولانا مملوک العلی مدظلہ سے یہ سنا ہے کہ مولوی الٰہی بخش مذکور ۱۲۴۵ھ کے اسی حدود میں فوت ہوئے[3] (تذکرہ فرائد الدہر ص ۳۸۷)

مولوی رشید الدین خاں دہلوی

مولوی محمد رشید الدین خاں فاضل کامل اور عامل باعمل گزرے ہیں۔ وہ مدرس اول مدرسہ دہلی عربی کے تھے انہوں نے مولوی شاہ عبدالعزیز قدس سرہ سے تعلیم پائی اور ہر ایک علم پر بہت قادر تھے خصوصاً علم ریاضی میں بڑی دست قدرت تھی اور معقولات کے امام تھے ان کی تالیفات سے کئی کتابیں ہیں۔ ازاں جملہ ایک شرح تشریح الافلاک کی علم ہیئت میں انہوں نے لکھی ہے بندہ نے خوب سیر اس کی کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شرح خلاصہ شرح مولوی عصمت سہارنپوری کا ہے

---

[1] نجم الدین خاں کاکوروی بن مولوی حمید الدین، کلکتہ کی عدالت کے قاضی القضاۃ رہے تدریس و تعلیم کا شغلہ بھی جاری رہا۔ کئی بلند پایہ کتابوں کے مصنف ہیں جن میں "انموذج" مشہور رہے۔ ۲۳ ربیع الاول ۱۲۲۹ھ ۱۸۱۳ء میں ان کا انتقال ہوا۔ (تذکرہ علمائے ہند ص ۹-۵-۱۲-۵)

[2] مفتی الٰہی بخش کاندھلوی صاحب تصانیف کثیرہ تھے۔ مولف حالات مشائخ کاندھلہ نے ان کی ۴۳ تصانیف کا تعارف اپنی کتاب میں کرایا ہے مفتی صاحب نے ۷ درسی کتابوں پر حواشی لکھے ہیں ملاحظہ ہو "حالات مشائخ کاندھلہ" از احتشام الحسن ص ۱۲۵ - ۱۳۰ (ادارہ اشاعت دینیات دہلی ۱۳۸۳ھ)

[3] مفتی الٰہی بخش کا انتقال ۱۵ جمادی الاخر ۱۲۴۵ھ کو ہوا۔ (حالات مشائخ کاندھلہ ص ۱۱۲)

جو بہت بڑی ایک شرح ہے بعد تطبیق عبارت سے معلوم ہوا کہ یہ شرح عصمت سے اس فاضل نے مختصر کی ہے اور ایک ردّ روافض علم کلام میں مولوی دلدار علی کے اور لکھنؤ والوں کے جواب میں انہوں نے لکھی ہے جو تحفہ کے جواب میں اہل شیعہ نے جواب لکھے ہیں، اس کتاب میں اصل متن تحفہ کا معہ اس کے اعتراضات کے لکھ کر اپنے جوابات ثبت کئے ہیں، ایک رد متعہ میں کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام صولۃ الضیغم رکھا ہے۔ یہ کتاب مولوی مملوک العلی مدرس اول حال مدرسہ دہلی کے پاس خاطر سے تصنیف کی تھی اور مسودات ان کے بہت ہیں اور ان کے ہاتھ کی کتابیں بھی بہت لکھی ہوئی ہیں۔ اس جائے آدمی کی عقل حیران ہے کہ باوجود اس کثرت علم اور شغل درس اور تدریس اور تصنیف و تالیف کے کتابیں بھی انہوں نے لکھی ہیں۔

مدت سے دل میں وہ ارادہ حج کعبۃ اللہ کا رکھتے تھے مگر افسوس کہ نصیب نہ ہوا جب جانے لگے ان کو بیماری مہلک عارض ہوئی۔ ڈیڑھ مہینے تقریباً بیمار رہے بیس برس کا عرصہ گزرتا ہے کہ اس جہان فانی سے رحلت کی درمیان ۱۸۲۷ء کے، ان کی تصنیف سے ایک خط عربی زبان کا میرے ہاتھ آیا ہے جو کہ انہوں نے مفتی صدر الدین خاں بہادر صدر الصدور دہلی کو لکھا تھا۔ [۱] (مسلسل)

(تذکرۃ فرائد الدہر ص۱۲)

---

[۱] مولوی رشید الدین خاں بن امین الدین، مفتی صدر الدین خاں آزردہ کے رشتہ دار تھے۔ مسئلہ متعہ کے متعلق لکھنؤ کے شیعہ علماء کے جواب میں ایک کتاب الصولۃ الغضنفریہ تحریر فرمائی ان کی دوسری مشہور کتاب خوات عمریہ ہے اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ مسلم یونیورسٹی لائبریری (شیفتہ کلیکشن) میں موجود ہے۔ ان کے علاوہ ایضاح لطافۃ المقال، تفضیل الاصحاب اور اعانۃ الموحدین و اہانۃ الملحدین (راجا رام موہن رائے کے رسالہ کا رد) بھی ان سے یادگار ہیں بقول صاحب نزہۃ الخواطر جلد ہفتم ص ۱۷۸ سنہ ۱۲۴۳ھ ۲۷-۱۸۲۸ء میں انتقال ہوا۔

اقبال کا پیام

جناب مسعود سلمان

اقبال کی عظیم المرتبت شخصیت کی گہرائیوں اور وسعتوں کو سمیٹنا اور ان کے ہمہ گیر پیغام اور اس کے مختلف پہلوؤں کا احاطہ کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ کہنے کو تو اقبال اردو اور فارسی کے ایک بہت بڑے شاعر ہیں جن کی شاعری کی حدیں بہت دور دور تک پھیلی ہوتی ہیں لیکن اقبال محض ایک شاعر ہی نہیں تھے اور نہ شاعری کی حیثیت ان کے نزدیک مقصد کی تھی دراصل شاعری کو انہوں نے ذریعہ بنایا تھا اپنے پیغام کی اشاعت کا جو وہ اپنی قوم کی زبان اور اپنی قوم کی وساطت سے ساری دنیا کو دینا چاہتے تھے۔

اقبال نے اپنے دل و دماغ کی خداداد نعمتوں اور مطالعہ و محنت سے حاصل کی ہوئی اپنی ساری کی ساری علمی و فکری و ادبی صلاحیتوں کو صرف ایک مقصد کے لئے وقف کر دیا تھا اور وہ تمام عمر اسی مقصد کی تکمیل میں لگے رہے ان کی زندگی کا حاصل اور اصل مقصود بس یہی مقصد تھا وہ جیتے تھے تو اسی مقصد کے لئے اور آخر وقت تک ان کو خیال رہا تو اسی کا اور یہ مقصد تھا اپنی گری ہوئی قوم کو ایک حیات بخش پیغام دینا جو گو عملاً اس قوم تک محدود تھا لیکن فکراً وہ پیغام پوری انسانیت کے لئے تھا۔ اقبال یہ محسوس کرتے تھے۔ جیسا کہ انہوں نے پیام مشرق کے مقدمہ میں لکھا ہے۔

> اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم اس وقت نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو قریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی

گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا
تعمیر کر رہی ہے۔"

اقبال نے ایک تو زندگی کی گہرائیوں سے ابھرنے والے اس نئے آدم اور اس کی نئی دنیا کا تعارف کرایا اور دوسرے اس نے ہر دو کی تعمیر میں ہمیں عملی شرکت کی دعوت دی اور اس کے لئے راہ عمل تجویز کی موصوف فرماتے ہیں۔

زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب
تک کہ پہلے اسکی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک
کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو فطرت کا یہ اٹل قانون
جس کو قرآن نے ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتیٰ یغیروا ما
بانفسھم کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے زندگی کے
فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے۔"

چنانچہ اقبال نے اسی کلیہ کے پیش نظر اپنی نظم و نثر دونوں کے ذریعہ انسانی زندگی کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی تاکہ اس کے ذریعہ زندگی کے مادی ماحول میں بھی انقلاب ہو سکے۔ اور اس طرح نئی دنیا وجود میں آئے اور اس میں نیا آدم پیدا ہو سکے۔

مختصراً یہ ہے اقبال کے پیغام کی اجمالی حقیقت اور یہ تھا اس کا فکری پس منظر اقبال نے اپنا یہ پیغام ہر رنگ اور ہر آہنگ میں دیا کبھی اس کے لئے اردو اور فارسی کا شاعرانہ جامہ پہنا اور کبھی انگریزی زبان میں اس پیغام کو اہل نظر تک پہنچانے کی کوشش کی۔ ان کی گفت گو ان کی تحریریں ان کی تقریریں ان کی سیاسی سرگرمیاں اور ان کے سیاسی خطبے سب کا حاصل مدعا صرف اسی پیغام کی اشاعت تھی۔ ان سطور میں اقبال کے اس پیغام کا ایک دھندلا سا خاکہ اور اس کے چند واضح نقوش پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس کائنات میں قدرت کا سب سے بڑا شاہکار انسان ہے اس کے دم سے قدرت کا یہ سارا کارخانہ چل رہا ہے اور وہی زندگی کی تمام سرگرمیوں کا مرکز ہے اسے زمین میں خدا کا نائب قرار دیا گیا لیکن خود اس کی زندگی کے ثبات کا یہ عالم ہے کہ ابھی ہے اور ابھی نہیں۔ ایک شعلے کی طرح بھڑکا اور پھر ہوا کے ایک جھونکے سے بجھ گیا۔ موت آٹھوں پہر اس کی گھات میں رہتی ہے اور ذرا بھی اسے موقعہ

ملتا ہے تو اسے ہست سے نیست کر دیتی ہے اور اس کے جسم خاکی کا دنیا میں کہیں نام و نشان نہیں رہتا۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر انسانی زندگی اتنی ہی بے ثبات ہے اور اس کی حیثیت پانی کے ایک بلبلے سے زیادہ نہیں کہ ابھی ابھرا اور ابھی پیوند آب ہوگیا تو پھر یہ ہنگامہ کیوں اور کس لئے یہ اتنی تگ و دو اور کیوں صبح شام کی یہ اس قدر فکر یا اگر انسان کے مقدر میں زندگی کے یہی چند شب و روز لکھے ہیں اور اسے دیر یا سویر موت کے ہاتھوں مٹنا ہی ہے تو بہتر ہے کہ کش مکش حیات میں اس قدر سرگرداں نہ ہوا جائے۔ اور آدمی زندگی کے دریا کو جہاں عمر رواں میں بے اختیار بیٹھ کر قطع کرلے۔

یہ انسانی زندگی کا سب سے بنیادی مسئلہ ہے اور اس پر افراد و اقوام کے تمام فکر و عمل کا انحصار ہوتا ہے۔ اقبال کے پیام کا اساسی مسئلہ بھی یہی ہے اور اس نے اسی پر اپنے تمام فلسفے کی عمارت کھڑی کی ہے۔ اقبال کے نزدیک انسان کا فنا پذیر یا غیر فنا پذیر ہونا ایسا اہم مسئلہ ہے کہ اس کے صحیح حل ہی پر افراد اور اقوام کی زندگی کا دار و مدار رہا ہے۔

انسانی انا کو عمل دوام بخشتا ہے۔

اقبال نے اپنی تصنیفات میں اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کی ہے ان کا کہنا ہے کہ انسانی زندگی کا یہ مرکزی نقطہ یعنی "انا" یا "میں" یا اس کی "خودی" فنا پذیر نہیں بشرطیکہ وہ عمل سے اپنے آپ کو لازوال بنالے عمل سے خودی کو نہ صرف اس دنیا میں ثبات اور استحکام ہوتا ہے، بلکہ مرنے کے بعد بھی جب کہ وہ نتیجہ ہو کسی اعلیٰ مقصد اور بلند نصب العین کا چنانچہ عمل صالح اعلیٰ مقصد کا ممنون احسان ہوتا ہے۔ اور اعلیٰ مقصد ہی انسان کو مفید اور ممد حیات عمل کی طرف راہ نمائی کرتا ہے۔

اقبال کے نزدیک انسان کی زندگی کا ایک بہت بڑا مقصد یہ ہے جو کہ باعث بنتا ہے اس عمل صالح کا کہ وہ اپنے گرد و پیش کی دنیا کا علم حاصل کرے اور اس کی تسخیر کے لئے مصروف عمل ہو۔ اقبال کے خیال میں آدم کی تخلیق کا مقصد ہی اصل میں یہی علم کائنات اور تسخیر کائنات ہے اس کے لئے اسے ہر لحظہ اور ہر لمحہ اپنے گرد و پیش کی دنیا سے نبرد آزما ہونا چاہیئے۔ اس سے اس کی زندگی میں حرارت، شوق اور جذبہ نمو پیدا ہوگا۔ اور اس کی خوابیدہ صلاحیتیں جاگیں گی فرماتے ہیں۔

حیات دراصل ایک ترقی کرنے اور کائنات کو اپنے اندر جذب کرنے والی
حرکت کا نام ہے جو رکاوٹیں اس کی راہ میں حائل ہوتی ہیں وہ

ان پر غلبہ پاکر آگے بڑھتی ہے حیات کا خاصہ یا جوہر طبعی یہ ہے کہ وہ مسلسل نئی نئی آرزوئیں پیدا کرتی رہتی ہے "

بقول اقبال کے انسان اس طرح تسخیر کائنات کرکے اور اپنی خداداد قوتوں کو جلا دے کر اس دنیا میں خدا کا نائب ہو سکتا ہے اور ان کے نزدیک انسان کا مقدر یہی ہے کہ وہ اس دنیا میں خدا کا نائب بنے اور اسے پیدا ہی دراصل اسی لئے کیا گیا ہے اور یہی انسانی زندگی کا سب سے بڑا مقصد ہے اور اسی کے لئے اسے سرگرم کار ہونا ہے۔

بے شک عمل سے انسان کو دوام نصیب ہوتا ہے لیکن عمل سے کیا مراد ہے ؟ کیا بغیر کسی معین مقصد کسے کچھ کرتے رہنا عمل ہے۔ اقبال کے نزدیک وہ عمل جو خودی کو مستحکم کرتا اور انسانی "انا" کو لازوال بناتا ہے وہ صرف صالح عمل ہے۔ اور صالح عمل وہ ہے جو بامقصد ہو۔ اب سوال یہ ہے کہ بامقصد عمل کی کیا نوعیت ہے ؟ اور مقصد کی تعریف کیا ہے ؟ ہمیں اقبال کے انفرادی اور اجتماعی فلسفہ اخلاق اور ان کے مابعد الطبیعاتی تصورات میں اس سوال کا جواب ملتا ہے ۔

اقبال کے نزدیک بامقصد عمل یا عمل صالح وہ ہے جو ممد حیات ہو۔ اور ممد حیات عمل وہ ہے جو صرف تن کو قوت نہ بخشے بلکہ تن کے اندر جو جان ہے وہ عمل اس کے لئے بھی باعث نمو ہو۔ اور اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ عمل انفرادی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے مفید ہو۔ ہو سکتا ہے کہ ایک عمل فرد کے لئے تقویت اور افزائش کا باعث ہو۔ لیکن فرد کی یہ تقویت اور افزائش اس وقت تک بے معنی رہتی ہے جب تک کہ اس سے پوری جماعت کو بھی تقویت نہ ملے۔ چنانچہ عمل صالح کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس سے فرد کے ساتھ ساتھ جماعت کو بھی قوت اور نمو حاصل ہو۔ اس لئے ضروری ہے کہ فرد اپنے آپ کو کسی انسانی اجتماع کے ساتھ وابستہ کرلے بغیر اس کے اس کی زندگی کے کوئی معنی نہیں اور اس کا کوئی عمل بھی صالح یا ممد حیات نہیں ہو سکتا ۔

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

اقبال کے نزدیک عمل صالح کے لئے ضروری ہے کہ اس سے جہاں ایک طرف فرد کی زندگی میں استحکام پیدا ہوا وہاں دوسری طرف سے قومی وجود کی بھی تربیت ہو سکے اور اسے بھی نمو ملے اس لئے عمل

عالم کی شرط یہ ہے۔

افراد کسی آئین مسلم کی پابندی سے اپنے جذبات کی حدود مقرر کریں تاکہ انفرادی اعمال کا تباین و تناقض مٹ کر تمام قوم کے لئے ایک غلبِ مشترک پیدا ہو جائے۔

فرد، جماعت اور انسانیت

اقبال انفرادی "انا" کی حفاظت اور اس کے استحکام پر بہت زور دیتے ہیں۔ بلکہ ایک لحاظ سے ان کی ساری شاعری اسی دعوت کی صدائے بازگشت ہے۔ اس طرح جب افراد کے مختلف "انا" مل کر قومی "انا" کی شکل اختیار کر لیتے ہیں تو اقبال اس کے استحکام اور ترقی کو بھی کچھ اہمیت نہیں دیتے۔

لیکن آخر یہ قوم بھی تو کل نوع انسانی کا ایک حصہ ہی ہے اور جس طرح اگر فرد اور قوم کے اغراض و مقاصد میں تناقض ہو تو اس سے قومی زندگی ناقص رہتی ہے۔ اسی طرح اگر قوم اور پوری نوع انسانی میں ہم آہنگی اور مطابقت نہیں تو ظاہر ہے قومی زندگی مجموعی حیثیت سے ہموار اور متوازن نہیں ہوگی اور اس کی وجہ سے نہ فرد کی صحیح تربیت ہو سکے گی۔ نہ قومی "انا" ہی صحت مندانہ طریقے سے نشوونما پا سکے گا چنانچہ اقبال پوری انسانیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایسے اصول و مبادی کی طرف بھی ہماری رہنمائی کرتے ہیں جن سے ایک قوم کا عمل صالح مجموعی انسانیت کے عمل صالح سے متعارض نہیں ہوتا۔ اور جیسے فرد کا عمل قوم کے لئے ممد حیات بنتا ہے اسی طرح قوم کا عمل تمام انسانیت کی فلاح و بہبود کا ضامن ہوتا ہے۔

فرد، جماعت، اور انسانیت ہماری زندگی کے یہ تین مدارج ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے اثبات استحکام اور توسیع کا انحصار دوسرے پر ہے اور عمل صالح وہی ہے جو ان تینوں کے لئے بالترتیب ممد و مفید ہو اور ان میں تناقض و تباین کے بجائے ربط و ہم آہنگی پیدا کرے۔ اسی عمل صالح سے فرد کی خودی مضبوط ہوتی ہے۔ یہی قومی خودی کو مستحکم کرتا ہے اور اسی کا حاصل نوع انسانی کی ترقی ہے

لیکن زندگی کی آخری حد انسانیت پر ختم نہیں ہو جاتی۔ کائنات کی لامحدود وسعتوں میں انسانیت کی مثال دریا میں ایک قطرے کی سمجھئے۔ اقبال کا تصور حیات مادی فلسفیوں کی طرح انسانیت تک آکر رک نہیں جاتا۔ وہ بحر زندگی کو بے کنار مانتے ہیں۔ اور ان کے نزدیک نہ اس کی کوئی ابتدا ہے اور نہ انتہا اور اس کی کیفیت یہ ہے۔

ازل اس کے پیچھے ابد سامنے نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے

کائنات کا یہی سب سے دقیق راز ہے اور اسے عقل انسانی حل کرنے سے قطعاً قاصر ہے۔ یہاں اقبال کا تصور الٰہیات خدائے حیّ و قیوم کو اصل حیات مان کر کائنات کے اس معمے کو حل کرتا ہے اور اس طرح ایک فرد سے لے کر زندگی کی آخری منزل تک انسانی ذہن و عمل کو جن مراحل سے گزرنا ضروری ہے اور اسے لا ان میں سے گذرنا پڑتا ہے اقبال ہمیں ان میں شمع ہدایت دکھاتا ہے اور ان کے لئے راہ عمل تجویز کرتا ہے بتاتا ہے کہ کس طرح فرد اپنی محدود زندگی کو خالق زندگی کی طرح ابدی اور لازوال بنا سکتا ہے۔

یہ ہے اقبال کا تصور الٰہیات، اور اسی پر اس کے نزدیک ایک فرد کا منتہائے کمال یہ ہے کہ لاہوتی بن جائے۔ اور اس میں خدائی اوصاف پیدا ہوں۔

لا الٰہ الا اللہ

نکتہ می گویم از مردانِ حال امتاں را لا جلال الا جمال

اشتراکیت نے "لا سلاطین لا کلیسا، لا اللہ" کا نعرہ لگایا اور خالص مادی قدر پر انسانی زندگی کو نئے سرے سے تعمیر کرنے کی ٹھانی مارکس نے کہا کہ مذہب افیون ہے اور لینن نے انسانوں کی اس افیون خوردگی کی عادت کو ختم کرنے کا تہیہ کیا۔

اقبال نے جہاں ایک طرف اشتراکیت کے اس لا سلاطین، اور لا اللہ کے نعرے کا خیر کیا اور اسے "کار خداوندان" قرار دیا۔ اور فرمایا کہ ایک زمانے میں مسلمانوں نے بھی تاریخ میں یہی فر سر انجام دیا تھا۔ دوسری طرف اس نے یہ بھی کہا کہ زندگی میں محض لا سلاطین، لا کلیسا لا اللہ" سے کام نہیں چلتا۔ جیسے تعمیر سے پہلے ہر بنائے کہنہ کو ویران کرنا پڑتا ہے اور اس کے نئی بنیادوں پر نئی عمارتیں بنائی جاتی ہیں اسی طرح زندگی میں بے شک اس لا کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ عمل کی زندگی میں پہلے جولات و ہبل بن چکے ہوں ان کو توڑا جاسکے اور نئے افکار و خیالات پر زندگی عمارت تعمیر کی جائے۔

زندگی میں لا کے ساتھ الا کی لزومیت پر اقبال نے اپنے اشعار میں بہت زور دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ لا ہی سے دراصل انسانی زندگی میں حرکت شروع ہوتی ہے انسان اسی جذبہ سے متا

ہو کر کچھ نہ کچھ کرنے پر آمادہ ہوتا ہے۔ لاَ اسے ماضی کے بندھنوں سے آزاد کرنا اور اسے انکار کرنا سکھاتا ہے۔ جس سے نئی زندگی پیدا ہوتی ہے اور انسانی فکر آگے بڑھتا ہے۔

لا کی تعریف میں ارشاد ہوتا ہے۔

در جہاں آغازِ کار از حرفِ لاست | این نخستیں منزلِ مردِ خداست
ملتے کز سوزِ او یک دم تپید | از گلِ خود خویش را باز آفرید
پیش غیر اللہ لا گفتن حیات | تازہ از ہنگامۂ او کائنات
تا نہ رمزِ لا الٰہ آید بدست | بند غیر اللہ را نتواں شکست

یعنی جہاں میں آغاز کار اسی لا سے ہے اور مرد خدا کی پہلی منزل بھی یہی لاَ ہے اور جب تک لاَ کی رمز سے آدمی آشنا نہ ہو۔ اس کے لئے غیر اللہ کے شکنجے سے نکلنا ناممکن ہے۔

پیام مشرق میں ایک جگہ فرماتے ہیں۔

چہ خوش بودے اگر مرد نکوئے | ز بندِ پاستاں آزاد رفتے
اگر تقلید بودے شیوۂ خوب | پیمبر ہم رہِ اجداد رفتے

اور یہ پہلوں کے بند سے آزاد ہونا اور تقلید کے خلاف اٹھنا ہی اسی لاَ کا کرشمہ ہے اور یہ لا ہی جو ہر موجود کو ختم کر کے نئے وجود کو ابھرنے کا سامان بہم کرتا ہے۔

ضربِ او ہر بود را سازد نبود
تا بروں آئی ز گردابِ وجود

لاَ کی اس تمام مدح سرائی کے ساتھ ساتھ اقبال کا یہ کہنا ہے کہ جب تک لاَ کے ساتھ الاَّ نہ ہو زندگی کی عمارت کسی محکم اساس پر نہیں ہو سکتی۔ لاَ محض تخریب ہے اور بس یہ ایک طبقے کو دوسرے طبقے کے ساتھ لڑا سکتا ہے اس کی وجہ سے انسان میں عمل کا بے پناہ جذبہ پیدا ہو سکتا ہے۔ لاَ انسان کو دعوت دیتا ہے کہ وہ ہر قبائے کہنہ کو چاک چاک کر دے اور قیصر و کسریٰ اس کے ہاتھ سے اپنے انجام کو پہنچے اسی لاَ کا حاصل ہے روسی انقلاب جس نے نہ زاروں کو چھوڑا نہ کلیساؤں کو اور نہ جاگیرداروں کو

ہم چناں بینی کہ در دورِ فرنگ
بندگی با خواجگی آمد بہ جنگ

روس را قلب و جگر گردیده خوں | از ضمیرش حرف لا آمد بروں
آں نظام کہنہ را برہم زد است | تیز نیشے بر رگ عالم زد است

لیکن انسانی عمل لا تک محدود رہے اور الا تک نہ پہنچے تو اس طرح جو نظام بنتا ہے اس میں "آپ دنان" کی تو اہمیت ہوتی ہے۔ لیکن دین کی نہیں۔ اس سے آدمی عقل کا غلام بن جاتا ہے اور اغراض مادی ہی اسکی زندگی کا نصب العین ہو جاتی ہیں۔ اسی لئے دین محض لا الہ نہیں بلکہ لا الہ کے ساتھ الا اللہ بھی ہے۔

یہی دین دین حق ہے اور یہ کسی زید یا بکر یا کسی مخصوص قوم یا خاص فرقے کی ایجاد نہیں ہوتا اور نہ میری یا آپ کی عقل اس کو وجود دیتی ہے یہ وحی الہی کے سرچشمے سے پھوٹتا ہے۔ اور کائنات کا خالق جو الحی یعنی سرتاپا زندگی اور القیوم یعنی زندگی کو برقرار رکھنے والا ہے۔ اس کو منزل فرماتا ہے اس دین کا سب سے بڑا وصف بقول اقبال کے یہ ہے کہ اس کے پیش نظر سب کا بھلا ہوتا ہے اور اس کی نگاہ میں سب انسانوں کی سود و بہبود ہوتی ہے۔ اور پھر لڑائی ہو یا صلح، یہ دونوں میں عدل پر عامل رہنا سکھاتا ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

وحی حق بینندۂ سود ہمہ | در نگاہش سود و بہبود ہمہ
عادل اندر صلح و ہم اندر مصاف | وصل و فصلش لا یراعی لا یخاف

یہ تو ہوا دین حق۔ یعنی وہ دین جسے کائنات کا خالق سب عالموں کا پروردگار اور الحی والقیوم نازل فرماتا ہے اور جو صحیح آئینہ دار ہے لا الہ اور الا اللہ کا۔

لیکن اگر دین حق کسی فرد یا قوم کا آئین حیات نہ ہو۔ اور وہ روسیوں کی طرح محض عقل کی ایجاد کی ہوئی مادی قدروں ہی کو آخری حقیقت سمجھے۔ تو اس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ

غیر حق چوں ناہی و آمر شود
زور ور بر ناتواں قاہر شود

اور وہ اس لئے کہ جب تک دین حق کے عمومی ضابطہ اخلاق پر عمل نہ ہو۔ ہر فرد اور قوم صرف اپنے نفع اور نقصان کو دیکھتی ہے اور اسی کے مطابق اپنے لئے لائحہ عمل بناتی ہے۔ کیونکہ

عقل خود بیں غافل از بہبود غیر | سود خود بیند نہ بیند سود غیر

اور جب یہ حالت ہو تو آمری" قاہری" بن جاتی ہے زور ور ناتواں کو دباتا ہے اور اسے اپنی اغراض کے لئے استعمال کرتا ہے۔ اس آمری" کو اقبال کافری کہتا ہے اور اس کے نزدیک اس وقت روس کا موجودہ آیئن بھی کافری" ہے۔

اقبال کے نزدیک یہ آیئن کافری جسے وہ "لا الہ" کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ انسانیت کو صحیح اخوت سے محروم رکھتا ہے۔ اس کی وجہ سے انسان تن کا ہو کر رہ جاتا ہے اور بجائے اس کے وہ انسانی وحدت اور انسانی مساوات کی بنیاد ہمہ گیر اور عالمگیر اخلاقی قدروں پر رکھے۔ وہ شکم کو اس کا اساس بناتا ہے۔ اور اس کی بنا پر ایک طبقے کو دوسرے طبقے کے خلاف ابھارنا اور محبت عالمگیر کی جگہ نفرت عالمگیر کو انسانی زندگی کا اساس بناتا ہے۔

اقبال فرماتے ہیں کہ یہ نظام بھی اسی طرح ناقص ہے جیسے کہ ملوکیت، اس کے ہاتھوں بھی ملوکیت کی طرح بدن تو فربہ ہوتا ہے لیکن سینہ دل سے خالی اور بے نور رہتا ہے اور اس کی مثال اس شہد کی مکھی کی طرح ہے جو گل پر چرتے وقت پتوں کو چھوڑ دیتی ہے لیکن اس سے شہد لے جاتی ہے۔ مرحوم کے نزدیک یہ اشتراکیت اور یہ ملوکیت دونوں کی دونوں

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب	ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب
زندگی ایں را خروج آں را خراج	درمیان ایں دو سنگ آدم زجاج
ایں بہ علم و دین و فن آرد شکست	آں برد جاں را ز تن ناں را ز دست

دونوں انسان کو ناصبور و ناشکیب بناتی ہیں دونوں آدم کو فریب دیتی اور خدا کا انکار کرتی ہیں ایک کے نزدیک زندگی محض بغاوت اور دوسری کے نزدیک صرف جلب مال ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

غرق دیدم ہر دو را در آب و گل
ہر دو را تن روشن و تاریک دل

میں نے دونوں کو آب و گل میں غرق دیکھا اور دونوں کا یہ حال ہے کہ ان میں تن تو روشن ہوتا ہے۔ لیکن دل تاریک رہتا ہے۔

حالانکہ زندگی کے لئے جتنا سوختن یعنی "لا" ضروری ہے، اتنا ساختن یعنی "الا" لابدی ہے چنانچہ

زندگانی سوختن با ساختن   در گلے تخم دلے انداختن

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا "سوختن" کے بعد "ساختن" کی منزل نہیں آئے گی اور کیا لا کے بعد ضروری نہیں کہ روسی اشتراکیت الا اللہ کی طرف گامزن ہونے پر مجبور ہو۔

اقبال نے جمال الدین افغانی کی زبان سے ملت روس کو جو پیغام دیا ہے اس میں وہ فرماتے ہیں تو نے کار خداوندان تو کرلیا۔ اب تو لا سے الا کی طرف قدم بڑھا۔ اگر تجھے حق کی تلاش ہے۔ تو لا سے گذر جا تاکہ تو استحکام کی راہ پر گامزن ہو سکے۔

تو کہ نظام عالم کی خواہاں ہے۔ کیا تو نے اس کے لئے اساس محکم ڈھونڈ لیا۔

وہ اساس محکم کیا ہے؟ وہ ہے لا الہ الا اللہ۔ یہی دین حق ہے اور اسی میں انسانیت کی نجات و فلاح ہے۔

اس کے بعد اپنی فارسی "پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق" میں علامہ اقبال اس امید کا اظہار فرماتے ہیں کہ وہ دن دور نہیں جب روس کو اس جنون سے نکلنا پڑے اور وہ الا کے حصار میں داخل ہونے پر مجبور ہو۔ فرماتے ہیں۔

آیدش روزے کہ از زور جنوں

خویش را زیں تند باد آرد بروں

کیونکہ

در مقام لا نیاساید حیات سوئے الا می خرامد کائنات

یعنی مقام لا زندگی کے لئے سازگار نہیں ہوتا اور کائنات مجبور ہے کہ الا کی طرف گامزن ہو۔ اور وہ اس لئے کہ

لا و الا ساز و برگ امتاں

نفی بے اثبات مرگ امتاں

لا و الا احتساب کائنات

لا و الا فتح باب کائنات

ہر دو تقدیر جہاں کاف و نون

حرکت از لا زاید از الا سکون

یعنی زندگی میں حرکت لا سے پیدا ہوتی ہے اور سکون اِلّا سے اور جس زندگی میں محض حرکت ہے سکون نہیں وہ، جنون ہے اور صرف چند روزہ اور جس میں سکون ہے حرکت نہیں - وہ موت ہے۔ زندگی نہیں۔ اس لئے اگر روس لا سے نہیں نکلتا۔ تو اس کی تباہی ہے اور اگر ہم سکون نما جمود کو ترک نہیں کرتے تو ہمارا پنپنا بھی ناممکن، لیکن اقبال کو امید تھی کہ روس اس لا سے ضرور نکل کر رہے گا اور اس حقیقت کو جان لے گا۔

کیونکہ اِلّا کے بغیر زندگی کا کوئی نظام پائیدار نہیں بن سکتا۔

تیرہویں صدی عیسوی میں بغداد کی بربادی نے اسلام کے ذہنی سرمایہ اور مرکز کا خاتمہ کر دیا۔ مزید بربادی اور انتشار سے بچاؤ کی خاطر اسلام کے محتاط رجعت پسند مفکرین نے سارا زور اجتہاد و تجدید کے خلاف صرف کیا تاکہ اسلام میں اندرونی انتشار سے رہی سہی اجتماعیت بھی ختم نہ ہو جائے چنانچہ ہر سعی تجدید کو بدعت و کفر تک کہا گیا پرانی اور کہنہ روایات پرستی اور ماضی کے غلط احترام نے حرکت اور زندگی کے سوتے بند کر دیئے اور ہر طرف جمود اور کہنگی طاری ہو گئی۔

اس صورت حال کے خلاف امام ابن تیمیہؒ نے پہلے احتجاج کیا۔ سولہویں صدی میں امام سیوطی نے آزادی کا نعرہ بلند کیا اور مجدد کا تخیل زندہ کیا۔ اٹھارویں صدی میں ابن تیمیہ کی روح نجد کے ریگستان سے محمد ابن وہاب کی تحریک کی شکل میں ظاہر ہوئی جن کے اثرات عہد حاضر کی ساری تحریکوں کی پیدائش کا باعث چنانچہ سنوسی تحریک بابی تحریک اور اصلاح پسند تحریک وغیرہ اسی کے شاخسانے ہیں یہ تحریکیں اگرچہ انفرادی فکر و عمل کی آزادی کی علمبردار ہیں مگر فقہی اور آئینی مسائل میں ان کا رجوع ہمیشہ احادیث کی طرف رہا ہے البتہ ترکی میں اجتہاد نے بالکل نئی راہ اختیار کی یہاں عصر جدید کے فلسفیانہ خیالات سے اثر پذیر ہو کر اجتہاد مذہبی اور سیاسی اداروں میں عمل پیرا ہوا۔ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ:

" اگر اسلام کی نشاۃِ ثانیہ حقیقت ہے۔ اور میرا یقین ہے کہ یہ حقیقت ہے تو پھر ایک دن ہمیں بھی ترکوں کی طرح اپنی ذہنی وراثت اور سرمایہ کو نئی اقدار میں ڈھالنا پڑے گا۔"

(اقبال)

تنقید و تبصرہ

حیات امداد

حضرت حاجی امداد اللہ تھانوی مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ جو سلسلۂ دیوبند کے مورث اعلیٰ ہیں، زیر نظر کتاب ان کے سوانح حیات اور دینی و روحانی کمالات پر مشتمل ہے جسے مولانا محمد انوار الحسن شیرکوٹی پروفیسر اسلامیہ کالج لائلپور نے تصنیف کیا ہے اور شعبۂ تصنیف و تالیف مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیو ٹاؤن کراچی ۵ نے شائع کیا ہے۔

دراصل فاضل مصنف مشاہیر دیوبند کے عنوان سے ایک کتاب لکھ رہے ہیں اور حیات امداد اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

۱۸۵۷ء کے ہنگامۂ خونیں کے بعد برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کے دینی اور بالخصوص روحانی حلقوں میں حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کی بڑی منبع فیوض و برکات شخصیت رہی ہے ۱۸۵۷ء سے پہلے اپنی عمر مبارک کے چوالیس سال آپ نے ہندوستان میں گزارے اور بعد کا چالیس سال کا زمانہ آپ کا جوار حرم میں گزرا۔ مکہ معظمہ کے دور ہجرت میں بھی حضرت حاجی امداد اللہ کا ہندوستان سے برابر تعلق رہا۔ اور نہ صرف بزرگان سلسلۂ دیوبند کے لئے ان کی ذات گرامی ایک مرشد و مقتدا کی رہی بلکہ دوسرے علماء و بزرگ بھی ان سے روحانی فیض حاصل کرتے رہے۔ نیز اسی زمانے میں مسلمانان ہند میں جو نزاعی دینی بحثیں چھڑ جاتی تھیں ان کے بارے میں اکثر اوقات حضرت حاجی صاحب کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔ اور اس ضمن میں حضرت کے جو ارشادات ہوتے تھے یہاں کے مسلمان انہیں بڑی عزت و احترام سے سنتے تھے۔

دارالعلوم دیوبند کے بانی مولانا محمد قاسم کا حکمت و معرفت اور علوم دینی میں جو بلند مقام

ہے اس سے کون ذی علم واقف نہ ہوگا۔ واقعہ یہ ہے کہ قدیم مکتب فکر میں شاہ ولی اللہ اور شاہ اسمٰعیل شہید کے بعد ہمارے ہاں مولانا محمد قاسم جیسا کوئی حکیم عالم دین ہنوز پیدا نہیں ہوا۔ اور مولانا محمد قاسم بھی حاجی امداد اللہ صاحب کے مرید تھے، اسی طرح مولانا رشید احمد گنگوہی بھی حاجی صاحب سے بیعت تھے۔ اس کے علاوہ جیسا کہ مصنف نے لکھا ہے۔ آپ کے مریدوں میں سے کوئی پانچسو کے قریب علماء تھے۔ اور عوام کا تو کوئی حساب نہیں، بزرگان متاخرین میں سے مولانا اشرف علی تھانوی حضرت حاجی صاحب کے مرید تھے۔

حاجی صاحب ۲۲ صفر ۱۲۳۳ھ مطابق ۱۸۱۷ء کو ضلع سہارنپور کے قصبے نانوتہ میں پیدا ہوئے جہاں آپ کا ننہیال تھا۔ آپ کا آبائی وطن تھانہ بھون ضلع مظفر نگر تھا۔ گو آپ کی کتابی تعلیم زیادہ نہ تھی لیکن اللہ تعالیٰ نے باطنی فیوض سے خوب نوازا تھا۔ مصنف لکھتے ہیں :۔ ایک شخص نے حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت کیا کہ کیا حاجی صاحب عالم بھی تھے۔ آپ نے فرمایا "عالم ہونا کیا معنی۔ اللہ کی ذات پاک نے آپ کو عالم گر بنایا ہے۔" اسی ضمن میں مولانا اشرف علی صاحب کا ایک قول ہے۔ "حضرت حاجی صاحب نے صرف کافیہ تک پڑھا تھا۔ اور ہم نے اتنا پڑھا ہے کہ ایک اور کافیہ لکھ دیں۔ مگر حضرت کے علوم ایسے تھے کہ آپ کے سامنے علماء کی کوئی حقیقت نہ تھی ہاں اصطلاحات تو ضرور نہیں بولتے تھے۔"

حاجی صاحب کی اپنی تصنیفات ہیں جن میں شرح مثنوی مولانا روم اور آپ کے ملفوظات و مکتوبات خاص طور سے مشہور رہیں لیکن آپ کی زندہ تصنیف مولانا محمد قاسم تھے اس سلسلے میں مولانا اشرف علی کا ارشاد ہے۔

> " مؤلف (یعنی مولانا اشرف علی) نے اکثر زبان حق ترجمان حضرت (حاجی امداد اللہ صاحب) سے سنا ہے کہ آپ نے بیان فرمایا کہ مولوی محمد قاسم مرحوم کو میری زبان بنایا تھا۔ جیسے مولانا روم کو حضرت شیخ تبریز قدس سرہ کی زبان بنایا تھا۔"

حضرت حاجی صاحب طریقت و معرفت میں مرد کامل ہونے کے ساتھ ساتھ جہاد و غزا میں بھی پیش پیش تھے چنانچہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ میں آپ کے ہاتھ پر جہاد کی بیعت کی گئی۔ بیعت کرنے والوں میں مولانا محمد قاسم، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا حافظ محمد ضامن شہید اور دوسرے بزرگ تھے۔

انہوں نے شاملی کا معرکہ بھی سر کیا تھا۔ ناکامی کے بعد جب آپ کی گرفتاری کے احکام صادر ہوئے تو آپ سندھ کے راستہ بچ کر نکل گئے، اور وہاں سے مکہ معظمہ تشریف لے گئے اس کے بعد آپ واپس وطن نہیں آئے۔

تصوف، جذبہ جہاد اور شاہ ولی اللہ کے خانوادۂ علمی سے انتساب۔ یہ چیزیں تھیں جنہوں نے حاجی صاحب میں وہ غیر معمولی اوصاف پیدا کئے کہ ان کے عقیدت مند کسی ایک مکتب خیال تک محدود نہ تھے، اور ان کا اسلامی مسائل کے متعلق نقطۂ نظر اتنا وسیع تھا۔ جس میں کہ تنگ دلی اور مذہبی فرقہ واریت کا گذر نہیں تھا۔ مدرسہ دیوبند کے بانی مولانا محمد قاسم حضرت حاجی صاحب کے مرید تھے۔ اور مدرسہ کے قیام میں حضرت کی آرزوؤں اور دعاؤں کا بھی بڑا ہاتھ تھا۔ مصنف نے کتاب علمائے حق کے حوالے سے لکھا ہے کہ

> قیام دارالعلوم کے بعد اسی جماعت کے ایک بزرگ (مولانا رفیع الدین صاحب) جب حج بیت اللہ کے لئے مکہ معظمہ میں حاضر ہوئے تو وہاں سیدنا حضرت حاجی امداد اللہ سے عرض کیا۔ ہم نے دیوبند میں ایک مدرسہ قائم کیا ہے۔ اس کے لئے دعا فرمایئے۔

حضرت حاجی صاحب نے دلچسپ انداز میں فرمایا۔

> "سبحان اللہ آپ فرماتے ہیں ہم نے مدرسہ قائم کیا ہے۔ یہ خبر نہیں کہ کتنی پیشانیاں اوقات سحر میں سربسجود ہو کر گڑگڑاتی رہیں کہ خداوندا ہندوستان میں اسلام اور تحفظ اسلام کا کوئی ذریعہ پیدا کر۔ یہ مدرسہ انہی سحر گاہی دعاؤں کا ثمرہ ہے۔ یہ دیوبند کی قسمت ہے کہ اس دولت گراں قدر کو یہ سرزمین لے اڑی"۔ علمائے حق[۱] جلد اوّل

لیکن اس کے باوجود جب مولانا سید محمد علی مونگیری نے ندوۃ العلماء کی تحریک کی داغ بیل ڈالی اور ہر مکتب خیال کے علماء کو اس تحریک میں شامل ہونے کی دعوت دی اور ایک حد تک مختلف مکاتیب کے علماء ندوۃ العلماء کے مشترک پلیٹ فارم پر جمع بھی ہو گئے، تو بعض مذہبی حلقوں کی طرف سے اس تحریک کی مخالفت کی گئی۔ اس موقع پر مولانا مونگیری نے حضرت حاجی صاحب سے اس بارے میں استصواب کیا۔ اور انہوں نے جب اس تحریک کے حق میں پیغام مرحمت فرمایا۔ تو اس سے

اسے بڑی تقویت پہنچی۔ یاد رہے کہ مولانا مونگیری بانی ندوۃ العلماء نے حاجی صاحب سے طریقت کے چاروں سلسلوں کی اجازت لی تھی۔ اور آپ نے انہیں ایک تسبیح اور ایک چادر بھیجی تھی۔

مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے معاملے میں حضرت حاجی صاحب کا یہ وسیع اور صلح کل مشرب بعض اور امور میں بھی نمایاں تھا۔ اس سلسلے میں مصنف لکھتے ہیں۔

"حاجی صاحب کی ایک خاص صفت جو اولیائے کرام میں ان کا خاص طرۂ امتیاز تھا' ان کی وسعت قلبی اور رواداری تھی۔ کسی کی دل شکنی تو ان کے مذہب میں قطعاً ممنوع تھی۔ کسی سے معاصرانہ چشمک کا دور دور تک نشان نہ تھا۔ اس قسم کے مصلح تھے کہ دیوبندی، بریلوی، غیر مقلد غرض کہ ہر عقیدے کے لوگ آپ سے مرید تھے لیکن کسی کے عقیدے سے غرض نہ رکھتے تھے۔ صرف اصلاح سے کام تھا۔ ایک دفعہ ایک غیر مقلد آپ کا مرید ہوگیا' لیکن اس نے جلد ہی آمین بالجہر اور رفع یدین ترک کر دیا آپ نے اس کو بلا کر فرمایا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم نے آمین بالجہر اور رفع یدین ترک کر دیا ہے۔ کیا یہ خود ایسا کیا ہے یا ہماری وجہ سے۔ اگر ہماری وجہ سے ایسا کیا ہے تو بھائی ایسا نہ کرو۔ میں ترک سنت کا باعث کیوں بنوں۔ سنت یہ بھی ہے اور وہ بھی۔ اور اگر اپنی مرضی سے ایسا کیا ہے تو خیر۔ اس نے عرض کیا۔

حضرت! میں نے اپنی مرضی سے ایسا کیا ہے۔"

اس کے بعد مصنف لکھتے ہیں۔ اس حکایت سے حاجی صاحب کی وسعت قلبی کا گہرا نقش دل پر ثبت ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کی وسعت خیالی کے باعث آپ سے ہر عقیدے کا مسلمان بخوشی بیعت کرتا اور وہ خود بخود اصلاح کی طرف مائل ہو جاتا آپ کا طریقہ ہر شخص سے رواداری اور نرمی کا تھا۔

زیر نظر کتاب کے ابتدائی پچاس صفحوں میں مصنف نے دارالعلوم دیوبند اور ان سے منتسب علمائے کرام کی دینی و ملی خدمات پر تبصرہ کیا ہے۔

"علمائے دیوبند کا اعتقادی پہلو" کے زیر عنوان مصنف لکھتے ہیں :- علمائے دیوبند اپنے عقائد و اعمال میں اعتدال اور میانہ روی کا رنگ رکھتے ہیں۔ وہ توحید و رسالت احکام قرآن و سنت پر سختی سے عامل نظر آتے ہیں۔ البتہ شرک و بدعت کا استیصال اپنا فریضۂ اولین سمجھتے ہیں

وہ امام اعظم امام ابو حنیفہ کے مقلد ہیں۔ اولیائے کرام اور بزرگان دین کی عظمت بلکہ کرامت کے قائل ہیں۔ ان کے یہاں رشد و ہدایت اور روحانی تعلیم دونوں کا سلسلہ ساتھ ساتھ ہے وہ اپنے ظاہری علوم کے اعتبار سے خاندان ولی اللہی کے شاگرد ہیں تو روحانی طور پر وہ حاجی امداداللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تھانوی مہاجر مکی کے مرید ہیں۔

"تکفیر سے تا بمقدور احتیاط اور اسلامی فرقوں سے رواداری" کے عنوان کے تحت مصنف نے مولانا محمد قاسم کے یہ ارشاد نقل فرمائے ہیں۔

"فی زمانہ کفار کا غلبہ ہے۔ وقت نہیں ہے کہ مسلمانوں میں تفریق کو ہوا دی جائے۔ جس سے ان کا کلمہ متفرق ہو کر مزید ضعف پیدا ہو بلکہ توڑنے کی بجائے جوڑنے کی فکر کی جائے۔ (سوانح قاسمی جلد اول ص۳۹)

دوسرا ارشاد یہ ہے۔

ایک اور جگہ کسی شخص کے علم غیب کے مسئلے پر پوچھنے کے بارے میں مولانا محمد قاسم صاحب نے فرمایا۔

"مسلمانوں میں کون ایسا ہے کہ قرآن کریم پر اس کا دین و ایمان نہ ہو۔ اس لئے جہاں تک گنجائش ہو کسی کو کافر نہ جاننا چاہیئے۔ (ترجمہ از فارسی)

آج دینی مشربی اور اسلامی فرقوں میں رواداری کی روح پیدا کرنے کی جتنی شدید ضرورت ہے بڑی خوشی کی بات ہے کہ مصنف نے اس کتاب کی ترتیب میں اس ضرورت کو پیش نظر رکھا ہے حضرت حاجی صاحب کے سوانح حیات پر اس طرح بحث کی ہے کہ آپس کی فرقہ وارانہ کدورتیں کم ہوں۔ زیر نظر کتاب کی یہ خاص خوبی ہے۔

انگریز کے خلاف جدوجہد برصغیر کی آزادی اور مملکت پاکستان کے قیام کے سلسلے میں مصنف نے علمائے دیوبند کے کارناموں کا ذکر کرتے ہوئے مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم کا ایک بڑا دلچسپ ارشاد نقل کیا ہے۔

مولانا شبیر علی مولانا مرحوم کے بھتیجے اور آپ کے خادم خاص تھے۔ مئی ۱۹۳۸ء میں انہیں مخاطب کرتے ہوئے مولانا مرحوم نے فرمایا۔

"میاں شبیر علی! ہوا کا رخ بتا رہا ہے کہ لیگ والے کامیاب ہو جائیں گے اور بھائی جو سلطنت ملے گی وہ انہی لوگوں کو ملے گی جن کو آج سب فاسق فاجر کہتے ہیں۔ مولویوں کو تو ملنے سے رہی لہٰذا ہم کو یہ کوشش کرنا چاہیئے کہ یہی لوگ دیندار بن جائیں۔ اور بھائی آج کل کے حالات ایسے ہیں کہ اگر سلطنت مولویوں کو مل بھی جائے تو شاید مولوی چلا بھی نہ سکیں۔ یورپ والوں سے معاملات، ساری دنیا سے جوڑ توڑ ہمارے بس کا کام نہیں اور سچ تو یہ ہے کہ سلطنت کرنا دنیا داروں ہی کا کام ہے مولویوں کو یہ کرسیاں اور تخت زیب نہیں دیتے۔ اگر تمہاری کوشش سے یہ لوگ دین دار اور دیانت دار بن گئے اور پھر سلطنت انہی کے ہاتھوں میں رہی، تو چشم ما روشن دل ما شاد کہ ہم سلطنت کے طالب ہی نہیں ہم کو تو صرف یہ مقصود ہے کہ جو سلطنت قائم ہو، وہ دیندار اور دیانت دار لوگوں کے ہاتھ میں ہو۔ اور بس تاکہ اللہ کے دین کا بول بالا ہو۔"

یہ سنکر مولوی شبیر علی نے عرض کیا کہ پھر تبلیغ نیچے طبقے یعنی عوام سے شروع ہو یا اوپر کے طبقے یعنی خواص سے۔ اس پر ارشاد فرمایا۔

اوپر کے طبقے سے کیونکہ وقت کم ہے اور الناسُ علی دین ملوکھم اگر خواص دین دار اور دیانت دار بن گئے تو انشاء اللہ عوام کی بھی اصلاح ہو جائے گی۔

(بحوالہ تعمیر پاکستان اور علمائے ربانی)

کتاب مجلد ہے بڑے سائز کے ۱۷۷ صفحات۔

اس سلسلہ کی دوسری کتاب حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی پر ہوگی۔ ہم بڑے اشتیاق سے مصنف کی اس تصنیف کا انتظار کرتے ہیں۔

تہافتہ الفلاسفتہ (اردو ترجمہ)

از امام احمد غزالی۔ مترجمہ ڈاکٹر میر ولی الدین سابق پروفیسر صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد، ہندوستان

حضرت امام نے کتاب تہافتہ الفلاسفتہ اپنے عہد کے فلاسفہ کے رد میں لکھی تھی جس میں فلسفیوں کی خوب خبر لی گئی ہے۔ ان کی بے مائیگی، تضاد فکر اور انتشار خیال کو اچھی طرح ظاہر کیا گیا ہے۔ ان ہی کے ہتھیار کو ان کے خلاف استعمال کیا گیا ہے اور اس حقیقت کو بخوبی واضح کر دیا گیا ہے کہ فلسفیوں کے مقدمات اور

طرق سے، ان کی چناں وچنیں ؕ سے یقین کا حصول کسی طرح ممکن نہیں۔

امام غزالی ۴۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۵۰۵ھ میں انتقال فرما گئے۔ امام صاحب کی بڑی جامع اور غیر معمولی شخصیت تھی۔ اسلام کی فکری تاریخ پر ان کی تعلیمات کا جتنا وسیع اور گہرا اثر پڑا شاید ہی کسی اور مسلمان مفکر اور عالم کا پڑا ہو۔ وہ بیک حکیم تھے، متکلم تھے۔ علوم شرعیہ کے عالم و عارف تھے، اور اس کے ساتھ ساتھ ایک صاحب عرفاں صوفی تھے۔ پھر علم و معرفت کو وہ صرف قال نہیں، بلکہ حال بنانے کے بھی سرگرم داعی تھے۔ امام صاحب کی ذات گرامی اور ان کے افکار ہر دور میں مسلمان اصحاب فکر و دعوت کا مرجع رہے ہیں اور ان سے سب نے استفادہ کیا ہے۔ ان کے جلائے ہوئے علم و دانش کے دیئے سے برابر اور دیئے جلتے رہے ہیں، اور ان سے بعد والوں نے روشنی اور ہدایت چاہی ہے۔

زیر نظر کتاب کے پیش لفظ میں ڈاکٹر سید عبداللطیف صاحب نے بالکل صحیح لکھا ہے۔

"غزالی کی کتابوں کا زمانہ حال تقاضا کر رہا ہے۔ اور اس کی کئی وجوہ ہیں۔ غزالیؒ کا نقطۂ نظر اس قدر وسیع، کلی اور انسان دوستانہ ہے کہ ہر قوم اور ہر ملت و مذہب کے پیرو کو انسانی اور انسانی معاملات پر ان کے خیالات سے دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے وہ صرف اپنے زمانہ ہی کے لئے پیدا نہیں کئے گئے تھے۔ ان کے خیالات اور تصورات ہر دم تازہ اور ہر دم توانا نظر آتے ہیں"

امام صاحب نے ڈاکٹر سید عبداللطیف کے الفاظ میں "بعد میں آنے والے مغربی فلاسفہ کے خیالات کی نہ صرف انہوں نے پیش بینی کی ہے، بلکہ فلسفیانہ طریقے سے ان کو ادا بھی کیا ہے، فرانس کے شہیر عالم فلسفی ڈیکارٹ نے جس کو فلسفہ جدیدہ کا باوا آدم کہا جاتا ہے۔ طریقہ تشکیک سے اپنے نظام فلسفہ کا آغاز کیا۔ غزالی میں یہ ہمیں ایک دل کش انداز میں ملتا ہے۔ تشکیک وارتیاب بجائے انہیں حقائق عالم کے چہرہ سے نقاب کشائی پر آمادہ کیا۔ اور انہوں نے شک بھی اتنا کیا کہ شک سے شک انہیں یقین کی راہ پر لے آیا۔"

امام صاحب نے اپنی کتاب تہافتہ الفلاسفۃ کی وجہ تصنیف دیباچے میں یوں رقم فرمائی ہے

"موجودہ زمانے میں ایک ایسی جماعت کو دیکھ رہا ہوں جو اپنے آپ کو عقل و ذکاوت میں اپنے ہمعصروں سے بدرجہا ممتاز سمجھتی ہے اور اسی لئے اس کے افراد نے فرائض اسلامی سے بے نیاز کنارہ کش رہنا اپنا شعار بنا لیا ہے اور شعائر دینی کی توقیر و عظمت کی ہنسی اڑاتے ہیں۔ اور اپنے وہم و گمان میں انکو اپنا اعلیٰ ترین وصف سمجھتے ہیں اور اپنے عمل سے ایک دنیا کی گمراہی کا سبب بن رہے ہیں۔ حالانکہ ان

کی خلافتوں کے لئے کوئی سند نہیں ہے سوائے ایک قسم کی تقلید اور ایک قسم کی جمود پرستی کو جس کو وہ حرکت سمجھتے ہیں۔ ان کی مثال یہود و نصاریٰ کے ان افراد کی سی ہے جو اپنے مسلک پر اس لئے فخر کرتے ہیں کہ آباء و اجداد نے ان کے لئے یہ راستہ بنا دیا ہے چاہے عقل و ضمیر کی رائے اس سے کتنی ہی غیر متفق ہو اپنی جہت کو وہ فکر و نظر سے منسوب کرتے ہیں۔ حالانکہ فکر و نظر کی کسوٹی پر وہ کھوٹی اترتی ہے۔ —"

اس کے بعد امام غزالی فرماتے ہیں۔

"اپنے کفریات کی ترجمانی ہیں جن مہیب ناموں سے وہ مرعوب کرتے ہیں، وہ ہیں سقراط، بقراط افلاطون ارسطاطالیس وغیرہ جن کی عقلوں کی تعریف میں وہ زمین و آسمان کے قلابے ملاتے ہیں اور ان کی ذہنی و اختراعی قوتوں کی تعریف کے پل باندھتے ہیں کہ اس طرح وہ موشگافی کر سکتے ہیں اور اس طرح باریک نکات پیدا کر سکتے ہیں حالانکہ ان کی عظمت رفتہ کے سوائے ان کے مزخرفات پر کوئی سند نہیں۔ جن غلط معتقدات کی طرف وہ رہنمائی کرتے ہیں، وہ بھی اسی طرح ایک قسم کی ذہنی لپنی ہے جس طرح کہ اہل بدعت کی شدید قسم کی روایت پرستی"۔

امام صاحب کو شکایت تھی کہ اس جماعت نے دانش و علم کی جھوٹی ملمع کاری سے دنیا کو دھوکے میں ڈال رکھا ہے اور اس کی وجہ سے ذہنی کشاکش پیدا ہوگئی ہے۔ جو ایک عالمگیر صورت اختیار کرتی جارہی ہے۔ چنانچہ امام صاحب کے الفاظ میں۔

"اس لئے میں نے ارادہ کیا کہ ایک ایسی کتاب لکھوں، جس میں ان کے خیالات کا رد کیا جائے اور ان کے کلام و استدلال کے تناقض و بے ربطی کو واضح کیا جائے۔ اس طرح ان کی مقبولیت کے رعب داب کو قوم کے دماغوں سے اٹھایا جائے تاکہ سادہ ذہین عوام اس فتنے سے محفوظ رہ سکیں جس کا نتیجہ انکار خدا اور انکار یوم آخرت ہو رہا ہے" اپنے دور کے فلاسفہ کے مزعومات کی تردید کرنے کے بعد آخر کتاب میں امام غزالی لکھتے ہیں کہ "اگر ہم سے کوئی پوچھے کہ تم ان فلسفیوں کے مذاہب کی تفصیل تو کر چکے اب ان کے کفر و اسلام کے متعلق تمہارا کیا خیال ہے کیا تم ان کو کافر اور واجب القتل قرار دیتے ہو"

اس کا جواب امام صاحب یوں دیتے ہیں :— (۱) مسئلہ قدم عالم اور ان کا یہ قول کہ جواہر تمام قدیم ہیں۔ (ب) ان کا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ جزئی معلومات کا احاطہ نہیں کر سکتا اور (ج) اور ان کا انکار حشر اجساد و بعث و نشر۔ یہ تین مسائل ایسے ہیں جو اسلام کے اصول عقائد سے

متصادم ہیں ان کا معتقد گویا کذب انبیا کا معتقد ہے۔ اور ان کا یہ کہنا کہ جنت و دوزخ کی تشبیہات صوری عوام کی محض تفہیم و ترغیب کے لئے ہیں۔ ان کی کوئی حقیقت نہیں، تو یہ صریح کفر ہے جس کا مسلمانوں کے فرقوں میں سے کوئی بھی اعتقاد نہیں رکھتا۔ رہے ان تین مسئلوں کے سوائے باقی امور جیسے صفات الٰہیہ میں تصوف، اعتقاد توحید کو متزلزل یعنی قابل تشکیک بنیادوں پر قائم کر دینا تو یہ قریب قریب معتزلہ کے مذہب کے مماثل ہیں..... اور دوسری باتیں جو فلسفیوں سے نقل کی جاتی ہیں، ان کا بھی یہی حال ہے۔ کوئی نہ کوئی اسلامی فرقہ ان کی تکرار کرتا نظر آتا ہے۔"

غرض امام صاحب کو اپنے عہد کے فلسفیوں سے اوپر کے ان تین بنیادی مسئلوں ہی پر اعتراض تھا، اور انہیں وہ منجر الی الکفر قرار دیتے تھے۔

زیر نظر کتاب "تھافتہ الفلاسفہ" کے اس نسخے سے ترجمہ کی گئی ہے جو مصر کے عالم سلیمان دنیا نے مقدمہ اور حواشی کے ساتھ شائع کی ہے۔ موصوف نے لکھا ہے کہ امام غزالی کی زندگی کو تین دوروں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور شک کی ابتدا سے پیشتر کا۔ دوسرا شک یا کشمکش ذہنی کا اور تیسرا طمانیت و سکون کا۔ ان تینوں ادوار میں امام صاحب کی تصنیفات کا سلسلہ جاری رہا۔

سلیمان دنیا صاحب لکھتے ہیں کہ امام صاحب کی مختلف تصانیف کو جن ادوار میں وہ لکھی گئیں ان کے پس منظر میں دیکھنے کی ضرورت ہے ان کے وہ رشحات قلم جو تیسرے دور میں زیب قرطاس ہوئے، دراصل ان پر کچھ صحیح رائے زنی کی جا سکتی ہے۔ اور ان کا عندیہ معلوم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس میں بھی ایک دقت ہے۔ اور وہ یہ کہ امام صاحب کبھی تو خواص کے لئے لکھتے ہیں، اور کبھی عوام کے لئے۔

کتاب حیدرآباد دکن میں انسٹی ٹیوٹ آف انڈو مڈل ایسٹ کلچرل اسٹڈیز نے شائع کی ہے۔ قیمت ۱۰ روپے۔

(ا۔ س)

المسوّیٰ من احادیث الموطّا (عربی)

تالیف ———— الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حاشیے ہیں۔ شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالاتِ زندگی اور الموطا کی فارسی شرح المصفیٰ پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے۔ شاہ صاحب نے المسوّیٰ میں الموطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں۔ الموطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں — قیمت ۲۰ روپے

(فارسی)

سطعات

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

ہمعات (فارسی)

تصوّف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔

اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

'onthly "AR-RAHIM" Hyderabad Regd. S. No. 254

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ وحکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت واشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لیے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

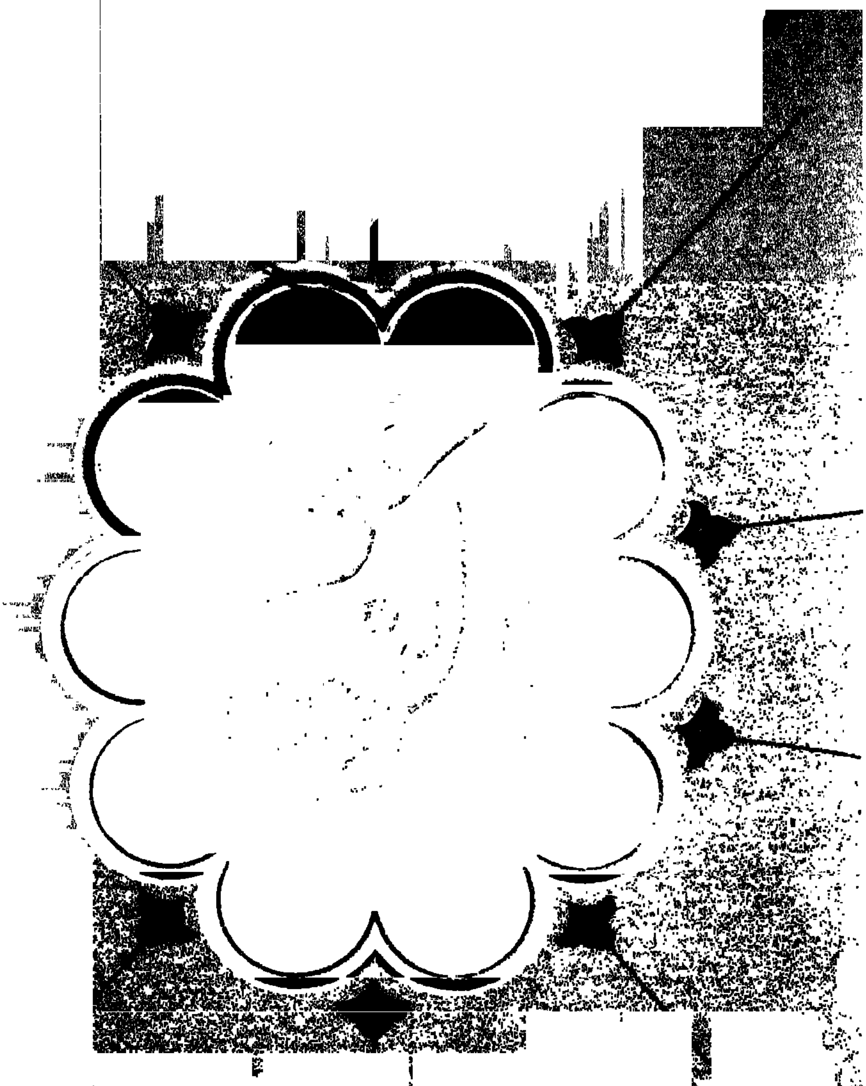
۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجرا

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ وحکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع

◎

غلام مصطفیٰ قاسمی پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔



قیمت سالانہ:— آٹھ روپے

فی پرچہ:— بہتر پیسے

الرحیم
حیدرآباد

جلد ۲ ماہ ذی الحجہ ۸۴ھ مطابق مئی ۱۹۶۵ء نمبر ۱۲

فہرست مضامین

شذرات

حج ایک عبادت بھی ہے۔ اور مسلمانوں کے عالمی اجتماع کا ایک ذریعہ بھی۔ ہماری خوش قسمتی ہے کہ پچھلے چند سالوں سے مکہ معظمہ میں رابطہ العالم الاسلامی کے قیام سے حج کے مبارک دنوں میں اس عالمی اجتماع نے ایک باقاعدہ اور مفید شکل اختیار کر لی ہے۔ چنانچہ حج کے فوراً بعد رابطہ العالم الاسلامی کے اجلاس ہوتے ہیں، جن میں تقریباً تمام ملکوں کے مسلمانوں کے نمائندے شریک ہوتے ہیں، اور مسلمانوں کے مشترک معاملات پر آپس میں غور و خوض کیا جاتا ہے۔ رابطہ العالم اسلامی کے یہ اجلاس اب حج کے بعد کا ایک ضروری پروگرام ہو گیا ہے۔ اور ہر ملک کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ اس کے ہاں سے مسلمان نمائندے وہاں ضرور پہنچیں۔

اس سال بھی حج کے بعد رابطہ العالم الاسلامی کے اجلاس ہوئے جن میں پاکستان کی طرف سے ایک مستقل وفد نے شرکت کی اسی طرح دوسرے ملکوں کے نمائندے بھی ان میں شریک ہوئے ہیں۔

ان سالوں میں کثیر التعداد ایشیائی افریقی ملکوں کی آزادی نے جہاں بین الاقوامی سیاسیات میں بڑی دور رس تبدیلیاں پیدا کر دی ہیں، وہاں ان ملکوں کی آزادی کی وجہ سے بین الاقوامی سیاسیات میں بحیثیت مجموعی مسلمانوں کا اثر و نفوذ بھی کافی بڑھ گیا ہے، اب جیسے جیسے افریقی ایشیائی عوام کے سیاسی شعور میں ترقی ہوگی اور ان کے ہاتھ میں زیادہ اقتدار آئیگا، مسلمانوں کی بات بحیثیت مسلمان کے، عالمی سیاسیات میں زیادہ توجہ سے سنی جائے گی اور ان کی ایک بین الاقوامی حیثیت ہوگی۔ اسلام کا یہ سیاسی رول مستقبل میں بڑے خوش آئند نتائج کا ضامن ہو سکتا ہے بشرطیکہ مسلمان خود آپس میں متحد رہیں اور سیاسی و معاشی لحاظ سے وہ مضبوط بنیں۔

صدارتی انتخاب کو ختم ہوئے اب کافی دن ہو گئے ہیں۔ اس انتخاب کے دوران ہمارے علمائے کرام

کا فرداً فرداً اوران کی بعض تنظیموں کا جماعتی طور سے جو رویہ رہا اس نے عام مسلمانوں کے دلوں اور دماغوں پر علماء دین کے معاملے میں کوئی اچھا اثر نہیں چھوڑا۔ ایک عالم دین جو نماز میں امام بنتا ہے۔ ہر جمعہ کو منبر پر سے خطبہ دیتا ہے، اور دینی مسائل میں عام لوگ اس کی طرف رجوع کرتے ہیں، ظاہر ہے اس بنا پر اس کی حیثیت عملاً ایک نائب رسول کی ہوتی ہے۔ اس حیثیت میں ایک عالم دین اسی حالت میں موثر اور مفید ہو سکتا ہے، جب کہ لوگوں کے دلوں میں اس کا مذہبی مقام ہو۔ اور اسے ایک معلم و مرشد کا درجہ دیا جائے، لیکن اگر یہ عالم دین پارٹی ٹکٹ پر الیکشن لڑتا ہے۔ اور عالم دین ہونے کی بنا پر لوگوں سے ووٹ مانگتا ہے، یا کسی خاص پارٹی کے امیدوار کے حق میں انتخابی مہم چلاتا ہے تو اس کی دونوں حیثیتوں کا بیک وقت قائم رہنا مشکل ہے۔ وہ یا تو پارٹی پالیٹکس میں پڑ کر اپنے نائب رسول ہونے کی حیثیت کھو دے گا۔ یا اگر وہ اس کے باوجود اپنے نائب رسول ہونے پر مصر رہا، تو وہ نہ ادھر کا رہے گا نہ اُدھر کا۔

غیر ملکی حکومت کے خلاف عوام کی آزادی کے لئے لڑنا اور ہے۔ اور خود اپنوں کے مقابلے میں بنیادی جمہوریتوں اور دوسری نمائندہ مجالس کے الیکشن لڑنا اور لڑانا بالکل اور۔ ہمارے علمائے کرام کو اب فیصلہ کرنا ہوگا کہ وہ امامت خطابت اور دین کی تعلیم کے ذریعہ مسلمان عوام کے مخدوم بننا چاہتے ہیں یا کونسلوں اور اسمبلیوں کے ممبر بن کر۔ انہیں لازماً ان میں سے ایک راہ اختیار کرنا ہوگی۔ اور وہ اسے جتنی جلد اختیار کریں خود ان کے لئے اور اس ملک میں اسلام کے مستقبل کے لئے یہ مفید ہوگا۔

ہماری بعض مذہبی جماعتیں جو گزشتہ صدارتی انتخاب میں پیش پیش تھیں، اور ظاہر ہے وہ انتخاب دو سیاسی پارٹیوں کے نمائندوں میں تھا، اس میں اسلام اور کفر ایک دوسرے کے خلاف صف آرا تھے، اب اس طرح کی قرار دادیں منظور کر رہی ہیں کہ ہمارے سامنے حصول اقتدار کا کوئی حقیر سا نصب العین نہیں ہے، جس کی سرگرمیاں محض سیاسی کشمکش اور انتخابات تک محدود ہیں۔ ہم ایک وسیع اور ہمہ گیر مشن رکھتے ہیں، جس کے پیش نظر پوری انسانی زندگی کی حقیقی صلاح و فلاح کے لئے کام کرتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ اور یہ کہ فی الحقیقت ہم اپنی پوری قوم بلکہ ساری انسانیت کے ہی خواہ ہیں۔

بے شک یہ مقاصد و عزائم بڑے مبارک ہیں اور ہماری دعا ہے کہ خدا تعالیٰ ان مذہبی جماعتوں کو توفیق دے کہ وہ حصول اقتدار سے صحیح معنوں میں قطع نظر کر لیں، جس کا کہ موجودہ حالات میں واحد راستہ صرف سیاسی کشمکش اور انتخابات ہی ہیں۔ اور جس اصولی انقلاب کی داعی ہونے کی وہ مدعی ہیں اس کے لئے وہ وقف ہو جائیں لیکن

ان بلند آہنگ باتوں کے ساتھ ساتھ ان جماعتوں کا یہ کہہ کر کہ ہم محدود معنوں میں ایک ایسی مذہبی جماعت نہیں ہیں جس کی دلچسپیاں صرف اعتقادی فقہی اور روحانی و اخلاقی مسائل ہی کے لئے مخصوص ہوں، اپنے لئے سیاسی کشمکش اور انتخابات میں حصہ لینے کا دروازہ کھلا رکھنا، اب زیادہ کام نہیں دے سکے گا۔ ان مذہبی جماعتوں کو بھی اب فیصلہ کرنا ہوگا کہ یا وہ خدا اور رسولؐ کی واحد ترجمان بن کر لوگوں کے سامنے جائیں، یا وہ سیاسی جامہ اوڑھ کر حصول اقتدار کے لئے کشمکش کریں۔

بیک وقت خلیفہ اور سلطان ہونے کا زمانہ مدت ہوئی ختم ہوگیا۔ اب احیائے اسلام کے نام سے مسند اقتدار پر مسلط ہونے کے خواب دیکھنے خام خیالی کے سوا کچھ نہیں احیائے اسلام کا کام بذات خود بہت بڑا ہے کہ اسے اپنا کر ایک جماعت اپنے آپ کو اس کے لئے وقف کردے۔

برصغیر پاک و ہند کی مشہور تبلیغی جماعت کے امیر جناب مولانا محمد یوسف صاحبؒ کے انتقال کا صدمہ تمام اسلامی حلقوں نے بڑی شدت سے محسوس کیا ہے۔ مرحوم و مغفور تبلیغی جماعت کے اجتماع کے سلسلے میں مغربی پاکستان تشریف لائے ہوئے تھے۔ ۲ اپریل ۱۹۶۵ء کو بروز جمعہ آپ کو قلب کا دورہ پڑا اور اسی دن آپ اپنے مالک حقیقی کے ہاں پہنچ گئے۔

انا للہ وانا الیہ راجعون

اپنے والد بزرگوار حضرت مولانا محمد الیاس صاحب کی وفات کے بعد ان کی قائم کردہ تبلیغی جماعت کے کام کو آپ نے بڑی خوبی سے جاری رکھا تھا اور آپ کی کوششوں سے اس میں کافی توسیع بھی ہوئی دہلی کی نظام الدین اولیاء کی چھوٹی سی بستی سے حضرت مولانا محمد الیاس صاحب کی بابرکت ذات سے اشاعت اسلام کا جو چشمہ جاری ہوا تھا، مولانا محمد یوسف صاحبؒ کی جانشینی کے دور میں اس کے حلقۂ فیضان کی حدیں بہت دور دور تک پھیل گئیں۔ اور اللہ کے دین کی اشاعت و تبلیغ کیلئے وقت نکال کر شہر شہر اور ملک ملک پھرنا ہمارے بہت سے سعادت مند نوجوانوں کا مطمح زندگی بن گیا۔ ہر قسم کی فرقہ وارانہ تنگ ذہنیت سے بلند ہو کر اسلام کی زبانی و عملی تبلیغ کا جو نظام مولانا محمد الیاس صاحبؒ نے اپنی زندگی میں قائم کیا تھا۔ ان کے مرحوم و مغفور صاحبزادے نے اسے اور وسعت و استحکام بخشا۔ اور ہزار ہا ہزار ہا افراد اس سے متاثر ہوئے، یہ اسلام اور مسلمانوں کی بہت بڑی خدمت ہے جو یقیناً رب العالمین کی بارگاہ میں مشکور ہوگی۔ اور مرحوم و مغفور کو اخروی نعمتوں سے نوازا جائے گا ہمیں امید ہے ان بزرگوں کے جاری کئے ہوئے کام کو اور آگے بڑھانے والوں کی کمی نہیں ہوگی اور خدا نے چاہا تو یہ چشمۂ فیض برابر جاری رہے گا۔ ۔ م ۔ سین

فقیر قادر بخش بیدل

جناب لطف اللہ بدوی

فقیر قادر بخش بیدل روہڑی سرزمین سندھ کے ان ممتاز بزرگوں میں سے ہیں، جن کا علم وعرفاں کی دنیا میں بہت بلند مقام تسلیم کیا جاتا ہے۔ معقولات اور منقولات ہر دو پر آپ کو بڑی دسترس حاصل تھی سندھ کے مردم خیز خطّہ روہڑی میں آپ سال ۱۲۳۰ھ میں متولد ہوئے آپ کے والد بزرگوار فقیر محمد محسن بڑے دیندار اور متقی شخص گزرے ہیں۔ وہ قادری طریقے میں روہڑی کے ایک بزرگ سید جان اللہ شاہ ثانی عاشق سے بیعت تھے۔ موصوف سیّد جان اللہ شاہ اوّل "میر" کے اولاد میں سے تھے، جو شاہ عنایت اللہ شہید کے مقتدر خلفاء میں سے تھے روایت ہے کہ فقیر قادر بخش بیدل کا ایک پاؤں پیدائش کے وقت کچھ مڑا ہوا تھا۔ شاہ جان اللہ ثانی کی خدمت میں جب باپ اپنے نوزائیدہ بیٹے کو دعا کے لئے لائے تو حضرت نے بچے کے پاؤں کو مڑا ہوا دیکھ کر سندھی میں فرمایا۔ ھن کي ٻنڊو نه چئو ھي، روھڙي جو جھنڊو ٿيندو۔
یعنی اس کو لنگڑا نہ کہو یہ روہڑی کا جھنڈا ہوگا۔ آخر سیّد صاحب کی دعا کام کر گئی۔ چنانچہ آگے چل کر یہ بچّہ روہڑی کیلئے افتخار کا باعث بنا۔

صغیر سنی ہی میں فقیر قادر بخش بیدل نے قرآن پاک حفظ کیا اور تھوڑے ہی عرصہ میں مختلف استادوں سے علوم متداولہ حاصل کرلئے تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد کچھ عرصہ تو آپ اپنے وطن مالوف میں درس دیتے رہے۔ لیکن فقیر قادر بخش بیدل اچانک سب چھوڑ چھاڑ کر حضرت شہباز قلندر کے مزار کی زیارت کے لئے سیہون چل پڑے اور وہاں کافی عرصہ معتکف رہے آپ کی تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس درگاہ عالی سے روحانی فیض حاصل ہوا۔ اور طریقہ اویسیت میں داخل

ہو گئے۔ سیون کے اقامت کے زمانے میں آپ نے شعر و شاعری کی طرف توجہ کی اور اپنے لئے بیدل تخلص اختیار کیا سب سے پہلے قلندر شہباز کی مدح لکھی۔ اس مدح سے آپ کے اولیسیت کے طریقہ کی تصدیق ہوتی ہے۔

ولایت ڈر ز ہولِ روز محشر
پکڑ لے دامنِ ابنِ پیمبر
شہے شاہانِ عرفاں دین پرور
قطب ارشاد عشاقوں کا رہبر
مرا مرشد مکمل ہے قلندر
حسینی حیدری سلطان سرور

سیون سے واپسی پر کچھ زمانہ تو آپ نے سیرِ و سیاحت میں گزارا بعد میں اپنے وطن روہڑی میں مستقل اقامت اختیار کر لی وہاں آپ تصنیف اور تالیف میں مشغول ہو گئے اور مکروہات دنیا سے قطع تعلق کر لیا۔ اگرچہ آپ کی زندگی میں ہی آپ کے علم و فضل کی شہرت دور دور تک پھیل گئی تھی لیکن آپ نے اسے چنداں اہمیت نہ دی اور گوشہ نشینی ہی کو ترجیح دی اور ہمہ تن عبادت الٰہی میں مصروف رہے آپ نے ١٢٨٩ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ آپ کی اکثر تصنیفات فارسی نظم و نثر میں ہیں۔ لیکن فارسی کے علاوہ عربی، سندھی، اردو اور سرائیکی میں آپ کا کافی کلام موجود ہے۔ آپ کی تصنیفات کی مکمل فہرست حسب ذیل ہے۔

فارسی تصنیفات

سند الموحدین (نثر) تقویت القلوب فی تذکرۃ المحبوب (نثر) پنج گنج (نثر) انشائے قادری۔ قرۃ العینین فی مناقب السبطین (نثر) وصیت نامہ (نثر) لغت میزان طب فی بطن احادیث صحاح ستہ (نثر) دیوان منہاج الحقیقت (نظم)، دیوان سلوک الطالبین (نظم)، دیوان مصباح الطریقت (نظم)، مثنوی ریاض الفقر۔ مثنوی نہر البحر۔ مثنوی دلکشا۔ تواریخ رحلت ہائے رجال اللہ (نظم)، ظہور نامہ در تصوف بہ نغمہ انا الحق (نظم) رموز القادری (شرح قصیدہ غوثیہ)، رموز العارفین (نظم)، بہیر در انجو۔ منتخب قصۂ لیلیٰ و مجنوں۔ عقائد۔ خطبات جمعہ۔

عربی تصنیفات

فوائد المعنوی

اردو تصنیفات

دیوان بیدل و قطعات

سندھی دسرائیکی تصنیفات

سرود نامہ (ابیات) کافیات وغزلیات

فقیر بیدل کثیر التصانیف تھے۔ آپ کی تصانیف کا زیادہ حصہ تصوف اور عقیدہ وحدت الوجود کے نظریات سے متعلق ہے۔ لیکن ان کی "مثنوی دلکش" میں کچھ اور ہی رنگ نظر آتا ہے۔ یہ مثنوی ذکر الٰہی کے فوائد کے بیان میں لکھی گئی ہے۔ اس مثنوی کے عنوانات قرآن مجید کی آیتوں اور احادیث سے لیے گئے ہیں گویا مصنف نے ان آیتوں اور احادیث کی تشریح اور توضیح کی ہے۔ چونکہ ذکر الٰہی تمام عبادتوں کا لب لباب ہے۔ اس لئے بیدل نے ایک علیحدہ تصنیف میں ذکر کی اہمیت کی وضاحت کی ہے۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ "جب لوگ بہشت میں داخل ہوں گے تو انہیں دنیا کی اس ساعت کے سوا جو خدا کے ذکر کے بغیر گزری ہے اور کسی بات کی حسرت نہ ہوگی" بیدل اپنی مثنوی کی ابتدا اس شیریں حقیقت کے انکشاف سے کرتے ہیں :-

حمد محبوبی کہ ذکرش دلکش است　　　باعث تفریح طبع جانفزاست

جانفزائے طالبان ذکر حق است　　　خوش بگیر آں را کہ فیض مطلق است

فیض مطلق یاد مولے آمدہ　　　یادش از ہر کار اولے آمدہ

اس مختصر سی تمہید کے بعد قرآن مجید کی ایک آیت یا ایھا الذین آمنوا ذکروا اللہ ذکراً کثیرا وسبحوہ بکرۃ واصیلا کو عنوان قرار دے کر اس کی تشریح پیش کرتے ہیں

آمدہ لاریب در مصحف مجید　　　اذکروا ذکراً کثیرا بس پدید

پس پدید آمد کہ حق فرماں داد　　　مومناں را کائے شما قوم رشاد

اذکروا اللہ ذکر بے حد بے شمار　　　در غم و شادی نہاں و آشکار

چنداین است از خدائے بے نظیر　　　با خدا خوگیر و با خود خو مگیر

ذکرِ اکثیر اکی اس سے بہتر اور کیا تشریح ہو گی۔

حقائق الاخیار کے مصنف اسی حقیقت کو اس طرح پیش کرتے ہیں۔

ترا یک پند بس در ہر دو عالم — کہ بر نآید ز جانت بے خدادم
اگر تو پاس داری پاس انفاس — بسلطانی رسی آخر ازیں پاس

ذکر کی اہمیت کے بعد قرآن حکیم کی آیت واذکر ربك فی نفسک تضرعاً وخیفةً ودون الجھر بالغدو والاصال ولاتکن من الغافلین کو عنوان بنا کر اس کی تشریح کی ہے۔ اس تشریح میں بتایا گیا ہے کہ ذکر کس طرح احسن ہے اور اس سے کیا فوائد حاصل ہو سکتے ہیں۔

ذکر کن پروردگار خویش را — مرہم کافور بر نہ ریش را
نسخہ این مرہم مجرب آمدہ — صد ہزاراں ریش ازاں بہ شدہ
ذکر خفیہ مرہم این ریش شد — ہر کہ با خود بود زو بے خویش شد

اکثر بزرگوں نے ذکر کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ لسانی اور قلبی، لسانی اور قلبی میں یہ اہم تفاوت ہے۔ کہ جہاں لسانی عوام کا ذکر ہے وہاں قلبی خواص کا ذکر ہے جس کو فقیر بیدلؔ ذکر خفی سے یاد کرتے ہیں قرآن حکیم کا ارشاد بھی ذکر خفی کے لئے ہے نہ کہ ذکر جلی کے لئے۔ ذکر خفی کے ساتھ تضرع و زاری بھی ہونی چاہیئے۔ بیدلؔ خشیت الٰہی کا ذکر اس طرح فرماتے ہیں۔

این تضرع چیست فکر نفی تن — خطرۂ ایجاد را برہم زدن
صرف کن انفاس خود در ذکر ہُو — با تضرع خفیہ اے مردانہ خو
لا برائے نفی این ہستیٔ تست — نفی ہستی لا بعد ستیٔ تست
چوں شوی سرمست زین جام خفی — بر دولت پیدا شود کام خفی
ز مہر پر فکر را خورشید ذکر
جنبشی بخشد سوی اصحاب ذکر

فقیر بیدلؔ اس ذکر کو جس میں تضرع و زاری ہے، فکر تن کے لئے نفی کے مترادف سمجھتے ہیں حقیقت میں ذکر سے قلب میں خشیت الٰہی کا عنصر پیدا ہو جاتا ہے۔ نفسانی خواہش صاحب ذکر سے

آہستہ آہستہ ہٹ جاتی ہیں۔ تن پروری کی ہوس معدوم ہو جاتی ہے اور مرد مومن کو یہی ایک خصوصیت برتر اور بلند مقام پر پہنچا دیتی ہے۔ علامہ اقبال اس حقیقت کو اس طرح پیش کرتے ہیں۔

در جہاں آغاز کار از حرف لاست   ایں نخستین منزل مرد خداست
ملتے کز سوز او یک دم تپید   از گل خود خویش را باز آفرید

فقیر بیدل علامہ اقبال سے آگے چل کر یوں ہمنوا ہو جاتے ہیں۔

ذکر را با فکر ہر کو کرد جفت   گرد خطرات از حریم دل برفت
ذکر جاروب حریم سینہ است   دفع ساز گرد جہل و کینہ است

اس باب کے بعد تیسرا باب ارشاد الٰہی "ومن اعرض عن ذکری فان لہ معیشۃً ضنکاً و نحشرہ یوم القیامۃ اعمیٰ" سے شروع ہوتا ہے۔ من اعرض کی تشریح جناب بیدل نے بڑے حکیمانہ اور عالمانہ انداز میں کی ہے اور "اس اعراض" سے جو نتائج اخذ کئے ہیں وہ پر از نصائح بھی ہیں اور دانشمندانہ بھی۔ فرماتے ہیں۔

گفت حق ہر کس کہ اعراض آورد   یعنی از ذکرم تمتع کم برد
تنگ گردد بہر او براہ معاش   در غم و اندوہ باشد ابتلاش
ایں معیشت را دو معنی ظاہر ست   بطن قرآں پیش عارف باہر ست
معنی لفظ معیشت شد معاش   ایں معاش آمد ز بیخ عقل فاش
لیک پیش عارفاں ذوق دل ست   ویں تنعم ذاکراں را حاصل ست
شاغل ذکر است صاحب ذوق دل   روح او با قرب حق شد متصل
اتصالی یافت جزئے او بکل   رو نغش گردید در بو خویش گل
ذکر کن انفاس خود ضائع مساز   رو مگرداں زیں چنیں ناز و نیاز
ایں وجود تست اندک چیز کے   ہیچ پشت شوکت کاوس و کے
دہ ز دست ایں کار آں در کف بیار   تا عوض یک دی بہ بینی صد بہار

یہی حقیقت خواجہ شمس تبریزی نے اپنی مشہور تصنیف مرغوب القلوب میں قلمبند فرمائی ہے۔

اگر دنیا و عقبیٰ پیش آید   نظر کردن دراں ہرگز نشاید

چو گردد جان معطل از غیر حق پاک — رسد در عالم لاہوت بیباک
دراں منزل چہارم جہت جوئی — نباشد راخطا جو گفتگوئی
مقام قرب منزل بے نشان است — بجز کون و مکاں دیگر جہان است

اس باب کے بعد جو عنوانات آتے ہیں وہ احادیث سے ماخوذ ہیں اور یہ حدیث بطور عنوان دی گئی ہے۔

عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل الذی یذکر ربہ والذی لا یذکر ربہٗ کمثل الحی والمیت (متفق علیہ) اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:-

گفت آں سلطان ملک بے نشاں — رونق افزا تخت گاہ لامکاں
تاج فرق انبیاء و مرسلیں — پیشوائے اولیائے اہل دیں
شاہباز آشیان کبریا — سجدہ گاہ جان جملہ اصفیا
خاتم پیغمبراں شاہ رسل — ہادی سبل حقیقت بے بدل
ہر کہ در ذکر خدا شاغل بود — غوطہ زن آں بحر بی ساحل بود
زندہ ماند باحیات طیبہ — متصف باوصف سبحانی بکہ
آنکہ از ذکرست غافل جان او — دور ماند از رتبہ عرفان او
گوئیا او مردہ است و بے خبر — از مدارج عالم جان چوں حجر

حضرت فقیر بیدل کے تخیل کی بلند پروازی اپنی جگہ پر ہے لیکن واقعہ ہے کہ ان اشعار کی فصاحت اور جزالت نے مصنف کو سندھ کے فارسی گو شعراء کے صف اول میں لا کھڑا کیا ہے۔ نظم کی روانی دیکھنے کے قابل ہے۔ تصنیف میں جہاں سنجیدہ اور متین مقام آتے ہیں وہاں زیادہ عذوبت اور شیرینی نظر آتی ہے۔ اس حلاوت سے لطف اندوز ہونے کے لئے اس باب سے کچھ زیادہ اشعار پیش کر رہا ہوں

ذاکر حق حی است غافل میت است — مردہ شد کو جاہل از ماہیت است
ذکر مولیٰ باعث دل زندگی ست — مایہ آزادی و فرخندگی ست
ترک ذکر آمد وبال جانہا — بل کسوف مہر ایمانہا
ترک ذکر آمد کسوف نور دل — انہدام خانہ معمور دل

ترک ذکر آمد بمعنی مسخ جاں — کور باطن فسردند بیگاں

ذکر کن پیوستہ اے مرد خدا — تا نمانی از حیات جاں جدا

اسی طرح احادیث نبوی کے عنوانات کے تحت تین مزید بابوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ ترمذی کی اس حدیث

عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اذا مررتم بریاض الجنۃ فارتعوا
قالوا و ما ریاض الجنۃ قال حلق الذکر۔

کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

گوش دارائے مومن والا نژاد — منطق مصدوق سلطان رشاد

خسروئے ملک رسالت شاہ جہاں — میدہد فرماں شمارا مومناں

چوں گذر آرید بر باغ بہشت — ما چرید اندی بدیں تمثی سرشت

عرض کردند آں صحابہ با ادب — در حضور حضرت محبوب رب

کائے کلام تو کلام کردگار — دہ مرا از جالت صدبہار

باد گو تاویل گلزار جناں — غنچۂ دل را چو گل زد شگفاں

در جواب آں عنادل خوش لقا — غنچۂ لب را کشاد آں دلکشا

گفت اے یاراں مرا واز بوستاں — حلقۂ ذکر است مرتع دوستاں

حلقہائے ذکر بتا ہنائے خلد — میدہد آرام چوں جلسائے خلد

احادیث نبوی کے بعد حضرت فقیر بیدل مولانا رومی کی مثنوی سے استفادہ کرتے ہیں اور ان کے مندرجہ ذیل اشعار کو اپنی بصیرت افروز مثنوی میں بطور عنوان پیش کرتے ہیں:-

قال العارف رومی قدس سرہٗ العزیز

اذکر اللہ شاہ ما دستور داد — دید اندر نار ما را نور داد

ایں قبول ذکر تو از رحمت است — چوں نماز مستحاضہ رخصت است

با نماز او بیالودہ است خوں
ذکر تو آلودۂ تشبیہ و چوں

رومی کے ارشاد کی اس طرح تشریح فرماتے ہیں۔

عارف رومی سراج العارفین ذکر را فرمود تحریض مبین
گفت دستوری بادہ نور جلال بندگان خویش را بہر کمال
اذکروا اللہ را عیان فرمان دلو گنج رحمت در میان ما نہاد
داد دستوری کہ تا یادش کنیم آب رحمت حق بریں آتش زنیم
نار مخفی را کہ آں حرص و ہواست نور حق بنشاند اے جویندہ راست
ذکر نور آمد بزن بر نار خود تا شوی آگاہ از اسرار خود
آں نماز مستحاضہ چوں رواست ذکر مملوئی بخطرہ کے رواست
ترک ذکر آمد خطا ہشیار باش خواب غفلت تا بکے بیدار باش
آں نمازے او بخوں آلودہ است ذکر و فکرت ہم بر چوں آلودہ است
مستعد نا مستعد کن ذکر حق تا تو رحمت کند رب الفلق
مستعد نا مستعد در ذکر کوش تا ز خواب غفلت آرندت بہوش
مستعد نا مستعد در ذکر باش
جہد کن غافل مباش اے خواجہ تاش

یہاں فکر اور تخیل کا ایک دریائے موجزن نظر آتا ہے حرف اور صوت کی صورت میں انوار الٰہی کی کاغذ پر بارش ہو رہی ہے۔ سندھ کے اس عظیم مفکر سے کتنی بے اعتنائی برتی گئی ہے وقت آگیا ہے کہ ہم اس غلطی کی تلافی کریں اور اس فراموش شدہ شخصیت کی یاد کو تازہ کریں۔ "مثنوی دلکشا" میں جہاں رومی اور حافظ کے کلام سے استفادہ کیا گیا ہے، وہاں حضرت فقیر بیدل نے سندھ کے زندہ جاوید مفکر اور شاعر عبداللطیف بھٹائی کے کلام کی بھی تشریح کی ہے۔ فرماتے ہیں۔

قال سلطان العاشقین حضرت شاہ بھٹائی قدس سرہٗ

سڏن مٿي سڏڙا مڙهين رلاءِ

مان ڪا ڪوڪ سنداه ڪنيان ۾ پوي

(ترجمہ) دے صدائیں پھر صدا شاید کہ تیر آسماں دوست کے کانوں سے گزرے تیرے یہ آہ و فغاں

آں سرآمد عارفاں وشاہ عشق — رہبر عشاق حق در راہ عشق
موجہائے منطقش دریائے راز — بیت بیتش ساغر صہبائے راز
بیت او نے بیت بل اقلیم وجد — مومن توحید را تسلیم وجد
حرف حرفش سر بسر سوز و گداز — لفظ لفظش در حقیقت خوش مجاز
گر تو آری بر زباں اسم شریف — عبد را گرداں مضافی بر لطیف
شاہ شاہاں صدر آرائے الست — بہر فرط شوق ما فرمودہ است
کائے طلبگار وصال لایزال — گاہ بیگہ از تشوق دل نہال
دمبدم میخواں بجاں محبوب را — با ہزاراں رغبت آں مرغوب را
ہست در تنزیل ادعو ربکم — در صدا دادن مشو کم محترم
ہر نفس می نال کیں نالیدنی — روح را بخشد زہی بالیدنی
نالہائے تو نہ شد رائیگاں — عاقبت افتد بگوش دلستاں
نالۂ مضطر قبول دلبر است — شاہدش آمد یجیب المضطر است

نالہائے ذکر جانِ دردمند
حق تعالےٰ را ہمی آید پسند

کیا آیہ شریفہ امن یجیب المضطر اذا دعاہ کی اس سے زیادہ عارفانہ تفسیر ہو سکتی ہے سندھ کا یہ خوش نوا مفکر اور شاعر فراموش کئے جانے کے لائق نہیں قدرت نے جو علم اور فضل کا تاج اس کے سر پر رکھا ہے وہ غیر فانی ہے اور ہمیشہ جگمگاتا رہے گا۔ کاش ہم اس سے استفادہ کر سکیں۔

شاہ ولی اللہ کے فقہی رجحانات المسوّیٰ اور المصفّیٰ کی روشنی میں

مولانا محمد مظہر بقا، ایم اے، فاضل دیوبند، استاد شعبہ معارف اسلامیہ کراچی یونیورسٹی کراچی

امت میں ایسے عظیم اشخاص کی کمی نہیں جن کے بعد آنے والے مختلف المسلک لوگوں نے اپنے اپنے خیال کے مطابق انہیں اپنا ہم مسلک سمجھا ہے۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ کو معتزلہ نے انہیں معتزلی سمجھا، مرجئہ نے مرجئی، سنیوں نے اہل سنت اور بعض دوسرے اصحاب فکر نے اپنا لیا۔

شاہ ولی اللہ تفہیمات میں فرماتے ہیں:-

والامام ابو حنیفۃ .... ھو من کبار اھل السنۃ وائمتھم، ثم نشأ فی اھل مذھبہ والتابعین لہ فی الفروع آراء مختلفۃ فمنھم المعتزلۃ کالجبائی وابی ھاشم والزمخشری ومنھم المرجئۃ ومنھم غیر ذالك فھؤلاء کانوا یتبعون اباحنیفۃ فی الفروع

اور امام ابو حنیفہ ...... یہ اہل سنت اور ائمہ اہل سنت کے بڑے لوگوں میں سے ہیں البتہ ان کے اہل مذہب اور ان کے متبعین کی رائیں فروع میں مختلف ہوگئیں ان میں سے بعض معتزلہ ہیں مثلاً جبائی اور ابو ہاشم اور زمخشری بعض مرجئہ ہیں اور بعض ان کے علاوہ یہ لوگ فروع فقیہہ میں ابو حنیفہ کی اتباع کرتے تھے۔

لہ محترم مولانا محمد مظہر بقا صاحب نے حضرت شاہ ولی اللہ کی عبارتوں سے جو نتائج اخذ کئے ہیں ان کے بارے میں مزید گفتگو کی گنجائش ہے چنانچہ مولانا موصوف کے پورے مضمون کی اشاعت کے بعد اس ضمن میں کچھ عرض کیا جائے گا۔ قاسمی

الفقہیۃ مع انہ وایذ نسبون عقائدھم الباطلۃ الی ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ ترویجا لمذھبہم۔	اور اپنے باطل عقائد کو ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کرتے تھے تاکہ اپنے مذہب کو رواج دے سکیں۔

چنانچہ شاہ ولی اللہ کی عظمت کی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ ان کے بعد آنے والے مختلف فرقوں نے اختلاف مسالک کے باوجود انہیں اپنا ہم مسلک سمجھا ہے۔

شاہ صاحب کے فقہی مسلک کے بارے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں۔

۱۔ بعض لوگ انہیں مجتہد مانتے ہیں اور مجتہد خود صاحب مسلک ہوتا ہے، کسی دوسرے امام کے مسلک کا پابند نہیں ہوتا۔

۲۔ بعض انہیں مقلد مانتے ہیں۔ اور چونکہ برصغیر کے علماء اور عوام کی اکثریت حنفی مسلک کی پابند رہی ہے۔ اس لئے یہاں کے جو لوگ انہیں مقلد مانتے ہیں، وہ انہیں حنفی ثابت کرتے ہیں۔

۳۔ بعض لوگ غیر مقلد مانتے ہیں یا بالفاظ دیگر اہل حدیث۔

ہر کسے از ظن خود شد یار من
وز درون من نہ جست اسرار من

شاہ صاحبؒ کے فقہی مسلک کے بارے میں جو اختلاف رائے پایا جاتا ہے اس کے متعدد اسباب ہیں :۔

(۱) تناقض :(الف) شاہ صاحب نے خود اپنے بارے میں ایسی تصریحات کی ہیں جو بعض باہم متناقض ہیں۔ مثلاً ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں۔

و بعد ملاحظہ کتب مذاہب اربعہ واصول فقہ ایشاں و احادیثے کہ متمسک ایشاں است، قرار داد خاطر بمدد نور غیبی روش محدثین افتاد۔[1]	مذہب اربعہ اور ان کے اصول فقہ کی کتابوں اور ان احادیث کو دیکھ کر جن سے ان مذاہب میں استدلال کیا گیا ہے، غیبی نور کی مدد سے میرا دل فقہائے محدثین کی روش پر مطمئن ہوا۔

---

[1] الجزء اللطیف مشمولہ انفاس العارفین ص ۱۹۵ مطبوعہ مطبع احمدی دہلی۔

اس سے غیر مقلد حضرات یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ شاہ صاحب انہی کی طرح غیر مقلد اور اہل حدیث تھے۔ اس کے برخلاف دوسری جگہ لکھتے ہیں :-

استفدت منہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلثۃ امور خلاف ما کان عندی وما کانت طبیعتی تمیل الیہ کل میل فصارت ھذہ الاستفادۃ من براھین الحق تعالیٰ علیّ احدھا ...... وثانیھا الوصاۃ بالتقلید بھذہ المذاھب الاربعۃ لا اخرج منھا والتوفیق مااستطعت وجبلتی تابی التقلید وتأنف منہ راسا ولکن شئ طلب منی التعبد بہ بخلاف نفسی[1]

.. جو کچھ میرے نزدیک تھا اور میری طبیعت جس طرف پورے طور پر مائل تھی اس کے برخلاف میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تین امور کا اس طرح استفادہ کیا کہ یہ استفادہ میرے لئے حق تعالیٰ کی ایک برہان بن گیا۔ ایک یہ .... دوسرے ان چاروں مذاہب کی تقلید کی وصیت کہ میں ان سے نہ نکلوں اور بقدر امکان ان میں باہم توفیق دوں۔ حالانکہ میری طبیعت تقلید کی منکر اور اس سے قطعاً بیزار تھی۔ لیکن میری طبیعت کے خلاف مجھ سے اسی چیز کی اطاعت طلب کی گئی۔

اس سے مقلد حضرات یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ شاہ صاحب مقلد تھے۔ لیکن ساتھ ہی اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا اصل رجحان عدم تقلید کی طرف تھا۔

بلاشبہ یہ دونوں تصریحات باہم متناقض ہیں اور سطحی نظر سے کام لینے والوں کے لئے یہ تناقض اس کا موقع فراہم کرتا ہے کہ ایک گروہ ایک تصریح کو اصل بنا کر شاہ صاحب کو غیر مقلد کہہ دے اور دوسرا گروہ دوسری تصریح کو اصل ٹھیرا کر انہیں مقلد کہہ دے۔

ان دونوں تصریحات کا تناقض تو اس طرح دور کیا جا سکتا ہے کہ شاہ صاحب نے الجزء اللطیف میں اپنے جس رجحان کو ظاہر فرمایا ہے وہ سفر حرمین سے پہلے کا رجحان ہے۔ اپنے والد کے

---

[1] فیوض الحرمین ص ۶۴، ۶۵ مطبوعہ مطبع احمدی دہلی۔

انتقال کے بعد شاہ صاحب تقریباً بارہ سال تک مدرسہ رحیمیہ میں درس دیتے رہے ہیں بارہ سالہ تدریس اور مطالعہ کے نتیجے میں وہ فقہائے محدثین کی روش پر مطمئن ہوئے اور اس کے بعد حرمین تشریف لے گئے چنانچہ الجزء اللطیف ہی میں تحریر فرماتے ہیں :-

"بعد از وفات حضرت ایشاں دوازدہ سال کما بیش بدرس کتب دینیہ و عقلیہ مواظبت نمود در ہر علمے خوض واقع شد و توجہ بر قبر مبارک پیش گرفت و دراں ایام فتح توحید و کشادہ راہ جذب و جانبے عظیم از سلوک میسر آمد و علوم وجدانیہ فوج فوج نازل شدند و بعد ملاحظہ کتب مذاہب اربعہ .... قرارداد خاطر بعد و نور غیبی روش فقہائے محدثین افتاد و بعد ازاں دوازدہ سال شوق زیارت حرمین درسر افتاد و در آخر سنہ ثلث و اربعین حج مشرف شد ۱۱۴۳ھ

حضرت (والد) کی وفات کے بعد میں کم و بیش بارہ سال تک مسلسل دینی اور عقلی کتابیں پڑھاتا رہا۔ ہر علم میں خوض رہا اور قبر مبارک پر توجہ بھی جاری رہی۔ ان ایام میں توحید اور جذب کی راہ کشادہ ہوئی اور سلوک کا بڑا حصہ میسر آیا اور وجدانی علوم فوج در فوج نازل ہوئے اور چاروں مذاہب کی کتابیں دیکھنے کے بعد .... غیبی نور کی مدد سے میرا دل فقہائے محدثین کی روش پر مطمئن ہوا۔ ان بارہ سال کے بعد سر میں زیارت حرمین کا شوق سمایا اور ۱۱۴۳ھ (۱۱۴۳ھ) میں حج سے مشرف ہوا۔

اور فیوض الحرمین یقیناً سفر حرمین کے بعد کی تصنیف ہے۔ گویا شاہ صاحب اپنے عدم تقلید کے رجحان کو ترک کر کے تقلید کی طرف سفر حرمین کے بعد آئے ہیں۔

ان دونوں تصریحات کا تناقض تو اس طرح ختم ہو جاتا ہے، لیکن اسے کیا کیا جائے کہ شاہ صاحب وصیت نامہ میں جو یقیناً فیوض الحرمین کے بعد کی تصنیف ہے اپنی اولاد اور احباب کو وصیت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"در فروع پیروی علمائے محدثین کہ جامع باشند میان فقہ و حدیث کردن

۱؎ مشمولہ انفاس ص ۱۹۵

ودائماً تفریعات فقہیہ را برکتاب وسنت عرض نمودن آنچہ موافق باشد
درحیز قبول آوردن والا کالائے بدبریش خاوند دادن ۔ امت را ہیچ وقت
عرض مجتہدات برکتاب وسنت استغنا نیست وسخن متقشفۂ فقہار کہ تقلید عالمی
رادست آویز ساختہ تتبعت سنت را ترک کردہ اند نشنیدن و بہ ایشاں
التفات نکردن، قربت خدا جستن بدوری ایناں۔[1]

اور فروع میں ایسے علمائے محدثین کی پیروی کرنا جو فقہ اور حدیث دونوں کے
جامع ہوں، اور فقہی تفریعات کو ہمیشہ کتاب وسنت پر پیش کرتے رہنا جو موافق
ہو اسے قبول کرنا، ورنہ برُے سودے کو خاوند کی داڑھی پر مار دینا امت کسی
وقت بھی اس سے بے نیاز نہیں کہ مجتہدات کو کتاب وسنت پر پیش کرتی رہے! اور
ان متقشف فقہار کی بات نہ سننا جنہوں نے ایک عالم کی تقلید کو اختیار کرکے اتباع
سنت کو ترک کر دیا ہے، اور ان کی طرف التفات نہ کرنا اور ان سے دور رہ کر
اللہ کا قرب تلاش کرنا۔

اسی طرح وصیت نامہ میں دوسری جگہ فرماتے ہیں :۔

چارۂ کار آنکہ کتب حدیث مثل صحیح بخاری ومسلم وسنن ابی داؤد وترمذی وکتب
فقہ حنفیہ وشافعیہ را بخوانند وعمل بر ظاہر سنت پیش گیرد۔[2]

چارۂ کار یہ ہے کہ کتب حدیث مثل صحیح بخاری ومسلم وسنن ابوداؤد وترمذی اور
احناف وشوافع کی کتب فقہ پڑھے اور ظاہر سنت پر عمل کرے۔

اس سے غیر مقلد حضرات پھر بجا طور پر یہ استدلال کرسکتے ہیں کہ شاہ صاحب نے سفر حرمین
سے قبل فقہائے محدثین کی جو روش اختیار کی تھی، جب اسی روش کی وصیت انہوں نے اپنی اولاد
اور احباب کو بھی فرمائی اور ظاہر سنت پر عمل کرنے کی تلقین کی تو معلوم ہوا کہ شاہ صاحب ابتدار

---

[1] وصیت نامہ وصیت اول ص۳،۲ مطبوعہ مطبع احمدی دہلی ۱۲۹۹ھ
[2] وصیت سوم ص۵

سے انتہا تک ایک ہی روش پر قائم رہے۔ اور وہ روش عدم تقلید کی روش تھی۔

اس لئے عام طور پر جو یہ خیال پایا جاتا ہے کہ شاہ صاحب کے خیالات میں انقلاب اس وقت آیا ہے جب انہوں نے سفر حرمین کیا، اور انہیں شیخ کردی کا تلمذ حاصل ہوا، اس نظریہ پر از سر نو غور کرنیکی ضرورت ہے۔

(ب) ایک جگہ شاہ صاحب فرماتے ہیں:۔

عرفنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان فی المذهب الحنفی طریقة انیقة هی اوفق الطرق بالسنة المعروفة التی جمعت و نقحت فی زمان البخاری و اصحابه و ذالك ان يوخذ من اقوال الثلاثة قول اقربهم بها فی المسألة ثم بعد ذالك يتبع اختيارات الفقها الحنفيين الذين كانوا من علماء الحديث فرب شئی سكت عنه الثلاثة فی الاصول وما تعرضوا لنفيه ودلت الاحاديث عليه فليس بد من اثباته والكل مذهب حنفی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بتایا کہ حنفی مذہب میں ایک پسندیدہ طریقہ ہے اور یہ طریقہ اس معروف سنت کے بہت موافق ہے جس کی جمع و تنقیح بخاری اور اصحاب بخاری کے زمانہ میں ہوئی ہے وہ طریقہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمد) کے اقوال میں سے اس قول کو لیا جائے جو اس مسئلہ میں سنت کے سب سے زیادہ قریب ہو۔ اس کے بعد ان حنفی فقہاء کے اختیارات کا تتبع کیا جائے جو علمائے حدیث بھی ہوئے ہیں۔ اس لئے کہ بہت سی باتیں ایسی ہیں کہ ائمہ ثلاثہ نے اصول میں ان سے سکوت برتا اور ان کی نفی بھی نہیں کی اور احادیث نے انہیں ثابت کردیا۔ ایسی صورت میں ان کے اثبات کے سوا کوئی چارہ نہیں اور یہ سب مذہب حنفی ہے۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

وایاك ان تخالف القوم فی الفرع فانه مناقضة لمراد الحق ثم كشف

خبردار! فروع میں قوم کی مخالفت نہ کرنا اس لئے کہ یہ مراد حق کے منافی ہے پھر

انوذجاً ظهر لی منه کیفیة تطبیق السنة بفقه الحنفیة من الاخذ بقول احد الثلاثة۔ وتخصیص عموماتهم والوقوف علی مقاصدهم والاقتصار علی ما یفهم من لفظ السنة ولیس فیه تاویل بعید ولا ضرب بعض الاحادیث بعضاً ولا نقض الحدیث صحیح بقول احد من الامة وهذه الطریقة ان اتمها الله وا کملها فهی الکبریت الاحمر والاکسیر الاعظم[1]

ایک نمونہ منکشف ہوا جس سے حنفی کو فقہ کو سنت کے مطابق کرنے کی یہ صورت معلوم ہوئی کہ ائمہ ثلاثہ میں سے کسی ایک کے قول کو اختیار کیا جائے، ان کے عمومات کی تخصیص کی جائے۔ ان کے مقاصد سے واقفیت حاصل کی جائے۔ اور سنت کے الفاظ سے جو مفہوم ہوتا ہے اس پر اقتصار کیا جائے۔ اس میں نہ تاویل بعید ہو نہ بعض احادیث کو بعض سے ٹکرانے کی نوبت آئے اور نہ کسی صحیح حدیث کو امت کے کسی فرد کے قول کے مقابلہ میں ترک کرنا پڑے اگر اللہ اس طریقہ کو پورا فرما دے تو یہ سرخ گندھک اور اکسیر اعظم ہے۔

اس سے وہ حضرات جو امام ابو حنیفہ کے مقلد ہیں، بجا طور پر یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ شاہ صاحب حنفی تھے۔

بہرحال شاہ صاحب کے کلام میں اگرچہ چند مقامات پر رفع تناقض کی صورت نکال بھی لی جائے، تب بھی اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ متعدد مقامات پر یہ "تناقض" اس طرح موجود ہے کہ اس کا حل کرنا آسان نہیں۔

اور یہ وہ حقیقت ہے جو نہ صرف شاہ صاحب کی تحریروں سے سامنے آتی ہے بلکہ شاہ صاحب نے دوسرے طرز پر ایک جگہ خود اس کا اعتراف کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

وهیهات هذه التناقضات منی لولا — مجھ میں یہ افسوس ناک متناقض باتیں نہ پائی

---

[1] فیوض الحرمین صـ۶۳

ان شدۃ الجامعیۃ ھی التی اوقعتنی فی ذالک [1] | جامعیت ہی نے مجھے اس میں ڈالا ہوتا۔

اس موقع پر مناقضات سے شاہ صاحب کی مراد یہ ہے کہ طبیعت تو تحصیل اسباب، عدم تقلید اور تفضیل علیؓ کی جانب مائل تھی لیکن حضورؐ نے ترک اسباب، تقلید اور تفضیل شیخین کا حکم فرمادیا۔

اپنی باتوں میں تناقض کے اس اقرار کے باوجود اسی موقع پر اس سے ذرا پہلے یہ بھی فرمادیا کہ:۔

واکثر ما فی من الامور لا مناقضۃ بینھا [2] | مجھ میں جو باتیں ہیں ان میں سے بیشتر میں کوئی تناقض نہیں۔

بہرحال شاہ صاحب کی پوری تصانیف پر جس شخص کی نظر ہوا سے ان کے کلام میں تناقض کی ایک دو نہیں، متعدد مثالیں بڑی آسانی سے مل جائیں گی۔

(۲) **تصوف** - شاہ صاحب کی پوری زندگی، ان کے علوم اور خصوصاً ان کے فقہی مسلک پر روحانیت اور تصوف کی حکمرانی ہے [3] اور صوفی کا مسلک صلح کل مسلک ہوتا ہے۔ اسی مسلک کی تعبیر ان الفاظ میں بھی کی جاتی ہے کہ الصوفی لا مذھب لہٗ - یعنی صوفی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔

شاہ صاحب کے کلام میں اگر یہ صورت پائی جاتی ہے کہ کبھی وہ فقہائے محدثین کیجانب مائل نظر آتے ہیں، کبھی شافعیت کی طرف، کبھی حنفیت کی طرف اور کبھی کسی اور امام کی طرف تو قرین قیاس ہے کہ اس صورت حال میں انکے اس مسلک تصوف اور ان کے صوفیانہ مزاج کا بھی دخل ہے۔

---

[1] فیوض الحرمین ص ۶۵

[2] " " ص ۶۴

[3] فیوض الحرمین ص ۶۴ - ۶۵ کے مذکورہ اقتباس استفدت منہ صلی اللہ علیہ وسلم سے واضح طور پر یہی نتیجہ نکلتا ہے۔

۳- مجددیت - جو شخص بھی شاہ صاحب کی تعلیمات، ان کی اصلاحات اور ان کے کارناموں سے واقف ہے وہ اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے وقت کے مجدد تھے اور منصب تجدید کے فرائض کو کامیاب طریقے پر انجام دینے کے لئے جامعیت کی روش بہترین روش ہے۔ لیکن جامعیت کا یہ نتیجہ بالکل قدرتی ہے کہ بعد کے آنیوالے ان کے بارے میں مختلف الرائے ہو جائیں۔

شاہ صاحب واقعتہً ہیں کیا؟ اس حقیقت کا سراغ لگانے کے لئے میں نے ان کی کتابوں کا مطالعہ شروع کیا اور جب ان کی دو کتابوں "المسوی" اور "المصفی" تک پہنچا تو ان دونوں کتابوں کے مطالعہ کے دوران میں نے یہ جستجو کی کہ مختلف فیہ مسائل میں شاہ صاحب کا رجحان کس طرف ہے۔ چنانچہ ان دونوں کتابوں کے مطالعہ کے بعد جو حقیقت میرے سامنے آئی ہے، چاہتا ہوں کہ اس کا وہ حصہ بعینہٖ اہل علم کے سامنے رکھدوں جو شاہ صاحب سے بحیثیت مقلد متعلق ہے۔ تاکہ خصوصیت کیساتھ وہ حضرات جو شاہ صاحب کو مقلد مانتے ہیں خود کسی نتیجہ پر پہنچ سکیں کہ شاہ صاحب اگر مقلد تھے تو کس امام کے۔

المسویٰ اور المصفیٰ

یہ دونوں کتابیں موطا، امام مالک کی دو شرحیں ہیں۔ المسویٰ عربی میں ہے اور نسبتہً مختصر اور المصفیٰ فارسی میں ہے اور نسبتہً مفصل۔

امام مالک نے الموطا میں احادیث کے عنوانات مقرر کئے ہیں لیکن انہیں ابواب یا تراجم الابواب کا نام نہیں دیا[1] شاہ صاحب نے اپنی دونوں کتابوں میں ابواب بھی قائم کئے اور تراجم الابواب بھی لکھے۔ (مسلسل)

---

[1] موطا کے مصر و ہند کے مطبوعہ متعدد نسخوں میں یہی صورت ہے۔ موطا کا نسخہ، مطبوعہ دار الاشاعت کراچی، جو میرے پیش نظر ہے، اسمیں صفحہ ۳۸۰ پر صرف ایک جگہ لفظ باب لکھا ہوا ہے۔ وہ ہے "باب فی الاستیذان" زرقانی شرح موطا مطبوعہ مصر میں وقوت الصلوۃ کے عنوان کو جس سے موطا شروع ہوتی ہے (باقی حاشیہ ص ۲۴)

(بقیہ حاشیہ) "باب وقت الصلوۃ" لکھا گیا ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ موطا کا زمانہ تصنیف چونکہ تدوین کتب کے شیوع سے پہلے کا زمانہ ہے اسی لئے بعد کے مصنفین نے جب کہ تدوین کتب کا عام رواج ہو چکا تھا، اپنی تصنیفات میں کتب والابواب وفصول کا جو اہتمام کیا ہے، امام مالک نے نہیں کیا۔ لیکن ایک موضوع سے متعلق احادیث کو دوسرے موضوع سے متعلق احادیث سے ممتاز کرنے کے لئے انہوں نے جدا جدا عنوانات مقرر کر دیئے اور ابواب کا مقصد بھی چونکہ یہی ہوتا ہے، اس لئے انہیں خواہ عنوانات سے تعبیر کریں یا ابواب سے، بات ایک ہی ہے۔

یہ عنوانات جس طرح ابواب کے منشاء کو پورا کرتے ہیں، تراجم ابواب کے منشاء کو بھی پورا کرتے ہیں۔ باب اور ترجمۃ الباب میں جو فرق ہے اسے مثال کے ذریعہ اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ امام بخاری نے کتاب الایمان میں ایک باب باندھا ہے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس وھو قول وفعل ویزید وینقص" اس میں لفظ باب کا مصداق صرف یہی سہ حرفی لفظ ہے جو ب ا ب سے مرکب ہے اور اس کے بعد قول النبی سے آخر تک جو کچھ ہے وہ اصطلاحاً ترجمۃ الباب کہلاتا ہے۔

لفظ باب کے بعد جو عبارت لکھی جاتی ہے یہ ضروری نہیں کہ پوری عبارت ایک ترجمۃ الباب بنے بلکہ بعض اوقات اس میں کئی کئی تراجم الابواب ہوتے ہیں۔ مثلاً امام بخاری کے مذکورہ ترجمۃ الباب کی عبارت کہ دراصل یہ تین تراجم الابواب پر مشتمل (جیسا کہ شیخ الہند نے الابواب والتراجم مطبوعہ مطبع الامان نگینہ کے صفحہ ۲۷ پر لکھا ہے) قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس۔ (۲) وھو قول وفعل (۳) ویزید وینقص

حاصل یہ ہے کہ امام مالک نے موطا میں اگرچہ ہر جگہ لفظ باب نہیں لکھا اور نہ ان عنوانات کو ترجمۃ الباب کا اصطلاحی نام دیا لیکن دراصل وہ ابواب بھی ہیں اور تراجم الابواب بھی

فیلسوف العرب - الکندی

طفیل احمد قریشی - ایم۔اے

ابویوسف یعقوب الکندی کا تعلق جنوبی عرب کے کندہ قبیلے کے اس گھرانے سے ہے جس کے حصے میں ہمیشہ سرداری رہی۔ لوگ اس کے گھرانے کے افراد کو بڑی عزت کی نگاہوں سے دیکھتے تھے اس کے جدامجد اشعث بن قیس کو صحابی رسول ہونے کا شرف بھی حاصل ہے[1]

القفطی اپنی کتاب "تاریخ الحکما" میں لکھتا ہے۔ اشعث قبیلہ کندہ کا حکمراں تھا۔ اور اس کا والد قیس بن معدی کرب بھی کندہ کے حکمراں رہ چکا تھا۔ اور یہ قیس وہی ہے، جس کی تعریف میں عرب جاہلی کے مشہور شاعر اعشی نے چار لمبے لمبے قصیدے لکھے تھے[2]

الکندی کے والد اسحاق بن الصباح عباسی خلیفہ مہدی (۸۵ - ۷۷۵ء) اور ہارون الرشید (۸۰۹ - ۷۸۶ء) کے دور میں کوفہ کے گورنر رہے۔ الکندی اپنے والد کے دور ولایت میں کوفہ میں تقریباً ۱۸۵ھ کے لگ بھگ پیدا ہوا۔ جب ہوش سنبھالا تو اس نے اپنے گرد علمی و سیاسی مجالس کو برپا پایا۔ الکندی نے ابتدائی تعلیم کوفہ ہی میں پائی۔ ان دنوں بصرہ اور کوفہ صرفی و نحوی موشگافیوں اور معتزلی عقائد کی بحثوں کی آماجگاہ بنے ہوئے تھے۔ کوفہ کی علمی درسگاہوں سے فراغت کے بعد

۱؎ ڈاکٹر میر ولی الدین تاریخ فلاسفۃ الاسلام

۲؎ تاریخ الحکمہ کا اردو ترجمہ حکمائے عالم ص۲۷۶

۳؎ محمد عبدالہادی مقدمہ رسائل الکندی الفلسفیۃ ص۳ قاہرہ ۱۳۶۹ھ - ۱۹۵۰ء

بصری مکاتب علم کی کشش اس وقت اسے بصرہ لے گئی۔ جہاں اسے بصری علماء سے استفادہ کا موقع ملا۔لیکن اس وقت بغداد جہاں سیاسی لحاظ سے مرکز تھا وہاں اس نے علمی مرکز کی حیثیت بھی اختیار کرلی تھی۔ یہ ان دنوں کا ذکر ہے جب عباسی فرمانروا دنیا کے گوشہ گوشہ سے اہل علم کو بغداد میں جمع کر رہے تھے۔ مختلف فنون کی کتب بغداد میں لائی جارہی تھیں اور بغداد کی علمی مجالس مثالی بن گئی تھیں۔ تحقیق وجستجو کی تڑپ اور دوسری قوموں کے علوم کی حصول کی لگن نے الکندی کو بالآخر بغداد پہنچا دیا

الکندی کو بغداد میں مختلف زبانوں کے ساتھ ساتھ یونانی اور ہندی فلسفہ اور دیگر علوم کے مطالعہ کا موقع ملا۔ افتاد طبع متجسسانہ تھی ہی، جلد ہی اس کی پوشیدہ صلاحیتیں سب پر عیاں ہونے لگیں۔ اور علمی مجالس میں اس کی آواز بڑی توجہ سے سنی جانے لگی۔ رفتہ رفتہ علماء کے حلقہ میں اس کا تبحر علمی مسلم ہوگیا۔

دارالحکمت میں

المامون (۸۱۳-۸۳۳ء) نے الکندی کو دارالحکمۃ میں یونانی سائنس و فلسفہ کی کتب کے عربی مترجم کی حیثیت سے مقرر کیا یہ اس وقت بہت بڑا اعزاز خیال کیا جاتا تھا۔ دارالحکمۃ میں الکندی نے بڑی جانفشانی سے کام کیا۔ جس کے نتیجہ میں معتصم کے دور حکومت میں اسے شہزادہ احمد کا اتالیق اور شاہی طبیب خاص مقرر کردیا گیا۔ یہ اس کے عروج کا دور ہے۔ اس کے علمی کارناموں کی ایک طویل فہرست علامہ ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطبا میں بیان کی ہے۔ کچھ کتابوں کا ذکر قفطی نے اخبارالحکماء[1] میں بھی کیا ہے۔ لیکن بدقسمتی سے اس کی کچھ کتب کے نام

---

[1] یہ کتاب "تاریخ الحکماء" اور "اخبار الحکماء" دونوں ناموں سے مشہور ہے قفطی نے کل ۲۲۶ کتابوں کے نام لکھے ہیں جو حسب ذیل موضوعات پر ہیں۔

کتب فلسفہ، کتب منطق، کتب حساب، کتب کریہ، کتب موسیقی، کتب نجوم، کتب ہندسہ، فلکیات، کتب طب، احکامیات، کتب جدل، نفسیات، سیاسیات، احداثیات البعادیات، تقدمیات، انواعیات،

(حکمائے عالم اردو ترجمہ تاریخ الحکماء)

تو ہم تک پہنچے ہیں لیکن اصل کتب مفقود ہوگئیں۔ مختلف علوم میں اس کے تراجم و تصانیف کا ذکر ابن ندیم نے اپنی کتاب الفہرست میں کیا ہے۔ جس کے مطابق ان کی تعداد دو سو اکتیس تک پہنچتی ہے۔ جن کی تفصیل وہ یوں بیان کرتا ہے۔

۱۔ فلسفہ	۲۲	۹۔ حساب	۱۱
۲۔ نجوم	۱۹	۱۰۔ ہندسہ	۲۳
۳۔ فلکیات	۱۶	۱۱۔ طب	۲۲
۴۔ جدل	۱۷	۱۲۔ سیاست	۱۲
۵۔ احداث	۱۴	۱۳۔ طبعیات	۳۳
۶۔ موسیقی	۷	۱۴۔ منطق	۹
۷۔ نفس	۵	۱۵۔ احکام	۱۰
۸ مبادی معرفت	۵	۱۶۔ العاد	۸
		۱۷۔ کریات	۸

الکندی کی جو کتب آج موجود ہیں، ان میں سب سے مشہور اس کے وہ رسائل ہیں جنہیں یکجا کر دیا گیا ہے۔ ایک رسالہ فلسفہ اور اس کی تعریف و غایت کے بارے میں ہے ایک دوسرے رسالہ میں اس نے نفس سے بحث کی ہے۔ کچھ رسائل میں مادہ اور کائنات کی گتھیوں کو سلجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ایک رسالہ میں وہ انسانی عقل پر گفتگو کرتا ہے۔ کہیں الہیات اور وحدانیت کے سلسلہ میں مستقل باب ہیں۔ کہیں طبیعات پر گفتگو ہے۔ غرض تقریباً بائیس سائل پر مشتمل یہ مجموعہ الکندی کے علمی تبحر کا ایک نادر نمونہ ہے۔

معتصم کے بعد متوکل (۸۶۱ء۔ ۸۴۷ء) کے دور حکومت میں الکندی کو زوال آگیا۔ کہا جاتا ہے کہ متوکل چونکہ ذاتی طور پر معتزلہ معتقدات کے خلاف تھا۔ اس لئے اسے الکندی کے معتزلانہ خیالات اچھے نہ لگے۔ اور اس طرح خلیفہ وقت کی بے التفاتی اس کے زوال کا سبب بنی۔ لیکن کچھ لوگوں کا خیال یہ ہے کہ موسیٰ بن شاکر کے بیٹوں محمد اور احمد نے متوکل پر اپنا رنگ جما لیا تھا۔ اور وہ خلیفہ سے اس قدر قریب ہوگئے تھے کہ جس عالم کو وہ باثر ہوتا دیکھتے

کہہ سنکر اسے اس کے منصب سے گروا دیتے۔

اس طرح امین، مامون، معتصم، واثق اور متوکل کے ادوار سلطنت کو اپنی چشم حقیقت بین سے دیکھ کر دنیا کا یہ عظیم فلسفی تقریباً ۲۵۲ھ مطابق ۸۶۶ء کے لگ بھگ فوت ہوگیا۔[1]

ایک اور بیان کے مطابق دراصل متوکل ایک شکی مزاج حکمراں تھا۔ اس نے موسیٰ بن شاکر کے بیٹوں کے کہنے میں آکر کندی کو دربار سے نکلوا دیا۔ اور اس کا سارا ساز و سامان جس میں علمی کتابوں کا ایک بڑا ذخیرہ تھا۔ ضبط کر لیا۔ بعد میں مسند بن علی کی سفارش پر یعقوب کندی کی کتابیں تو اسے مل گئیں لیکن دربار سے اس کا تعلق قائم نہ ہوا۔ یہاں تک کہ ۸۶۱ء میں متوکل قتل ہوگیا۔ متوکل کے قتل کے بعد یعقوب کندی تقریباً بارہ سال زندہ رہا، لیکن ایک دفعہ دربار سے نکلنے کے بعد وہ درباری زندگی سے ایسا دل برداشتہ ہوا کہ اس نے اپنی عمر کا باقی زمانہ گوشۂ عافیت میں بیٹھ کر تصنیف و تالیف کے شغلے میں بسر کیا۔[2]

الکندی کا فلسفی مسلک

مسلمانوں کے ہاں شروع شروع میں یونانی فلسفہ سریانی تراجم اور ان کی شرحوں کے ذریعہ پہنچا۔ المامون کے عہد میں یونانی فلسفہ کی کتابوں کے براہ راست یونانی زبان سے ترجمے ہونے لگے اور اس طرح مسلمان اہل علم کا براہ راست یونانی فلسفہ سے تعارف ہوا۔ قدرتی بات تھی کہ اس کا مسلمان ذہن و فکر پر اثر پڑتا۔ چنانچہ اس کے ردّ عمل کے طور پر مسلمانوں کے ہاں فلسفی فکر کی باقاعدہ نشو و نما شروع ہوئی۔ اس سلسلے میں ان کا پہلا فلسفی ابو یوسف یعقوب الکندی تھا۔

الکندی کا وہ دور ہے، جب مسلمانوں میں نئے علوم کا بڑا چرچا ہو رہا تھا اور بیدار طبیعتیں اور فعّال ذہن ان کی طرف بڑے ذوق و شوق سے راغب تھے۔ اب ایک طرف تو علوم نقلیہ تھے، جن کا سکہ پہلے سے رواں تھا۔ اور دینی طبقے ان کے دالہ و شیدا تھا۔ اور اس وقت تک علوم تفسیر و حدیث و فقہ کافی ترقی کر چکے تھے۔ اور دوسری طرف یہ علوم عقلیہ تھے

---

[1] محمد عبدالہادی مقدمہ رسائل الکندی الفلسفیۃ ص۵ قاہرہ

[2] نامور مسلم سائنس داں۔ از پروفیسر حمید عسکری

جن کی نئی نئی آمد لوگوں کی توجہ اپنی طرف کھینچ رہی تھی ظاہر ہے اس صورت حال میں قدیم و جدید میں ایک طرح کی ذہنی کش مکش کا ہونا قدرتی تھا۔ الکندی اسی دور کی پیداوار ہے اور اس کی یہ کوشش تھی کہ وہ اس کش مکش کو حتی الوسع دور کرے۔

اس دور میں ایک طرف تو مذہب اور فلسفہ کو دو متضاد اور متناقض چیزیں سمجھا جاتا تھا۔ جن میں کسی قسم کی تطبیق نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ جہاں علوم نقلیہ کو خالص دینی علوم سمجھا جاتا تھا، وہاں علوم عقلیہ کی تحصیل کو خالص دنیاداری قرار دیا جاتا جس کا کہ دین سے کوئی تعلق نہیں دوسری طرف علوم عقلیہ سے شغف رکھنے والوں میں مذہب کے بارے میں شکوک وشبہات پرورش پا رہے تھے۔ اور یہ عام خیال تھا کہ ان علوم کو حاصل کرنے والے مذہب سے بیگانہ ہو جاتے ہیں۔ الکندی اس صورت حال سے خوب واقف تھا۔ اور اس نے اسی سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کی۔ وہ مذہب اور فلسفہ کو ساتھ لے کر آگے چلتا ہے اور اس کے نزدیک مذہب و فلسفہ اپنی وحدانیت مقصد کے اعتبار سے ایک ہیں اور دونوں کی ایک ہی منزل ہے۔ الکندی کے اس نقطۂ نظر اور مسلک کی اس کی زندگی کے ایک واقعہ سے بڑی اچھی وضاحت ہوتی ہے۔

بلخ کا ایک قدامت پسند فقیہہ محض اس وجہ سے کہ یعقوب کندی سائنس اور فلسفہ کی اشاعت کرتا رہتا ہے، اس کا سخت مخالف ہو گیا۔ کیونکہ وہ سائنس اور فلسفے کو اپنی دانست میں مذہب کے خلاف سمجھتا تھا اس نے پہلے تو وعظ کے ذریعہ عوام کو یعقوب کندی کے خلاف بھڑکانے کی کوشش کی۔ اس کے بعد وہ اپنے چند ہم خیال شاگردوں کو لے کر بغداد روانہ ہو گیا۔ تاکہ اگر موقع مل جائے تو کندی پر حملہ کر کے اسے قتل کر دے۔ کندی کو بعض ذرائع سے بلخی فقیہہ کے اس منصوبے کا علم ہو گیا۔ یہ مامون الرشید کا زمانہ خلافت تھا۔ جس میں بغداد کے گلی کوچوں میں سائنس اور فلسفے کے چرچے تھے۔ خود خلیفۂ وقت ان علوم کے سرپرست تھا۔ اور دیگر علماء کے ساتھ کندی کو بھی اس کے علم و فضل کے باعث بہت عزیز رکھتا تھا۔ اس لئے کندی اس موقع پر مامون رشید سے شکایت کر کے بلخی فقیہہ کو بڑی آسانی سے گرفتار کرا سکتا تھا۔ لیکن اس نے یہ طریقہ اختیار کرنے کی بجائے اس فقیہہ کو اپنے گھر میں دعوت دی، اور دلائل سے اسے سمجھایا کہ فلسفہ اور سائنس اسلام کے مخالف نہیں ہیں۔ اس کا بلخی فقیہہ پر اتنا اثر ہوا کہ اس نے خود بھی ریاضی اور ہیئت کا علم

حاصل کرنے کی خواہش ظاہر کی۔ اس مقصد کے لئے وہ کچھ مدت یعقوب کندی کے حلقۂ درس میں داخل رہا۔ لیکن ان علوم کے ساتھ اسے طبعی مناسبت نہ تھی۔ اس لئے ان کے حصول میں وہ کوئی کامیابی حاصل نہ کر سکا۔ البتہ اتنا ضرور ہوا کہ سائنس اور فلسفہ کے بارے میں اس کے شکوک رفع ہو گئے۔ چنانچہ وہ جو بغداد میں کندی کا جانی دشمن بن کر آیا تھا، بغداد سے کندی کا ایک جگری دوست بنکر بلخ کو روانہ ہوا۔ بلخ کے اس فقیہہ کا نام ابومعشر جعفر بن محمد تھا۔[1]

فلسفہ کی تعریفات

الکندی فلسفی کی تعریف ان الفاظ میں کرتا ہے:۔

"لأن غرض الفیلسوف فی علمه اصابة الحق و فی عمله العمل بالحق"

فلسفی کا مقصد علمی لحاظ سے حق کو پانا اور عملی طور پر اس حق پر عمل پیرا ہونا ہے۔ (الفلسفۃ الاولی ص۹)

انسان کے اندر تلاش وجستجو کا جو رجحان ہے، اس کا ذکر کرتے ہوئے الکندی لکھتا ہے۔ یہ انسان کا فطری عمل ہے۔ ہر نئی چیز اسے بھاتی ہے اور ہر شے کی کنہ معلوم کرنے کی تشنگی اسے تحقیقات کے لامتناہی سمندر میں اِدھر اُدھر لئے پھرتی ہے، جہاں سے وہ قسم قسم کی سیپیاں اور موتی جمع کر کے خلق خدا تک پہنچاتا ہے۔ انسان ہر نئی چیز کے بارے میں چار بنیادی باتیں جاننا چاہتا ہے جن کا اظہار ہمیشہ وہ چار سوالوں کی شکل میں کرتا ہے اور وہ ہیں هَلْ ؟ (کیا) مَا ؟ (کیوں)، أَیّ ؟ (کیسے) لِمَ ؟ (کس لئے) ان سوالوں سے اس کی مراد اشیاء کی انیت، ماہیت، تمیز اور غایت معلوم کرنا ہوتی ہے۔ چنانچہ الکندی انسان کے انہی سوالات کو مطالب علمیہ کا نام دیکر انہیں سائنس و فلسفہ کی بنیاد قرار دیتا ہے۔[2]

الکندی کے نزدیک انسان کو ان مطالب علمیہ کی تحصیل ہی فلسفہ کی طرف لے جاتی ہے۔ جہاں وہ بسا اوقات یا تو کسی ایسی چیز کو جو محض اس کی راہ میں تحقیق کے دوران آئی تھی حتمی خیال کرنے لگتا ہے یا پھر مقصدیت سے کچھ ہٹ کر مختلف وادیوں میں بھٹکنے لگتا ہے۔ مذہب ہی وہ واحد ساتھی ہے

---

[1] نامور مسلم سائنس داں۔ از پروفیسر حمید عسکری ص۲۶۷

[2] رسائل ج۔ ۱ ص۱۰۱، قاہرہ ۱۹۵۰

جو ایسی حالت میں اس کی مدد کرتا ہے اور پھر اسے مقصدیت کی شاہراہ پر لا کھڑا کرتا ہے۔ اپنے رسالہ فی حدود الاشیاء و رسومھا" میں فلسفہ کی وہ مندرجہ ذیل تعریفیں کرتا ہے۔

فلسفہ کی پہلی تعریف تو یونانی لفظ "فیلسوف" سے ماخوذ ہے۔ جو دو الفاظ "فلا" یعنی محب اور دوست اور "سوفا" یعنی حکمت و دانش سے مرکب ہے۔ لہٰذا فلسفہ کی یہ عام تعریف جسے ارسطو نے بیان کیا تھا یہ ہے کہ فلسفہ نام ہے حکمت کا۔ اس کے نزدیک فلسفہ کی دوسری تعریف یہ ہے أن الفلسفۃ ھی التشبہ با فعال اللہ تعالیٰ لبقدر طاقۃ الانسان" اپنی طاقت کے مطابق افعال اللہ سے انسان کی شباہت فلسفہ ہے۔

یہ وہ تعریف ہے جسے بعد میں فارابی نے بھی اپنایا

فلسفہ کی تیسری تعریف الکندی یہ کرتا ہے۔"الفلسفۃ عنایۃ بالموت" فلسفہ موت سے اہتمام رکھنے کا نام ہے۔ اسی تعریف کو بعد میں بو علی ابن سینا نے اپنایا اور اسے وہ افلاطون کی تعریف لکھتا ہے[1]

فلسفہ کی چوتھی تعریف وہ ہے جو پانچویں اور چھٹی صدی عیسوی میں عام طور پر کی جاتی تھی۔ اور وہ یہ ہے۔"الفلسفۃ صناعۃ الصناعات وحکمۃ الحکمۃ" فلسفہ علموں کا علم اور حکمتوں کی حکمت ہے

پانچویں تعریف یہ ہے کہ:۔ الفلسفۃ معرفۃ الانسان نفسہ"

فلسفہ انسان کے اپنے نفس کی پہچان کا نام ہے۔ فلسفہ کی یہ تعریف سقراط وغیرہ نے بھی کی تھی۔

فلسفہ کی چھٹی تعریف یہ ہے کہ:۔" أن الفلسفۃ علم الاشیاء الابدایۃ الکلیۃ انتیانھا وماھیتھا وعللھا لبقدر طاقۃ الانسان"

فلسفہ انسانی طاقت کے اشیاء ابدائیہ کلیہ کی انیت، ماہیت اور علت وغیرہ کو جاننے کا نام ہے

الکندی ان تعریفات میں جیس آخری دو تعریفوں کا قائل نظر آتا ہے۔ اور شاید یہی وجہ ہے کہ وہ مذہبی معتقدات کو بھی اتنا ہی ضروری خیال کرتا ہے جتنا مسلمہ کلیات کو۔ کیونکہ اس کے

---

[1] رسالہ ابن سینا "دفع الغم من الموت" ص۵۲ لزبن ۱۸۹۹ء

نزدیک انسانی عقل و تجربہ وحی کے مقابلہ میں حتمی نہیں ہیں۔ انسانی عقل پر اس نے ایک رسالہ لکھا ہے۔ جس میں وہ عقل کی مختلف اقسام۔ عقل ہیولانی، عقل فاعل، عقل مستفاد، عقل منفعل اور عقل بالملکہ وغیرہ پر بحث کرکے یہ ثابت کرتا ہے کہ حقائق الاشیاء اور معلومات کلیہ صرف عقل ہی سے حاصل نہیں کی جاسکتیں[1] اس کے لئے وحی کا سہارا لینا انسان کے لئے ضروری ہو جاتا ہے

الکندی فلسفہ کو تین بڑی شاخوں میں تقسیم کرتا ہے[2]

۱۔ جوھریات

۲۔ جسمانیات یا طبعیات

۳۔ ربوبیات

علوم فلسفہ کو ان تین شاخوں میں تقسیم کرنے کی بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ انسانی معلومات کے تین ماخذ قرار دیتا ہے۔ پہلی قسم کی معلومات تو وہ ہیں جنہیں ہم حس کے ذریعہ معلوم کرتے ہیں۔ ہمارے جملہ حواس جن اشیاء کا جائزہ لے سکتے ہیں، انہیں غلطی سے ہم اپنا علم کلی سمجھنے لگتے ہیں، حالانکہ وہ علم کی بالکل سطحی اور ابتدائی صورت ہوتی ہے کیونکہ حواس کے علاوہ اس کرۂ ارض پر ایسی سیکڑوں اشیاء موجود ہیں جنہیں ہم صرف محسوس تو کر سکتے ہیں لیکن ان کی ہیولانی صورت کا تعین ہرگز نہیں کر سکتے۔ اس کے ساتھ ہی ہم انہیں ہیولانی کیفیتوں سے جدا بھی نہیں کر سکتے۔ چنانچہ اس قسم (محسوسات) کا علم پہلے علم کے مقابلہ میں زیادہ اہم و برتر ہے۔ لیکن اس پر اکتفا کر بیٹھنا بھی غیر منطقی اور انصاف کے خلاف ہوگا۔ محسوسات کی سرحدیں ایک ایسے علم سے جا ملتی ہیں جہاں سے حقائق الاشیاء کے علم کی ابتدا ہوتی ہے چنانچہ اس علم کو وہ علم الربوبیت کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ الکندی کے نزدیک علوم طبعیات سب سے کم درجہ کے علوم اور علوم جوہریات علوم متوسط اور علوم ربوبیہ اعلیٰ ترین علوم خیال کئے گئے ہیں۔ اور غالباً اس درجہ بندی کی بڑی وجہ یہ بھی ہو کہ وہ پوری کائنات کو تین حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔

---

[1] رسائل الکندیہ الفلسفیہ رسالہ فی العقل ص ۳۵۵۔ قاہرہ ۱۹۵۰ء

[2] ابن نباتہ شرح العیون

۱۔ مادہ۔

حواس خمسہ سے پرکھی جانے والی اشیاء

۲۔ ملابستہ للمادہ:۔

وہ اشیا جو جوہر (مادہ) نہیں ہیں لیکن اس سے متعلق ضرور ہوتی ہیں جیسے نفس اور نسمہ وغیرہ۔

۳۔ غیر مادی

غیر مادی اشیاء میں جہاں وہ الہیات کا ذکر کرتا ہے وہاں اس سے اس کی مراد خدائے واحد ہرگز نہیں ہوتی اس کے نزدیک الہیات اور وحدانیت دو الگ چیزیں ہیں اس لئے وہ جب بھی ذات باری تعالیٰ پر گفتگو کرتا ہے تو اسے وحدانیت کے مسئلہ میں شمار کرتا ہے الکندی نفس پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

نفس ایک بسیط روحانی جوہر ہے۔ اس کی حقیقت ربانی ہے۔ خدا سے اس کا صدور اس طرح ہوا ہے، جس طرح کہ سورج سے روشنی نکلتی ہے[۱] نفس مادی جسم سے نہ صرف کلیتہً مختلف ہے، بلکہ متضاد بھی ہے۔ اس کی ایک نمایاں وجہ یہ بھی ہے کہ نفس جسم کی خواہشات پر پابندی اور قیود عائد کرتا ہے[۲] اس تاریک دنیا میں نفس جب جسم سے متصل ہوتا ہے تو جسم کی ضروریات اور خواہشات سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ اس تاثر کے نتیجہ میں عقل کے علاوہ شہوت اور غضب کی قوتیں پیدا ہوتی ہیں۔ عقل، شہوت اور غضب کو بادشاہ خنزیر اور کتے سے بالترتیب تشبیہ دی جاسکتی ہے[۳] انسان فضیلت کی تحصیل اس وقت کرتا ہے جب کہ عقل کی حکمرانی بقیہ دونوں قوتوں پر مکمل ہوتی ہے انسان کا آخری کمال تفکر

---

[۱] رسائل الکندی الفلسفیہ (۱۹۵۰) (۱ : ۲۷۳) شائع کردہ البوریدہ مطبعۃ الاعتماد۔ مصر

[۲] ایضاً : ۲۷۳

[۳] ایضاً : ۲۷۴

ہیں ہے۔ جس کا موضوع اعلیٰ خدا کی ذات ہے، خدا کا حقیقی علم صرف اس نفس کو حاصل ہوسکتا ہے، جو آلائشوں سے پاک ہو۔ اخلاق فلسفیانہ کمال کے لئے ناگزیر شرط اور نفس کے کمال کا انتہائی درجہ اس وقت حاصل ہوگا جب کہ روح جسم سے الگ ہوکر عالم رُوحانی میں داخل ہو جائے گی۔ جہاں اسے خدا کا دیدار ہوگا[1] یہ کمال انسانی کی معراج ہے۔ یہاں پہنچ کر انسان پر سارے حقائق اس طرح منکشف ہوں گے، جیسے کہ وہ علم الٰہی میں ہیں[2] حقائق روحانیہ کا یہ انکشاف انتہائی مسرت انگیز ہوگا[3]"

الکندی کی علمی شخصیت کتنی جامع تھی، اس کا اندازہ اس کی ان کثیر التعداد تصانیف سے ہو سکتا ہے، جو اس نے علوم نقلیہ کو چھوڑ کر اپنے زمانے کے ہر علم پر لکھیں۔ اس کے زمانے میں یونان و فارس و ہند سے جو بھی علوم مسلمانوں میں منتقل ہوئے، اس نے ان سب سے استفادہ کیا۔ القفطی الکندی کی اس خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے۔

مشتهر فی الملة الاسلامیة بالتبحر فی فنون الحکمة الیونانیة والفارسیة والهندیة، متخصص باحکام النجوم واحکام سائر العلوم ۔ وہ ملت اسلامیہ میں یونانی فارسی و ہندی حکمت کے مختلف فنون میں اپنے تبحر علمی کی وجہ سے مشہور ہے اور وہ علم نجوم اور دوسرے علوم کے امور کا ماہر ہے۔

قفطی نے الکندی کے متعلق ابن جلجل کا یہ قول نقل کیا ہے:۔ بصرے سے بغداد میں حصول علم کے لئے گیا اور رفتہ رفتہ طب، فلسفہ، حساب، منطق، موسیقی، ہندسہ، علم الاعداد و ہیئت میں یگانہ روزگار بن گیا۔ علم کی بدولت بادشاہوں کا ندیم بنا کتب فلسفہ

---

[1] ایضاً: ۲۷۴، ۲۷۶

[2] " : ۲۷۵، ۲۷۶

[3] " : ۲۷۷

یہ اقتباس مجلہ علوم اسلامیہ علی گڑھ (جون ۱۹۶۳ء) میں شائع شدہ مضمون بعنوان ابتدائے اسلام میں اخلاقی فکر کا ارتقاء از ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری سے ہے۔

کی ایک کثیر تعداد عربی میں منتقل کر کے ان کی مشکلات دور کیں۔ اہل منطق کے رنگ میں توحید و نبوت پر بے نظیر کتابیں لکھیں۔ ایک کتاب آداب نفس پر لکھی جس کا نام تسہیل سبل الفضائل ہے۔ اقالیم معمورہ پر بھی ایک کتاب لکھی ...[۱]

الکندی کی یہ خصوصیات تھیں، جن کی بناء پر اسے فیلسوف العرب کہا گیا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ وہ اس لقب کا بجا طور سے پوری طرح مستحق تھا۔

---

[۱] حکمائے عالم اردو ترجمہ تاریخ الحکما۔ ص ۷۸

انبیاء کے نزدیک اس ذات واجب الوجود کو دیکھنے اور سننے کا تعلق ضرور پیدا ہوتا ہے اور دراصل نبوت کا مطلب بھی یہی ہے کہ نبی نے خدا کی کوئی بات سنی اور پھر انبیاء اپنے پیروؤں کو اس بات کا یقین بھی دلاتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ان کے بتائے ہوئے راستے پر چلے۔ اور ان کے طریقہ پر اپنی ذات کی تکمیل کرے تو وہ اللہ تعالیٰ کو دیکھ بھی سکتا ہے۔ الغرض ایک طرف تو آرین اقوام کی حکمت کا یہ تصور ہے کہ واجب الوجود جسم سے اتنا مجرد اور منزہ ہے کہ انسانی حواس اس سے کوئی تعلق رکھ نہیں سکتے" تو دوسری طرف انبیاء علیہم السلام کا یہ کہنا ہے کہ واجب الوجود کی بات سنی جا سکتی ہے اور اس ذات اقدس کو دیکھا بھی جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے آرین فکر اور حنیفی طریقہ میں یہ اختلاف موجود ہے اب اگر آریائی ذہن کو نبوت کی بات سمجھانی مقصود ہے، اور اسے اگر واقعی حنیفی طریقہ کا اس طرح قائل کرنا ہے کہ اس کی طبیعت از خود نبوت کو ماننے کے لئے آمادہ ہو جائے تو اس امر کی ضرورت ہوگی کہ آرین فکر اور حنیفی طریقہ میں جو اختلاف بتایا جاتا ہے اسے رفع کیا جائے اور دونوں میں مطابقت پیدا کی جائے۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے تصوف کا کمال یہ ہے کہ وہ مسئلہ "تجلی" کے ذریعہ سمجھا دیتے ہیں کہ انسان کس طرح واجب الوجود کی جو جسم سے منزہ اور مجرد ہے، بات سن سکتا اور اسے دیکھ سکتا ہے۔

(مولانا عبید اللہ سندھی)

تفسیر معینی

گیارھویں صدی ہجری کی فارسی تفسیر القرآن کا مخطوطہ

مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی

اگرچہ قرآن کریم کی تفسیر اور فارسی زبان میں ترجمہ کی شہرت الامام الشاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ العزیز کے ترجمہ و حاشیہ سے ہوئی مگر تاریخ تفسیر و ترجمہ دیکھنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت شاہ صاحب سے بھی پہلے فارسی زبان کو قرآنی ترجمہ و تفسیر کا شرف حاصل ہو چکا تھا۔ ذیل میں فارسی زبان کی تفسیر معینی کا مختصر سا تعارف درج کیا جاتا ہے۔

۱- یہ تفسیر معینی ۱۲ × ۱۶ انچ کاغذ کے ۶۲۹ صفحات پر مشتمل ہے۔ ہر صفحے میں جلی قلم کی ۲۵ سطور ہیں قرآنی آیات لال سیاہی سے اور ترجمہ و تفسیر کالی سیاہی سے زمانۂ سابق کی طرح لکھی ہوئی ہیں حاشیہ سنہری لکیروں کا ہے سورتوں کا نام نیلگوں رنگ سے لکھے گئے ہیں اور سورتوں کے نام کے ساتھ صرف آیات کی تعداد لکھی گئی ہے۔ رکوع کا ذکر نہیں۔

۲- یہ تفسیر متوسط بیان پر مشتمل ہے ترجمہ آیات کے ساتھ ہی مختصر سی تفسیر کر دی گئی ہے اور کسی جگہ تفصیل سے بھی کام لیا گیا ہے۔

۳- اس تفسیر کے مولف خواجہ معین الدین ہیں، جن کے متعلق حدائق الحنفیہ یوں رقمطراز ہے:-

خواجہ معین الدین بن خواجہ محمود نقشبندی کاشمیر کے علمار کبار اور مشائخ نامدار میں سے اتباع شریعت و ترویج شریعت و ترفیع بدعت اور زہد و تقویٰ میں اپنا نظیر نہ رکھتے تھے تمام علما و صلحا وقت آپ کی تحریر و تقریر کو قبول کرتے اور نوادر و نوازل میں آپ کے پاس رجوع لاتے تھے۔ اور بڑے بڑے علمائے کاشمیر

مثلاً ملا محمد طاہر کشمیری خلف مولانا حیدر علامہ و ملا ابوالفتح کلو و ملا یوسف مدرس و مفتی محمد طاہر و مولانا عبدالغفور و مولانا مفتی شیخ احمد وغیرہ جو کشمیر میں علم شریعت کا کھرا کرتے تھے۔ آپ کے خدا فرمان پر سر رکھتے اور احکام روایت و عدالت میں آپ سے فتوٰی طلب کرتے تھے آپ نے علمائے وقت کی درخواست سے کتاب فتاوٰی نقشبندیہ اور کنز السعادۃ علوم شریعت و طریقت میں تصنیف کی۔ اور ایک کتاب فارسی دلچسپ میں الموسوم برسالہ رضوانی درباره خوارق و کرامت والد بزرگوار تالیف کی وفات آپ کی ۱۰۸۵ھ میں ہوئی۔

حدائق الحنفیہ میں اگرچہ خواجہ معین الدین کاشمیری کی مؤلفات میں تفسیر معینی کا ذکر نہیں۔ مگر تفسیر معینی کے دیباچہ میں مفسر مرحوم نے اپنی اس تفسیر کی ترتیب اور تالیف کو سب سے آخری بتایا ہے اس لئے ہوسکتا ہے یہ تفسیر زیادہ مشہور نہ ہوئی ہو۔ تفسیر کے دیباچہ میں ہے۔

چنانچہ در حق این فقیر منت نہادہ کہ درمیان سہ، چہار سال در ترتیب دادن مصنفات شریف در رسائل فخیمہ توفیق داد و بانجام رسانید چنانکہ انتخاب کردن تمام کتاب صحیح بخاری مع اکثر کتاب صحیح مسلم و بعضی از کتاب جامع ترمذی این است کہ ہر گسه کتب صحیحہ را حذف اسانید کردہ در اختصار کردن از احادیث صحیحہ مکررہ سعی جمیل نمودہ شد و بعد از فراغ ازاں در تفسیر زبدۃ التفاسیر من جہد المعین جد و اجتہاد نمودہ شد الحمد للہ والمنۃ کہ بآں تمتع یافتہ در علم فقہ کتابی گفتہ شد کہ جامع ہمہ فتاوٰی است وآں را فتاوٰی نقشبندیہ من خزائن فقہ المعینیہ نام نہادہ شد (تفسیر معینی ص ۳)

مفسر نے اس تفسیر کے مقدمہ میں اپنے مرتبہ فتاوٰی نقشبندیہ کی تصریح فرمادی اور اسی طرح علم سلوک میں مرتبہ رسالہ کی بھی تصریح فرمادی - نیز مفسر کی وفات کا سال ۱۰۸۵ھ ہے اور اس تفسیر کا سن تکمیل ۱۰۷۳ھ ہے۔

بہرکیف اس مخطوطہ کے متعلق یہ باور کرنے کا پورا جواز ہے کہ یہ تفسیر فتاوٰی نقشبندیہ کے مرتب فاضل معین الدین ہی کی مرتبہ ہے۔

یہ تفسیر تفاسیر سابقہ کا نچوڑ ہے جیسا کہ مفسر نے تمہید میں فرمایا۔

" تفسیر خیرالکثیر کہ مستنبط است از کتب معتمدہ صحیحہ کہ تفسیر معالم التنزیل است
وتفسیر مدارک وتفسیر زاہدی و جامع البیان وقاضی بیضاوی وغیرہا۔ الخ

یہ تفسیر اورنگ زیب عالمگیر کے زمانہ میں مرتب ہوئی جس کا ذکر مفسر نے مقدمہ میں یوں فرمایا

" این ہمہ توفیق فضائل وتکمیل مآرب محض از آثار وعین انوار سلطنت سلطان وقت
وبرہان ملت .... دیوان عظمت شاہ عالمگیر بہادر اورنگ زیب۔ الخ

اس تفسیر کی ابتدا میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے پہلے اسم الٰہی سے استمداد کرتے ہوئے هوالمعین تحریر فرمایا آپنے کلام منظوم میں اس تفسیر کو تفسیر معینی کا نام دینے کی وجہ یوں بیان فرمائی۔

بحمد اللہ کہ یزدان جہاں دار	عطا کردم ز افضل بہ یکبار
نہ جہدی کردہ ام در پیش استاد	بشادی نبردہ ام رنج بسیار
بسا تصنیف از من گشت ظاہر	بباطن داد حق توفیق این کار
فتادا کردم وشرح القرآن ہم	نمودم بہر خود یاران غمخوار
شدہ این شرح قرآن تا بششماہ	تمام از فیض عام رب غفار
تخمینش ابتدائش در رجب شد	شدہ آخر در محرم نسخہ تیار
مرا در واقعہ این امر کردہ	ز حکم حق بزرگی در شب تار
بخوابم نام این تفسیر دادند	بیادم ماند خود کردند بیدار

اشعار مسطورہ بالا میں اس تفسیر کی ابتدائے تالیف اور تاریخ اختتام بھی بیان فرمادی اور ساتھ ہی اس کا نام معینی رکھنے کی وجہ بھی بیان فرمادی کہ اگرچہ مفسر کا نام معین الدین ہے مگر تفسیر معینی کا یہ نام اشارہ غیبی سے تجویز ہوا۔ جس کا القاء مصنف کے دل ودماغ پر خواب میں ہوا۔ مؤلف کے والد یا جدّ صوفی اور سالک تھے ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ مؤلف کا نام معین الدین تجویز کرنے میں بھی تفاؤل تھا۔ جیسا کہ اسی تفسیر کے مقدمے کا فرماتے ہیں۔

بندہ عرض کردم استعداد ندارم گفتند نفس ما را پاس دارد نام ترا معین نہادہ ایم

دریں اسم خاصیت است۔"

اور یہی خواہش تفسیر کے مرتب کرنے کی موجب ہوئی۔ فرمایا۔

بندہ دریں تفسیر معذور بودم المامور معذور۔

اس تفسیر کا طرز تحریر یوں ہے کہ آیت یا چند آیات کا ترجمہ کیا جاتا ہے اور پھر اسکی تفسیر و تاویل کی جاتی ہے جس میں زیادہ تر احکام القرآن کے طرز میں بحث کی جاتی ہے اور اس میں مفسر اپنی دوسری مصنفات کا حوالہ دیتے ہیں مثلاً فرمایا۔

وحلائل ابنارکم الذین من اصلابکم وحرام کردہ شدہ زنان پسران شما آں پسراں کہ از پشت شما اند بخلاف زن پسر خواندہ کہ آں حلال است ....

مصنف شرح القرآن معینی آوردہ است در فتاوی نقشبندیہ و خزائن فقہ المعینیہ مسائل چندکہ ترجمہ اش اینست در نسب دوازدہ عورت است کہ نکاح آں حرام موید است الخ

تفسیر کے آخر میں یہ تحریر ثبت ہے۔

قد وقع الفراغ من تصنیف شرح القرآن بعد ننتہ اشہر زید علیہ ....

وسط یوم الثلثا، من اول ...... السبعین بعد الف حول حول ھجرۃ سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔

فی الحال اسی قدر اجمالی تعارف پیش ہے ان شاء اللہ تفصیلی تبصرہ اس تفسیر پر عنقریب پیش کر دیا جائیگا۔ واللہ الموفق۔

خانوادۂ شاہ ولی اللہ دہلوی کا تذکرہ

مولوی کریم الدین پانی پتی کے قلم سے
پروفیسر محمد ایوب قادری ایم اے

(۲)

مفتی صدرالدین خاں آزردہ

شیخنا واستاذنا وہادینا ومرشدنا وحاکمنا مفتی محمد صدرالدین خاں بہادر لبقاہ اللہ الی یوم الدین، گنجینہ علم وکان علم وبے سخا مخزن لطف وجود عطا لبیدؔ[۲] دوراں، حسانؔ[۳] ہندوستاں، عالم کامل فاضل اجل فقیہ بے مثل حاکم دہر مصداق ایں۔

شیخ جہاں پناہ کہ اندوئے مکرمت | بر سروران عالم تحقیق سرور است
دارائے ملک لطف وکرم ہادی امم | کاوصاف ذات پاکش از اندیشہ برتر است

اس باعمل اور فاضل اجل کی مدح میں جو کچھ لکھوں سو کم ہے کیونکہ وہ ایسا ہی عالم ہے سحبانؔ[۴] اور حسان اور لبید اور متنبیؔ[۵] اور امراؤ القیسؔ[۶] یہ نام بہت کتابوں میں مثل لفظ عنقا رکھے ہوئے دیکھے۔ پر آج تک کوئی مصداق ان الفاظ کا نہ پایا۔ جب بہت تجسس کیا تو اس ذات گرامی کو کئی مرتبہ ان سے بڑھا ہوا پایا۔ بینندگان تذکرہ ہذا کے واسطے اس فاضل بے بدل کے کوئی تمثیل دے کر سمجھانا چاہیئے مگر افسوس کہ

لہ

۲ھ عہد جاہلیہ کے مشہور شاعر جن کا قصیدہ سبعہ معلقات میں شامل ہے بعثت کے بعد اسلام سے مشرف ہوئے اور پھر ایک شعر بھی نہیں لکھا۔

۳ھ حسان بن ثابت، مشہور مداح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، ان کا دیوان طبع ہو چکا ہے۔

(باقی حاشیہ صـــ پر)

نظیر اس کا معدوم ہے اب مناسب یوں ہے کہ یہ کہوں کہ کوئی فاضل ہمارے زمانہ میں اس ذات گرامی کے سامنے ذکا، اور ذہن اور عالی طبیعت اور فکر اور تبحر میں رتبہ نہیں رکھتا یہ سب سے بہتر ہے۔

آنکہ باشد در شرف اوصاف ذات کاملش
برتر از درک خرد بالاتر از وہم و گماں
نفحہ اخلاق او را روح قدسی در پناہ
جوہر انفاس او با عقل کلی تواماں

بالفعل ہمارے زمانہ میں کہ ۱۸۴۶ء میں عہدہ صدر الصدوری شاہجہاں آباد نیک بنیاد پر مامور ہیں باوجودیکہ کار سرکار سے ان کو فرصت بہت کم ہوتی ہے مگر پھر بھی سبب اس کے کہ طبیعت فیض رساں اشاعت علم کی خواہاں رکھتے ہیں اس لئے اس کم فرصتی میں بھی طلبا، اطراف واقطار کو جوان کے گھر میں پڑے رہتے ہیں پڑھاتے ہیں بہت فاضل میرے زمانہ میں ان کے شاگردوں میں ہیں۔

کوئی علم یا ہنر ایسا نہیں ہے کہ اس کے موجد سے زیادہ نہ جانتے ہوں کتابیں ان کے پاس ہر طرح کی اور ہر فن کی موجود ہیں، سننے میں آیا ہے کہ یہ حضرت میاں عبدالقادر برادر کلاں مولوی شاہ عبدالعزیز صاحب کے شاگردوں میں در بیان علوم نقلیہ کے ہیں جن کا ایک ترجمہ اردو قرآن شریف کا کئی دفعہ چھپ چکا ہے اور ہندوستان میں مشہور ہے۔ شاہ عبدالعزیز سے بھی انہوں نے علم تحصیل کیا ہے جو کہ علامہ زماں گزرے ہیں مولوی فضل امام صاحب سے علوم نقلیہ مثل منطق و فلسفہ کے انہوں نے تحصیل کئے ہیں۔

مقدمہ کو ایسا کھولتے ہیں کہ حقیقت حال اس کی آئینہ وار کھول لیتے ہیں بات یہ ہے کہ اس عہدہ نے ان سے زینت پائی اور وہ بھی اس عہدہ کے لائق تھے شاہجہاں آباد میں جو کمال فضلاء کی ہے

(بقیہ حاشیہ، ۵ قبیلہ وائل کے مشہور شاعر ہیں۔

۵۔ عربی زبان کا مشہور شاعر ہیں اس نے دعوی نبوت کیا اسی لئے متنبی مشہور ہوا۔

۱۰ عہد جاہلیہ کا مشہور شاعر سبعہ معلقات میں اس کا سب سے پہلا قصیدہ ہے۔

ایسا ہی عالم لائق اس عہدہ صدر الصدوری کے تھا اس امر میں کچھ مبالغہ نہیں۔ میں درست ملائک حلفہ بیان کرتا ہوں کہ یہ عہدہ اس شخص کے ہی واسطے زیبا تھا اور واقع میں ہر ایک مقدمہ کی وہ ایسی تحقیق کرتے ہیں کہ یقیناً کوئی فیصلہ ان کا خالی حق سے نہیں ہوتا۔ حق دار کو حق پہنچاتے ہیں اس لئے اب میں یہ کہتا ہوں کہ خدا تعالےٰ تا قیام قیامت اس شخص کو اس عہدہ پر قائم رکھے تاکہ ظلم جہاں سے یک قلم موقوف ہو۔

ان کی تصنیفات سے ایک حاشیہ قاضی مبارک کا ہے مگر وہ ایام طالب علمی کی شاید تصنیف سے ہے کیونکہ ایسا ہی ان کی زبانی سننے میں آیا ہے اور اکثر رسالے اور فتوے ان کی تصنیف سے ہیں اور ہر روز جو مسائل لکھے جاتے ہیں ان کی کچھ شمار نہیں۔ ایک کتاب صنائع اور بدائع میں انہوں نے تصنیف کرنی شروع کی تھی مگر معلوم نہیں کہ تمام ہوئی یا نہیں۔ اگر یہ کتاب تمام ہو کر چھپ جائیگی تو تمام خاص اور عام کو فائدہ کثیر حاصل ہوگا۔

فارسی میں وہ شعر کہتے ہیں کہ سعدی کی کچھ حقیقت نہیں اردو میں بھی ان کے اشعار بہت ہیں میں نے تذکرہ اردو میں مندرج کئے ہیں عربی میں عبارت نثر اور نظم ایسی لکھتے ہیں کہ اس زمانے میں دوسرے ویسی ہونی معدوم، غرض کہ ہمہ صفات موصوف ہیں بندہ نے بھی کتاب صدرا علم فلسفہ میں ان سے پڑھا تھا۔ لیکن ان کے تبحر کے سامنے سب بھول جاتا تھا۔ جو کچھ میں دیکھ کر جاتا تھا وہ سب بیان کر دیتے تھے اور رد و قدح ان پر کر کے سب حاشیوں کو مخدوش کر ڈالتے تھے اس وقت اپنے آپ تقریر صاف مثل سلسلہ موتیوں کے تشفی فرماتے تھے، میرزا ہدا مور عامہ بھی میں نے ان سے پڑھا ہے یہی حال کتاب میں بھی پایا۔ ایسی ایسی کتابیں جو انتہائی فضیلت کی ہیں۔ ان کے سامنے ایسی ہیں جیسے آمد نامہ یا خالق باری ایک بڑے فاضل کے سامنے ہوں، ہر چند کے اوصاف اس فاضل بے بدل کے بہت ہیں اور یہ کتاب مختصر، متحمل اس کی نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اب یہ مناسب ہے کہ کچھ کلام یا عبارت اس فاضل اجل کی لکھ کر ورقوں کے تختوں میں جان ڈال دوں۔

(تذکرہ فرائد الدہر ص ۳۹۶)

آزردہ تخلص، مفتی صدر الدین خاں بہادر صدر الصدور شاہجہاں آباد گنجینۂ علم و کان حلم و بحر سخا مخزن لطف و جود و عطا، لبید دوراں، حسان ہندوستان عالم کامل فاضل اجل فقیہ بے مثل عالم

باعمل مدعا میں ان کی جو لکھوں سو کم ہے کیونکہ وہ ایسا ہی عالم ہے صدہا شاگرد اس کے علوم و فنون درسیہ کے ہیں اور بہت فاضل ان کی شاگردی میں داخل ہیں ہر چند کہ مناسب نہیں کہ اس تذکرہ شعرار اردو میں جو کہ ان کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتا۔ ان کا نام لکھوں مگر اتنا میں جانتا ہوں کہ بدوں نام نامی ان کے یہ کتاب رونق نہ پاوے گی اور پسند احباب نہ ہوگی کیونکہ اس زمانے کے شعرار اردو گویوں میں وہ مثل شاہنشاہ کے ہیں گرچہ اشعار عربی اور استعداد فارسی کی اتنی کچھ رکھتے ہیں کہ اچھے اچھے مصنفوں کی حقیقت ان کے سامنے کچھ نہیں مگر پھر بھی بہ سبب اس امر کے کہ ہمہ داں ہیں اشعار اردو بھی فرماتے ہیں یہ چند شعر ان کے اس جلسے پر لکھتا ہوں تاکہ یادگار زمانہ رہیں ۱۸۴۷ء میں قریب پچاس برس کے ان کی عمر ہوگی [1]

(تذکرہ طبقات الشعراء ہند ص ۴۴۵ - ۴۴۶)

مولانا حسین احمد لکھنوی

علوم متداولہ اور فنون درسیہ ادبیہ پر اس شخص کی اچھی نظر ہے نظم اور نثر وہ سب سے بہتر جانتا تھا۔ علم منطق اس کو اچھی آتی تھی۔ احمد عرب کی مدح میں اس نے بر وقت خبر پانے تصنیف نفحۃ الیمن کے جب کہ احمد عرب نے کعبۃ اللہ کا ارادہ کیا تھا کہی ہے وہ شعر یہ ہیں۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۵۰ھ میں یہ شخص موجود تھا [2] (تذکرہ فرائد الدہر ص ۳۸۸)

---

[1] مفتی صدرالدین بن شیخ لطف اللہ کشمیری ۱۲۰۴ھ / ۱۷۸۹ء میں پیدا ہوئے ۲۴ ربیع الاول ۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۸ء کو فوت ہوئے ان کے دو رسالے منتہی المقال فی شرح حدیث لا تشد الرحال اور در المنصور فی حکم مراۃ المفقود طبع ہو چکے ہیں ملاحظہ ہو تذکرہ علمائے ہند ص ۲۴۷ - ۲۴۸۔

[2] مولوی حسین احمد بن علی احمد ۵ / صفر ۱۲۰۱ھ کو ملیح آباد میں پیدا ہوئے مولوی ظہور اللہ لکھنوی مولوی عبدالرحیم کلکتوی، مرزا حسن علی صغیر محدث، مولوی مخدوم لکھنوی، مولوی نورالحق لکھنوی شاہ عبدالعزیز دہلوی، شیخ عمر محدث مکی، حکیم محمد صادق فیض آبادی، اور مولوی حیدر علی سندیلوی، سے علوم مروجہ تحصیل کئے۔ (باقی حاشیہ ص۴۳ پر)

مولانا مملوک العلی نانوتوی

مولانا و اولانا و استاذنا و بادینا و شیخنا جناب مولوی مملوک العلی عالم الخفی والجلی مدرس اوّل مدرسہ دہلی رہنے والے نانوتہ[1] کے قدوۃ المتاخرین امام متبحرین متقدمین اس ذات حمیدہ صفات کا شمہ سا یہ حال ہے کہ ایسا فاضل کامل زاہد و عابد پابند شرع شریف مصطفوی بہت کم دیکھنے میں آیا ہے نظیر اس کا خطۂ ہند میں بھی مفقود، ہر فن و علم کا سامان اس کے پاس ہر وقت موجود اس کے فیض عام سے عقل نیاض زاد رہا۔ جس نے اس کے مشعل تعلیم سے روشنی نہیں پائی وہ عقل و بصیرت سے نابینا۔ گھر اس کا محط الرجال طلباء، مدرسہ اس کا مجمع علماء و فضلاء، صدہا شاگرد اس ذات بابرکات سے فیض اٹھا کر اطراف و اقطار ہندوستان میں فاضل ہو کر گئے۔ و درمیان اکثر بلاد افغانستان کے اور ہندوستان کے اپنا نام پیدا کر گئے۔

بالفعل عہدۂ اوّل مدرس اوّل عربی پر مدرسہ دہلی میں مامور ہیں۔ سوا درس وہی طلباء مدرسہ کے اپنے گھر پر بھی لوگوں کو ہر ایک علم کی کتابیں پڑھاتے ہیں تمام علوم درسیہ متاخرین و متقدمین پر وہ عبور رہے کہ عقل اول بھی ان کی فیض رسانی کے مقابلے میں مجبور ہے تمام اوقات گرامی ان کے تعلیم طلباء میں نصف شب تک منقسم ہے۔

حلیہ ان کا یہ ہے کہ کھلتی پیشانی، خندہ رو، سفید ریش صورت نورانی مثل عالموں ربانی کے ہمارے زمانے میں ان کی ذات سے ہندوستان میں علم نے ترقی اور رفعت پائی۔ سچ ہے اس قول

(بقیہ حاشیہ) رسالہ جواز قرأت فاتحہ خلف امام، رسالہ در بیان بیعت، شرح رسالہ مولوی رفیع الدین دہلوی در بیان وجود، حلیہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور تصوف میں کچھ رسالے ان سے یادگار ہیں۔ ۸ رمضان ۱۲۷۵ھ / ۱۸۵۹ء کو انتقال ہوا اور اپنے والد کے قریب موضع دودھیا (ملیح آباد) میں دفن ہوئے۔

(تذکرہ علمائے ہند ۔ ۱۶۷)

[1] نانوتہ ضلع سہارن پور (یوپی ۔ بھارت)

کاشفی کا مصداق وہی ہے۔

آں فاضل زمانہ کہ از یمن درس اوست
ہم عقل در ترفع و ہم علم در کمال

متواضع اور حلیم اور بردبار اور صاف منکسر اور مدبر اور دانشمند ہیں غرض کہ جتنی تعریف اور جتنے اوصاف اخلاق کے بتلاش تمام پیدا کئے ہیں اس میں سب موجود ہیں۔

معارض کو چاہیئے کہ دو چار گھڑی ان کی خدمت میں بیٹھ کر ان اوصاف کو ملاحظہ کرے اس وقت میرے قول کی تصدیق بحلف کرے گا۔ اور کہے گا کہ سچ ہے یا مبالغہ اور قطع نظر تعریف کے امر واقعی اس شخص نے بیان کیا ہے تمام عمر ہیں باوجود اس کثرت علم اور فضل کے وعظ عام نہیں کیا۔ اور تصانیف کتب پر مائل نہیں ہوئے باعث اس کا یہ ہے کہ چوں کہ ان کی فہرست میں صدہا طالب علم اطراف و جوانب سے واسطے تعلیم پانے علوم کے حاضر ہوتے ہیں اور ان کے حسن اخلاق سے یہ بعید ہے کہ کسی طالب علم کی خاطر رنجیدہ کریں، پھر اس صورت میں فرصت واسطے تصانیف کے معلوم لہٰذا اپنا حرج گوارا کیا۔ دل شکنی کسی کی منظور نہیں کی۔ مگر ہاں ایک کتاب تحریر اقلیدس جو عربی زبان تھی بموجب حکم پرنسپل مدرسہ دہلی کے ۱۸۴۱ء میں ترجمہ اردو زبان میں کرکے پانی کر دیا۔ اور بہت اچھی طرح بھی ہر ایک شکل کو حل کیا ہے یہ ترجمہ ۱۸۴۶ء تک دو مرتبہ چھپ چکا ہے یہی باعث مذکورہ بالا نہ منظوم کرنے افکارات شعریہ کا ہے مگر ایک مسودہ عربی خط کا جو مسمی فیروز[1] پاشا زادے کو انھوں نے ایام طالب علمی میں بے لفظ لکھا تھا ڈھونڈ لایا ہوں تیمناً تبرکاً اپنی کتاب میں لکھتا ہوں۔

(تذکرہ فرائد ہبر ص۲۰۱)

مدرس اوّل مدرسہ دہلی مولوی مملوک العلی مدظلہ عالم بے بدل اور متقی بے مثل اور فاضل کامل ہیں عہدہ میر مولوی بمشاہرہ سو روپیہ ماہوار مدرسہ میں مقرر ہیں۔ حق یہ ہے کہ اس فاضل کی جیسی قدر چاہئے ویسی نہیں کیونکہ ایسے عمدہ فاضل بے بدل بہت کم ہوتے ہیں اور واقع میں بنا مدرسہ عربی ان کی ذات سے مستحکم ہے۔ فارسی اور اردو اور عربی تینوں زبانوں میں کمال رکھتے ہیں ہر ایک علم اور فن

---

[1] شہزادہ فیروز شاہ جس نے جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں بڑے کارنامے انجام دیئے ہیں۔

سے جوان زبانوں میں ہیں مہارت تامہ ان کو حاصل ہے اور جس فن کی کتاب اردو زبان میں انگریزی سے ترجمہ ہوتی ہے اس کے اصل اصول سے بہت جلد ان کا ذہن چسپاں ہو جاتا ہے گویا اس فن کو اول ہی سے جانتے تھے اور جس کار پر مامور ہیں اس میں کبھی کسی طرح کا حتی الوسع ان سے قصور نہیں ہوا۔ مدرسہ میں ان کے (ص ۴۶۳) ذات بابرکات سے اتنا فیض ہوا ہے کہ شاید کسی زمانے میں کسی استاد سے ایسا ہوا ہو بندہ کے زعم میں یہ ہے کہ کبھی ایسا فائدہ لوگوں نے کسی فاضل سے نہ اٹھایا ہوگا اگر ان کو کان علم اور مخزن اسرار کہوں تو بجا ہے کیونکہ وہ فاضل ایسا ہی ہے کوئی کتاب کسی فن کی مشکل اس کے پاس لے جاؤ حفظ پڑھا دیں گے گویا حفظ کر رکھی ہے۔ اس لئے رات دن سوا مدرسہ کے ان کے گھر پر طلبا لو پڑے رہتے ہیں ہر وقت ان کو گھیرے رہتے ہیں اور وہ خلیق اس طرح کے ہیں کہ یہ کسی سے انکار نہیں کر سکتے سب کو پڑھاتے ہیں تمام شب اور دن میں شاید دو پہر رات کو آرام کرنا ان کو نصیب ہوتا ہوگا والا سرات دن درس و تدریس طلبا میں گزرتا ہے اور باوجود اس کثرت درس فیض رسانی کے پابند شرع شریف کے ایسے ہیں کہ اس طرح کے آدمی کم دیکھنے میں آتے ہیں غرض کہ جتنا ان کی تعریف میں لکھوں بجا ہے اگر کوئی امر بطور مبالغہ بھی لکھوں وہ بھی امر واقعی ان کی ذات میں پاتا ہوں بہت بے نظیر فاضل ہے ان کے ثانی کوئی فاضل ایسا نہیں ہے جس سے اس طرح کا فیض عام اور تشفی خاص و عام حاصل ہو عمر ان کی ۱۸۴۷ء میں قریب ساٹھ برس کے ہوگئی۔ بہت خندہ پیشانی اور عقل مند اور ذکی اور ذہین اور تیز فہم اور محقق اور مدقق ہیں۔ تحریر اقلیدس کا ترجمہ زبان اردو میں چار مقالہ اول کا اور دو مقالوں آخر گیارہویں بارہویں کا کیا ہے۔ حق یہ ہے کہ علم ہندسہ کو پانی کی طرح بہا دیا ہے اصل وطن ان کا نانوتہ ہے مدت سے شاہجہاں آباد میں رہتے ہیں[۵]

(طبقات شعرائے ہند ص ۴۶۴)

مولانا فضل حق خیرآبادی

مولوی فضل حق فرزند ارجمند مولوی فضل امام صاحب کے جن کی تصنیف سے چند رسالہ اور

---

[۵] مولانا مملوک العلی بن مولوی احمد علی کا انتقال ۱۱ ذی الحجہ ۱۲۶۷ھ / ۱۸۵۱ء کو دہلی میں ہوا۔ اور خاندان شاہ ولی اللہی مہندیوں میں دفن ہوئے۔

حاشیہ علم منطق میں مشہور و معروف داخل تحصیل ہیں۔

مولانا فضل امام بڑے فاضل کامل اور محقق مدقق گزرے ہیں ان کی تصانیف انہیں کے نام سے مشہور ہیں چنانچہ ایک حاشیہ میرزا ہد رسالہ پر بنام حاشیہ مولوی فضل امام دوسرا میر زاہد جلالی پر بھی اس نام سے مشہور ہے اوّل ہیں وہ صدر الصدور شاہجہان آباد کے تھے جن کی جا پر مولوی صدرالدین خاں بہادر بالفعل رونق افروز ہیں ان کے اشعار اور عبارات عربی بہت ہیں اور بڑے فاضل تھے انہوں نے درمیان ۱۲۴۴ھ کے وفات پائی جن کی تاریخ میں مرزا نوشہ غالب نے یہ چند شعر کہے ہیں لہ

اے دریغا قدوۂ ارباب فضل	کرد سوئے جنت الماویٰ خرام
کارآگاہی ز پرکار او فتاد	گشت دارالملک معنی بے نظام
چوں ارادت انپئے کسب شرف	جست سال فوت آں عالی مقام
چہرۂ ہستی خرد شیدم نخست	تا بنائی تخرجہ گردد تمام
گفتنم اندہ "سایۂ لطف نبی"	باد آرامگہ "فضل امام"
۲۵۷	۵ - ۵۹۲ - ۱۲۴۴ھ

چوں کہ کلام اس فاضل کے میرے ہاتھ نہیں آئے لہذا ان کا ذکر چھوڑ کر ان کے فرزند دل بند مولوی فضل حق صاحب کا بیان کرتا ہوں۔ واضح ہو کہ یہ فاضل اجل بڑا عالم ہندوستان میں ہے اس سے صدہا لوگوں کو فیض ہوا۔ اور صدہا فاضل اس کے شاگردوں میں ہیں علوم عربیہ میں اس شخص کو بڑا رتبہ حاصل ہے خصوصاً علم منطق اور فلسفہ اس کے خدمت گاروں کو یاد ہے پھر ان کا کیا لکھنا،

لہ مولانا فضل امام بن شیخ محمد ارشد ہرگامی، خیرآباد وطن تھا فراغ علم کے بعد دہلی پہنچے انگریزی حکومت کی طرف سے پہلے دہلی کے مفتی پھر صدر الصدور مقرر ہوئے شاہ صلاح الدین صفوی سے بیعت تھے فرائض ملازمت کے ساتھ شغلۂ تدریس و تصنیف بھی جاری تھا کچھ مدت پٹیالہ میں بھی رہے۔ ۵ ذی قعدہ ۱۲۴۴ھ ۱۸۲۹ء کو فوت ہوئے۔

(تذکرہ علمائے ہند ص ۳۷۶ - ۳۷۷)

میری زبان میں کہاں طاقت اور قلم میں طاقت کہ اس کی تعریف لکھوں یا کچھ لکھوں وہ شاگرد رشید اپنے والد کے ہیں اور ہمراہ مولوی صدرالدین خاں بہادر جن سے کمال ربط و اتحاد رکھتے ہیں مولوی عبدالقادر صاحب و شاہ عبدالعزیز صاحب سے پڑھا ہے قصائد ان کے زبان عربی اور فارسی کے مشہور و معروف ہیں نثر عبارت اس طرح کی لکھتے ہیں کہ آج عرب کو ان کے مقابلہ کی طاقت نہیں ان کی تصنیف سے ایک حاشیہ قاضی مبارک کا ہے یہ حاشیہ میں نے مولوی نورالحق صاحب کے پاس دیکھا تھا بہت اچھا ہے تفصیل اور تطویل بہت ہے باعث اس کا تبحر اور ملکہ اور استعداد مصنف مذکور کا ہے یہ ایک رقعہ ان کا میرے ہاتھ آیا ہے جو مفتی محمد صدرالدین خاں بہادر کو لکھا تھا۔ ؎۲

(تذکرہ فرائد الدھر ص۲۰۰)

؎۱ مولانا فضل حق کے عربی قصائد اور رسالہ ثورۃ الہندیہ، مولانا عبدالشاہد خاں نے ایک طویل مقدمہ اور ترجمہ کے ساتھ "باغی ہندوستان" کے نام شائع کردیئے ہیں مولانا کا کچھ نمونہ عربی کلام انتخاب یادگار (از امیر مینائی) میں بھی شامل ہے۔

؎۲ مولانا فضل حق ۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷ء میں خیرآباد میں پیدا ہوئے الجنس الغالی فی شرح الجواہر العالی حاشیہ شرح سلم قاضی مبارک، حاشیہ الافق المبین، حاشیہ تلخیص الشفاء، الہدیۃ السعیدیہ، رسالہ تحقیق العلم والمعلوم اور الروض المجود، ان سے یادگار ہیں۔ مولانا فضل حق خیرآبادی علوم معقول کے امام تھے۔ کمشنر دہلی کے دفتر میں پیش کار رہے۔ مولانا فضل حق اور شاہ اسماعیل شہید میں بعض مسائل پر اختلاف ہوئے طرفین سے رسالے لکھے گئے۔ مرزا غالب سے مولانا کے تعلقات بہت اچھے تھے مولانا فضل حق ایک عرصہ تک رئیس جھجر، راجا الور، نواب ٹونک اور نواب رام پور کے یہاں ملازم رہے۔ آخر میں واجد علی شاہ کے زمانے میں لکھنؤ میں رہے جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں انہوں نے عملی حصہ لیا۔ گرفتار ہوئے۔ مقدمہ چلا اور بعبور دریائے شور کی سزا ہوئی اور وہیں ۱۲ صفر ۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء کو فوت ہوئے۔ (تذکرہ علمائے ہند ص۳۸۲ - ۳۸۳)

ایک تصحیح اس مضمون کی پہلی قسط میں (جو اپریل ۶۵ء کے شمارے میں چھپی ہے) "ابتدائیہ" کی پہلی سطر یوں پڑھی جائے مولوی کریم الدین پانی پتی (ف ۱۸۷۹) اردو کے مدرس، مصنف اور صحافی تھے۔ (قادری)

حضرت سید احمد شہید

پروفیسر فری لینڈ ایبٹ[1]

شاہ ولی اللہ صاحب کی کوششوں سے، سوائے اس کے کہ انہوں نے جن قوتوں کو منظم کرنے میں حصہ لیا تھا، انہیں میدان پانی پت میں ایک عارضی فتح حاصل ہوگئی، برصغیر پاک و ہند میں کسی قابل ذکر حد تک مسلمانوں کا زوال نہ رک سکا۔ بے شک شاہ ولی اللہ صاحب کے صاحبزادوں نے ایک حد تک ان کی تعلیمات کے سلسلے کو جاری رکھا اور ان میں سے دو نے تو قرآن مجید کا اردو میں ترجمہ بھی کیا غرض شاہ ولی اللہ صاحب کے صاحبزادوں کی بدولت علوم اسلامیہ کا مکتب دہلی بدستور چلتا رہا۔

---

[1] پروفیسر فری لینڈ ایبٹ کے ایک مضمون کا ترجمہ و خلاصہ جس کا عنوان "سلطنت مغلیہ کا زوال اور شاہ ولی اللہ" تھا" الرحیم کے مئی ۱۹۶۲ء کے شمارے میں چھپا تھا۔ یہ مضمون جس کا یہاں ترجمہ و خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے امریکہ کے مشہور رسالہ "دی مسلم ورلڈ" کے جولائی ۱۹۶۲ء کے شمارے میں چھپا ہے۔

اس مضمون کے مندرجات سے ہمیں اتفاق نہیں۔ یہ ایک دوسرے مذہب اور دوسرے ملک کے صاحب قلم کا حضرت سید صاحب شہید کا تاریخی تجزیہ ہے۔ اور ظاہر ہے اس نے اپنے نقطۂ نظر سے لسے کیا ہے، اگر کوئی صاحب اس کے متعلق کچھ لکھنا چاہیں تو الرحیم کے صفحات حاضر ہیں۔ (مدیر)

اس عہد میں برصغیر کے مسلمان زعماء اسلامی احیاء چاہتے تھے، لیکن ان میں سے کوئی بھی ایسا نہیں تھا جو مسلم سیاسی طاقت کی بحالی کے علاوہ کسی اور شکل میں اس کا تصور کر سکتا۔ گو مسلمان اپنی مذہبی قوت کا اندازہ برابر اپنی سیاسی طاقت ہی سے لگاتے رہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ بات اپنی جگہ صحیح ہے، کہ مسلمان علمائے دین کے نزدیک ان فوجی شکستوں کو روکنے کی الجھن کی وجہ سے مسلمانوں کے سیاسی وقار اور ان کی مذہبی قوت دونوں پر زد پڑ رہی تھی، مسلمانوں کے زوال کو روکا جا سکتا تھا۔ شاہ ولی اللہ کی عظمت یہ ہے کہ اس بارے میں ان کی نگاہ بہت گہری گئی اور ایک حد تک ان کی ناکامی کی وجہ بھی یہ ہوئی کہ ان کے معاصرین میں سے بہت کم کسی کو توفیق ملی۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے اسلام کو ایک ایسے عرب کی نظر سے نہیں دیکھا۔ جو ساتویں صدی عیسوی میں جزیرہ نما عرب کو متحد کرنے میں کوشاں ہو۔ بلکہ انہوں نے اسلام کو ایک ایسے غیر عرب کی نظر سے دیکھنے پر اصرار کیا، جو ایک ایسی سرزمین میں رہتا اور اس میں حکمراں ہے، جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں شاہ صاحب کے حقیقی اسلام کو دیکھنے کے نقطۂ نظر میں جو وسعت ہے وہ واقعی غیر معمولی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ انہیں بھی اس امر پر یقین تھا کہ مسلمانوں کا زوال اس وقت تک نہیں روکا جا سکتا جب تک کہ انہیں جنگ کے میدانوں میں فتوحات حاصل نہ ہوں، ورنہ کفار کا سیلاب انہیں ہر جگہ سے بہا کر لے جائے گا چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے سپاہیوں پر زور دیا کہ وہ غیر اسلامی عادات ترک کریں۔ اور اپنے اندر جہاد کی روح پیدا کریں۔

جنوبی ہند میں میسور کے فرماں روا سلطان ٹیپو نے اپنے فوجیوں میں اسی جذبہ جہاد کو بیدار کر کے انگریزوں کی مخالفت کرنے کی کوشش کی لیکن اس کے باوجود کئی بار اس نے اپنے مقابلے میں نظام حیدرآباد کی مسلمان فوجوں کو معرکہ آرا پایا اور اس ضمن میں اسلام کی اپیل چنداں کام نہ آئی۔ چنانچہ ۱۷۹۹ء میں وہ انگریزوں کے خلاف لڑتا مارا گیا۔

شمالی ہند میں جہاد کے ذریعہ اسلام کے احیاء کا خیال ایک مسلمان حکمراں کے بجائے ایک پیشہ ور سپاہی[1] کو ہوا جن میں اسلام کا احساس بڑا گہرا پر خلوص اور شدید تھا۔

---

[1] مصنف کا حضرت سید احمد شہید کو پیشہ ور سپاہی کہنا بہت (باقی حاشیہ ص۵۰ پر)

سید احمد شہید شاہ ولی اللہ کی وفات کے چھبیس سال بعد ۱۷۸۶ء میں رائے بریلی میں پیدا ہوئے۔ وہ چار سال چار ماہ اور چار دن کے تھے کہ مکتب میں داخل ہوئے، اور تین سال وہاں تعلیم پائی۔ بارہ سال بعد وہ دہلی گئے، وہاں دو سال تک شاہ عبدالقادر سے پڑھا اور شاہ عبدالعزیز سے بیعت کی۔ اس کے بعد جب وہ وطن لوٹے تو ان کا ایک خدارسیدہ شخص کی حیثیت سے استقبال کیا گیا۔ یقیناً کچھ تو ان کے مثالی اخلاق کی وجہ سے اور کچھ اس بنا پر کہ شاہ عبدالعزیز ایسے مشہور بزرگ سے استفادہ کر چکے تھے۔ دو سال بعد وہ نواب امیر خاں کی رسالہ فوج میں شامل ہو گئے۔ اور سات سال وہاں رہنے کے بعد اداں وہ شاہ عبدالعزیز کے پاس دوبارہ دہلی پہنچے اور انہی کے کہنے پر ان کے بھتیجے شاہ اسمٰعیل شہید اور ان کے داماد مولانا عبدالحیٔ نے سید احمد شہید کے ہاتھ پر بیعت کی یہاں سے آپ کی دعوت کا باقاعدہ آغاز ہوتا ہے۔ اور ہزارہا ہزار آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتے ہیں۔

سید احمد شہید کے مسلک کو "طریقۂ محمدیہ" کا نام دیا گیا۔ بعض مسلمانوں نے تو اسے عرب کی وہابی اصلاحی تحریک کی ہندوستانی شکل قرار دیا، جس سے انگریزوں نے فائدہ اٹھا کر اسے کہیں سے کہیں ملا دیا۔ بعض کے نزدیک "طریقۂ محمدیہ" ہندوستانی مسلمانوں کا ایک نیا طریقۂ تصوف تھا۔ بہرحال واقعہ یہ ہے کہ یہ ایک تصوف کو لئے ہوئے اسلام کے احیاء کی تحریک تھی، جو اجتہاد کی اہمیت پر زور دیتی اور قرون وسطیٰ کے فقہاء کے فتووں کی اندھی تقلید کے اصول کا انکار کرتی تھی۔ اس میں اور عرب کی مشہور وہابی اصلاحی تحریک میں بہت سی باتوں میں مشابہت تھی سوائے اس کے کہ اس میں تصوف کا عمل دخل بالکل نہیں تھا۔ درحقیقت سید احمد شہید اس اشاراتی احتجاج کے سلسلہ کو جو شاہ ولی اللہ نے اپنے زمانے کے جمود خاص طور سے حنفی فقہ کی سخت گیری کے خلاف کیا تھا۔ آگے بڑھا رہے تھے۔ جس طرح شاہ ولی اللہ سماجی شعور رکھنے والے ایک صوفی تھے، اسی طرح سید احمد شہید خالص اسلام کے ایسے داعی تھے جو تصوف سے متاثر ہو۔

(بقیہ حاشیہ) بڑی زیادتی ہے حضرت سید صاحب نواب امیر خاں کی فوج میں شرکت پیشہ ورانہ بنیاد پر نہ تھی بلکہ اس کا مقصد برطانیہ کے خلاف جدوجہد میں عملی حصہ لینا تھا۔ (مدیر)

شاہ عبدالعزیز نے ایک دفعہ فتوی دیا تھا کہ انگریزی زبان پڑھنے یا ایسے سکولوں میں تعلیم پانے میں جہاں انگریزی زبان پڑھائی جاتی ہے، کوئی حرج نہیں، لیکن ان جیسے بزرگ کی یہ سند بھی اس مدافعتی رد عمل کی اس زبردست لہر پر جس کی عملی مظہر سید احمد شہید کی ذات تھی اثر انداز نہ ہو سکی[1] اس زمانے میں اکثر مسلمانوں کو انگریزی پڑھنے میں یہ خطرہ نظر نہیں آتا تھا کہ اس سے جدید سائنس یا مادیت کی راہ کھل جائے گی بلکہ وہ اسے عیسائیت قبول کرنے کی راہ کا پہلا قدم سمجھتے تھے۔

شاہ ولی اللہ کی طرح سید احمد شہید پر بھی یہ بات بالکل واضح تھی کہ مسلمانوں کو جو وہ وعظ ونصیحت کر رہے تھے نہ تو سکھوں کو وہ متاثر کر سکتی تھی، نہ عیسائیوں ہی کو، چنانچہ وہ حتمی طور سے اس نتیجے پر پہنچے کہ اسلام کو نئی زندگی بخشنے اور مسلمانوں کی حیثیت کو بہتر بنانے کے لئے وعظ و نصیحت اور محض عقیدت مندوں کو اپنے ارد گرد جمع کرنے سے کچھ زیادہ کرنے کی ضرورت ہے اور اس وقت تک احیائے اسلام کی کوششیں کامیاب نہیں ہو سکتیں، جب تک کہ ایک صحت مند سیاسی اور معاشرتی ماحول پیدا نہیں ہوتا، سید احمد شہید کو یقین تھا کہ اس کی واحد صورت صرف جہاد ہے۔ آپ کا اس سلسلے میں جہاد پر زور دینا ہی وہ خصوصیت ہے، جو آپ کو دوسرے صوفیہ سے ممتاز کرتی ہے۔

حج سے واپسی کے دو سال بعد ۱۸۲۶ء میں سید احمد شہید نے سکھوں کے خلاف جہاد کا اعلان کیا۔ یہ کہنا پڑتا ہے کہ یہ جہاد دیکھنے میں تو بڑا اچھا لگتا تھا لیکن عملاً زیادہ کامیاب نہ تھا اس وقت اتنی بڑی تعداد میں حقیقی اسلام کے نام لیواؤں کا اس قسم کی مذہبی جنگ کے بارے میں اس قدر جوش و خروش یہ بتاتا ہے کہ مسائل کو عقلی نقطۂ نظر سے دیکھنے کا وہاں کتنا نقدان پایا جاتا تھا جنوبی ہند میں سلطان ٹیپو باوجود اپنی بڑی اعلی تربیت یافتہ فوج اور اچھی قیادت کے اپنے ہم مذہب مسلمانوں کو انگریزوں کے خلاف جہاد کرنے پر آمادہ نہ کر سکا۔ بے شک وہاں اس کی راہ میں بڑی مشکلات تھیں لیکن ادھر شمالی ہند میں تو مشکلات اور بھی زیادہ تھیں۔

---

[1] سر سید احمد خاں کے مذہبی افکار۔ از بی اے ڈار (انگریزی)

اس معاملے میں سید احمد شہید کی مثال پوپ پائس پنجم سے زیادہ مختلف نہیں۔ پوپ مذکور نے ۱۵۶۹ء میں فیصلہ کیا کہ اگر کیتھولک مذہب کو انگلستان میں بچانا ہے، تو اسے لامحالہ کوئی عملی اقدام کرنا ہوگا۔ چنانچہ اس نے انگلستان میں باغیوں کی حوصلہ افزائی کی اور ۱۵۷۰ء میں نہ صرف انگلستان کی ملکہ الزبتھ کو عیسائیت سے خارج کرنے کا اعلان کیا، بلکہ اسے تخت و تاج سے بھی محروم کرنے کا بھی حکم صادر کر دیا۔ پوپ پائس پنجم نے یہ اقدام اپنے بعض ان پیش روؤں کی تقلید کیا جو وہ اس سے پہلے زمانے میں یورپ کے بادشاہوں کے خلاف کیا کرتے تھے۔ لیکن ۱۵۷۰ء کا یورپ ۱۲۰۰ء کا یورپ نہ تھا۔ قرون وسطیٰ کے اس سب سے بڑے پاپائی ہتھیار سے ملکہ انگلستان کو کیتھولک مذہب کو دبانے کے لئے الٹی مدد ملی۔ میری ملکہ سکاٹ لینڈ جو الزبتھ کے مقابلے میں کیتھولکوں کی نمائندہ تھی، قتل کر دی گئی۔ انگلستان کے کیتھولکوں پر بڑی سختی کی گئی اور انگریزوں کا قومی جذبہ ملکہ الزبتھ کی حمایت میں بہت زیادہ جوش میں آ گیا۔ لیکن اس کے سوا اور کیا بھی کیا جا سکتا تھا یا تو پوپ مذکور خاموشی سے انگلستان میں پروٹسٹنٹ فرقے کی فتح تسلیم کر لیتا یا وہ یہ اقدام کرتا اسی طرح سید احمد شہید کے لئے بھی اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ یا تو خاموشی سے اسلام کا زوال اور سکھوں اور انگریزوں کی برتری تسلیم کر لیتے یا وہ یہ اقدام کرتے پوپ پائس پنجم کیتھولک مذہب کی خاطر لڑ رہا تھا۔ اس کی یہ لڑائی کسی خاص بادشاہ یا حکمران کے لئے نہ تھی اور ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ اس لڑائی میں اس نے وہی طریقے اختیار کئے۔ جو ان حالات کے لئے اس کے مذہب نے معین کر رکھے تھے۔ سید احمد شہید بھی اسلام کے لئے لڑ رہے تھے۔ اور ان کی یہ لڑائی مغلوں اور شاہی خاندان کے لئے نہ تھی۔ اور اس لڑائی میں انہوں نے وہی کچھ کیا جو اسلام کا معین کردہ تھا۔ ہو سکتا ہے ان دونوں مذہبوں نے اور کوئی متبادل طریقہ ہائے کار بھی پیش کئے ہوں۔ اور وہ ان مخصوص حالات میں کامیاب ہوتے لیکن یہ واقعہ ہے کہ نہ پوپ مذکور کو اور نہ سید احمد شہید کو اس وقت یہ طریقے سوجھے ان دونوں نے ایک منفی رویہ اختیار کیا، جب کہ زمانہ مثبت رویئے کا متقاضی تھا۔ پوپ پائس پنجم کی طرح سید احمد شہید سے بھی غلطی ہوئی۔ وہ حالات جن کی بنا پر قرون وسطیٰ میں عیسائیت سے خارج کر دینا اور تخت و

تاج سے محروم قرار دینا موثر ہوتا تھا۔ وہ اب نہیں رہے تھے۔ اسی طرح قرون وسطیٰ کے وہ حالات جو جہاد کو کامیاب کرنے کا باعث تھے، وہ اب نہیں رہے تھے۔

جنگی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس جہاد کے بارے میں کچھ زیادہ کہنے کی گنجائش نہیں ہے، لیکن بعد میں اس کے جو اثرات ہوئے انہوں نے انگریزوں کو کافی خوف زدہ رکھا۔ سید احمد شہید نے کوئی پانچ چھ سو رفقاء کے ساتھ یہ جہاد شروع کیا آپ نے میران سندھ سے مدد چاہی۔ لیکن وہ آپ کے بارے میں کچھ شکوک رکھتے تھے۔ بہاولپور کے حکمران نے اس معاملہ میں کوئی واضح موقف اختیار نہ کیا باوجود اس کے کہ اس کی رعایا کا سید صاحب کی طرف پر جوش رجحان تھا سردار بلوچستان کو جہاد سے دلچسپی ضرور تھی لیکن اس نے عملاً کوئی مدد نہ کی۔ مسلمان امراء کی طرف سے سید احمد شہید کے جہاد میں حصہ نہ لینے کی یقیناً یہ وجہ ہوگی کہ آپ نے اس سلسلے میں کوئی خاص تیاری نہ کی تھی۔ سید صاحب کی ایک باقاعدہ سپاہی کی سی فوجی ٹریننگ نہیں ہوئی تھی وہ ایک بے قاعدہ سپاہی کی حیثیت سے لڑ چکے تھے۔ اور ان کی جذباتی افتاد کچھ ایسی تھی کہ وہ یہ تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے کہ یہ جنگ بے قاعدہ سپاہیوں کی نہیں ہے۔ آپ بلوچستان سے افغانستان گئے اور وہاں سے فوجی مدد چاہی۔ اگرچہ وہ افغانستان سے چند سو سپاہیوں کو جمع کرنے میں کامیاب ہوگئے لیکن وہاں انہوں نے یہ بھی دیکھا کہ خود مسلمان آپس میں بٹے ہوئے ہیں ان کا خیال تھا کہ جیسے ہی جہاد کا اعلان ہوگا مسلمان ان کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے ان کے پاس جمع ہو جائیں گے۔

سید احمد شہید کا جہاد شروع سے لے کر آخر تک ایک مقصد کے ماتحت تھا اور ان کے سپاہیوں کی جو حالت تھی، اس کے پیش نظر یہ اس کے سوا اور کچھ ہو بھی نہیں سکتا تھا اپنی کامیابی کے انتہائی عروج میں آپ نے اپنی امامت قائم کی۔ تو جہاد جاری رکھنے کے لئے ایک مرکزی تنظیم تھی اگرچہ سید صاحب کو امام مان لیا گیا، لیکن کسی بھی سردار نے اپنا کوئی اختیار سید صاحب کے حوالے نہیں کیا۔ اور اس طرح جہاد کی مہم بے ترتیب ہی رہی ایک وقت ایسا بھی آیا انہوں نے اپنے ارد گرد اسی ہزار آدمی جمع کر لئے وہ کبھی بھی قبائلیوں کی جن پر ان کا سب سے زیادہ انحصار تھا پوری طرح وفاداری حاصل نہ کر پائے انہوں نے سید صاحب کو

کھانے میں زہر دیا۔ وہ عین لڑائی میں ان کا ساتھ چھوڑ دیتے اور سکھوں سے مل جاتے۔ سید احمد شہید کی فوجوں میں نہ تو نظم و ضبط تھا اور نہ اتحاد و یک جہتی۔ مئی ۱۸۳۱ء میں بالاکوٹ کے پہاڑی گاؤں میں وہ اچانک گھر گئے اور وہ ان کے مرید شاہ اسماعیل شہید اور دوسرے چھ سو ساتھی سکھوں سے لڑتے ہوئے شہید ہو گئے۔

سید احمد شہید کے جہاد کے پہلے مرحلے کا یہ انجام ہوا۔ اگرچہ یہ ناکام رہا، لیکن یہ پہلی کوشش تھی کہ مسلمان عوام سے ان کے حکمرانوں کو نظر انداز کر کے براہ راست جہاد کی اپیل کی گئی تھی۔ سید صاحب نے جن اسلامی اصولوں کی دعوت دی تھی، وہ سب کے سب آسان زبان میں منتقل کئے گئے تاکہ اس طرح عوام سے اپیل ہو سکے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اسی زمانے میں چونکہ ہندوستان میں اردو فروغ پانے لگی تھی، اس سے سید احمد شہید کی دعوت کو بڑی مدد ملی۔

سید صاحب کی دعوت کے مقبول عام ہونے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ یہ دعوت اس اس زمانے سے ہم آہنگ تھی یہ زمانہ دنیا کے اکثر اور حصوں کی طرح ہندوستان میں بھی مذہبی اصلاح کا تھا۔ ہندوؤں میں برہمو سماج کی تنظیم کے تحت اس قسم کی مذہبی اصلاح کی کوششیں ہو رہی تھیں۔ برصغیر پاک و ہند میں اس مذہبی بیداری کو عام طور سے ان عیسائی مشنریوں کا ردّ عمل بتایا جاتا ہے، جو شروع شروع میں یہاں آئے تھے۔ برہمو سماج (خدائی سماج) تو صاف عیسائی مشنریوں کی سرگرمیوں کا جواب معلوم ہوتا ہے، چونکہ اس کی نوعیت یہ تھی اس لئے لازمی تھا کہ برہمو سماج کی یہ تحریک محض مدافعانہ نہ ہو، چنانچہ رام موہن رائے نے اخلاقی وحدانیت پر زور دیا جس کا سراغ انہیں ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں ملا تھا اور یہ اخلاقی وحدانیت ایک طرح کا مثبت نظام دینیات تھا۔ جس سے عیسائی مشنریوں کا مقابلہ کیا جا سکتا تھا۔ لیکن جہاں تک مسلمانوں کی مذہبی اصلاحی تحریک کا تعلق ہے، اس کی جڑیں اور آگے جاتی ہیں۔ ظاہر ہے نہ شاہ ولی اللہ اور نہ ان کے دونوں صاحبزادوں شاہ عبدالعزیز اور شاہ عبدالقادر پر عیسائی افکار کا کوئی اثر پڑا تھا۔ رام موہن رائے نے جس چیلنج کا مقابلہ کیا، اس سے بالکل مختلف چیلنج مسلمانوں کی مذہبی بیداری کو درپیش تھا اور اس کا جواب انہوں نے یہ ڈھونڈا کہ

ابتدائی یعنی قرن اوّل کے اسلام کی طرف لوٹا جائے اس وقت عام طور سے یہ سمجھا جاتا تھا کہ ہر مسلمان اس حقیقی اسلام سے واقف ہے۔ یہ تو انیسویں صدی کے اواخر میں سر سید احمد خاں ہی تھے، جنہوں نے سب سے پہلے اسلام کے معاملے میں نئی چیزوں پر زور دیا اور اس کی نئی تعبیر کی۔ سید احمد شہید نے تو اسی اسلام کی دعوت دی جو انہوں نے اپنے بزرگوں سے پڑھا تھا وہ انہیں اسلامی روایات کے حامل تھے جو ان کے نزدیک صحیح معنوں میں اسلامی روایات تھیں۔ اس ضمن میں انہوں نے صرف اتنا کیا کہ انہیں ایک نئی تنظیمی شکل دی اور اس کے لئے عوامی اپیل فراہم کی۔ ان تمام باتوں کے باوجود یہ بات بھی صحیح ہے کہ مسلمانوں کے بعض گروہوں نے جس جوش و خروش سے سید احمد شہید کی دعوت کو لبیک کہا، اس کا ایک محرک وہ ردّعمل بھی تھا، جو عیسائی مشنریوں کی سرگرمیوں کی وجہ سے ان گروہوں میں پیدا ہوا تھا اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی صحیح ہے کہ سید احمد شہید کے معتقدین پورے شمالی ہند میں کافی تعداد میں پھیلے ہوئے تھے، ان علاقوں میں بھی جہاں عیسائی مشنری سرگرم کار تھے، اور وہاں بھی، جہاں ان کی دسترس نہ تھی۔

وہ مسلمان حکمراں جنہوں نے اس بنا پر سید احمد شہید کے جہاد میں شریک ہونے سے انکار کر دیا تھا کہ اس کے لئے پوری تیاری نہ کی گئی تھی، صحیح ثابت ہوئے۔ بھلا سید صاحب کے لشکر کا سکھوں کی ڈسپلن اور نظم و ضبط رکھنے والی، ہتھیاروں سے مسلح اور قابل افسروں کے ماتحت فوج سے کیا مقابلہ[1]۔ لیکن اپنی کوتاہیوں اور غلطیوں کے باوجود سید احمد شہید مسلمانوں کے ایک بہت بڑے حصے میں بے حد ہردلعزیز تھے۔ اور ان کی شہادت کے بعد اس ہردلعزیزی میں اور بھی اضافہ ہو گیا بات یہ ہوئی کہ چونکہ میدان جنگ میں سید صاحب کی نعش نہیں ملی تھی، اس لئے یہ مشہور ہو گیا کہ وہ زندہ بچ کر نکل گئے ہیں اور نئے سرے سے جہاد کی تیاریاں کر رہے ہیں۔ ان کے بارے میں اس عقیدۂ غیبت کی بعد میں پھر شہرت ہوئی۔ اور جہاں تک

---

[1] سکھوں کے بعض فوجی دستے ان یورپی افسروں کے تربیت یافتہ اور ان کی کمان میں تھے جو نپولین بوناپارٹ کی جنگوں کے بعد یورپ سے نکل کر ادھر ادھر قسمت آزمائی کر رہے تھے۔

سید صاحب کی نعش نہ ملنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ میدان جنگ ہی میں پہچان لی گئی تھی اور سکھوں نے اسے جلا دیا تھا۔

سید احمد شہید کے جہاد کی ناکامی نے بڑے واضح طور سے اس حقیقت کو ثابت کر دیا کہ ہندستان کے مسلمان متحد نہیں ہیں۔ انہیں اپنی دعوت اور جہاد کے دوران ہمیشہ مولویوں کے ایک گروہ کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا جو مذہب میں ان کے اصلاحی مسلک کو ناپسند کرتا تھا۔ اب جہاد کے لئے اتحاد و یک جہتی کی ضرورت تھی کیونکہ اسی سے ایک جماعت میں قوت پیدا ہوتی ہے لیکن اس کا ہندوستان کے مسلمانوں میں مجدد الف ثانی کے دور سے پہلے ہی سے فقدان تھا۔ سید احمد شہید کی شہادت کے بعد اگرچہ ان کی جماعت کی تنظیم برابر بروئے کار رہی، لیکن وہ تین گروہوں میں بٹ گئی۔

قرآن مجید کا ترجمہ، "فتوح الغیب" کی توحید اور جہاد اپنے اصلی معنوں میں یہ تھا ہمارا مقصد جس پر ہم نے اپنی علمی سرگرمیوں کا مدار رکھا امروٹ (ضلع سکھر) میں ہم یہی چیز پڑھاتے رہے مسئلہ جہاد کی توضیح اور اس کی تعبیر کے لئے ہمیں امام ولی اللہ، امام عبد العزیز اور شاہ اسمٰعیل شہید اور ان کے ساتھیوں کی تاریخ اور ان کے حالات پڑھانے کی ضرورت پڑی بات یہ تھی کہ جہاد کو محض عقلی طور پر سمجھا دینا ہمارے نزدیک کافی نہ تھا ہم چاہتے تھے کہ طلباء کے سامنے اس کا عملی طریقہ بھی پیش کریں اور سب جانتے ہیں کہ امام ولی اللہ سے لے کر مولانا اسمٰعیل کی شہادت تک اس خاندان کا جہاد کے واقعات سے خصوصی تعلق رہا ہے ہم نے دیوبند میں زمانہ طالبعلمی کے دوران میں اس خاندان والا تبار کے حالات بزرگوں سے سنے تھے چنانچہ اب جو ہم نے تعلیم کا سلسلہ شروع کیا تو ہم یہ کرتے کہ پہلے تو قرآن مجید سے جہاد کا مسئلہ طلبہ کو سمجھاتے بعدہ صحیح احادیث سے اس پر روشنی ڈالتے پھر صحابہ رضوان اللہ علیہم کے حالات زندگی اس بارے میں پیش کرتے اور اس کے بعد امام ولی اللہ کے طریقے سے اس جہاد کو منطبق کرتے اور آخر میں طلبہ پر واضح کرتے کہ کس طرح آج کے زمانے میں موجودہ حالات کے مطابق جہاد کا یہ حکم قابل عمل ہو سکتا ہے۔

(مولانا عبید اللہ سندھی)

حضرت شاہ ابو سعید حسنی رائے بریلوی کے روابط[1] حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے خاندان سے

مراسلات کی روشنی میں

مرتبہ :- مولانا نسیم احمد فریدی امروہی

اب سے پانچ سال پیشتر عالی جناب ڈاکٹر سید عبدالعلی حسنی مرحوم و مغفور کے زمانۂ حیات میں ان کی اجازت اور مولانا سید ابوالحسن ندوی زید مجدہم کی وساطت سے مجھے ان کے خاندانی نوادر اور مخطوطات دیکھنے کی سعادت نصیب ہوئی تھی، اب اسی رمضان میں لکھنؤ گیا تو مولانا محمد میاں سلمہم اللہ صاحبزادۂ ڈاکٹر سید عبدالعلی حسنی مرحوم نے از راہِ کرم فرمائی دوبارہ ان نوادر کے مطالعے کا موقع دیا جن کی مدد سے اپنے اس مقالے کو مرتب کر رہا ہوں — اسی ماہ رمضان میں دوسری مرتبہ حضرت مولانا نعمانی مدظلہ کے ہمراہ رائے بریلی حاضر ہونے کا اتفاق ہوا۔ وہاں دائرۂ حضرت شاہ علم اللہ حسنی قدس سرہ، اور اس کے آثار باقیہ نے دونوں مرتبہ میری روح کو پیام سکون اور میرے دل و دماغ کو دعوت کیف و نشاط دے کر تاریخ ماضی کا ایک زریں باب میری تصور کی آنکھوں کے سامنے کھول دیا۔ یہ حضرت شاہ علم اللہؒ کی تاریخی مسجد ہے جس میں ہزاروں اہل اللہ سربسجود ہوئے ہیں اور علم و ذکر کے حلقے مدتوں اس میں قائم رہے ہیں۔

---

[1] ماہنامہ الفرقان لکھنؤ سے شکریہ کے ساتھ یہ مضمون نقل کیا جاتا ہے۔ (مدیر)

تقوی اور سعادت ابدی کی بنیادوں پر یہ مسجد کھڑی کی گئی ہے — آج بھی اس کے درو دیوار سے دل کی آنکھوں کو خاص کیفیات محسوس ہوتے ہیں ۔ اس کی طرز تعمیر کو دیکھ کر آثار متبرکہ کی یاد تازہ ہوتی ہے ۔ حضرت شاہ علم اللہ نے گریۂ شب اور آہ سحر میں مشغول رہ کر اتباع سنت اور متابعت شریعت کے جذبے کے ساتھ اسی مسجد میں اپنے فیوض و برکات کو تقسیم کیا ہے ۔ ان کی باکمال اولاد اور اولاد کی اولاد نے جن میں ہر ایک آفتاب و ماہتاب اور گوہر شب چراغ تھا ۔ اس مسجد کے محراب و منبر اور سقف و بام اپنے اپنے زمانے میں روحانیت کی روشنی سے روشن اور منور رکھا ہے اور درس توحید و معرفت اور درس کتاب و سنت سے اس مسجد کی فضاؤں کو معمور کیا ہے انہیں تعلیمی و تذکیری حلقوں کی تاثیر سے حضرت سید احمد شہید جیسا مرد مجاہد اور غازی علم اللہی خاندان میں نمودار ہوا جس نے اسی مسجد کے صحن میں بیٹھ کر ملت اسلامیہ کی سرسبزی و شادابی کے لئے امت مسلمہ کی سربلندی اور سرافرازی کے لئے ایک نقشہ بنایا تھا ۔ جس کے نتیجے میں وہ بالاکوٹ کے میدان میں مع اپنے رفقاء کے شہید ہو کر حیات ابدی سے ہمکنار ہوا ۔ اور مستقبل کے لئے ایک ایسی فضا قائم کر دی کہ نعرۂ حق و صداقت گوشے گوشے میں بلند ہوتا رہے اور ایمان و یقین کے جھنڈے اونچے رہیں ۔

یہ سئی ندی ہے ، مسجد کے جنوب میں بہ رہی ہے ۔ ندیاں تو اور بھی بہت سی ہیں مگر اس میں رونق ہی کچھ اور ہے ۔ سکوت شام کے وقت اس کا سکوت گوش دل کو ایک مستقل داستان سناتا ہے ، صبح کے سہانے وقت میں اس کی دل آویزی اور بڑھ جاتی ہے ۔ کتنے اولیاء اللہ نے اپنے مبارک قدوم سے اس کے کناروں کو سرفرازی بخشی ہوگی ، کتنے مجاہدین اور ذاکرین نے اس ندی سے وضو کیا ہوگا ، شام دسحر میں جب چڑیاں ندی کے کنارے مسجد کے بام و در پر اور قریب کے ہرے بھرے کھیتوں پر چہچہاتی ہیں تو ایک خاص کیف حاصل ہوتا ہے اور قلب و دماغ میں یاد ماضی کی لہریں اٹھنے لگتی ہیں ۔

یہ حضرت شاہ علم اللہ آغوش لحد میں سو رہے ہیں ۔ یہ سادات قطبیہ کے چشم و چراغ ہیں حضرت شاہ آدم بنوری قدس سرہ کے خلیفہ یعنی صرف ایک واسطے سے حضرت مجدد الف ثانی نور اللہ مرقدہ کے فیض یافتہ ہیں ۔ ان کا تقوی اور جذبۂ اتباع سنت ، اللہ اکبر ۔

تاریخیں اور تذکرے ان کے ذکرِ خیر سے لبریز ہیں۔ ان کی باکمال اولاد کی قبریں ان کے پہلو میں اور آس پاس ہیں۔ یہیں ہندوستان کا ایک مایۂ ناز عظیم مورخ (جس کو مولانا حکیم سید عبدالحیٔ حسنیؒ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے) محوِ آرام ہے، یہیں حکیم صاحبؒ کے والد ماجد حضرت مولانا سید فخرالدین حسنیؒ مدفون ہیں جنہوں نے مہرِ جہانتاب لکھ کر اپنے محقق صاحبزادے کے لئے تاریخ و تذکرہ کی شاہراہ قائم کی۔ یہیں حکیم صاحب کے لختِ جگر ڈاکٹر سید عبدالعلیؒ بھی دفن ہیں جنہوں نے اپنے والد ماجد کے جواہر پاروں اور شاہکاروں کو محفوظ رکھا، شائع کرایا اور اپنے خاندان کی ایک ایک روایت کو اپنے سینے اور سفینے میں ثبت کیا، جن کے دینی کارناموں میں ایک زبردست کارنامہ یہ بھی ہے کہ اپنے برادرِ عزیز (مولانا علی میاں مدظلہ) کی تعلیم و تربیت کا انتظام ایک خاص نصب العین کے ماتحت کیا جس کے نتیجے میں نہ صرف ہندوستان کے تعلیمی و روحانی حلقوں اور عالمِ اسلامی سے ایک مفید رابطہ قائم ہوا بلکہ یورپ کے مادہ پرستانہ ایوانوں میں بھی غلغلۂ توحید اور نعرۂ صداقت بلند ہوگیا۔ آج اس خاندان کی روایات کہن انہیں مولانا علی میاں مدظلہ سے زندہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو اور ان کے خاندان کو صحت و عافیت سے رکھے اور ملتِ بیضا کو تادیر ان سے مستفیض رکھے۔ (آمین)

احاطۂ مزار حضرت شاہ علم اللہؒ سے کچھ فاصلے پر ایک عظیم شخصیت سپردِ زمین ہے، یہ حضرت شاہ ابوسعید حسنیؒ حضرت سید احمد شہیدؒ کے نانا ہیں۔ ان کے مزار پر ولی اللہی فیوض و برکات مجھ جیسے دور از کار کو بھی محسوس ہوتے ہیں۔ اس باعظمت شخصیت نے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ سے کس قدر فیض حاصل کیا تھا اور ان کے خاندان سے کس قدر ربط و تعلق تھا اس کو تفصیل سے لکھوں تو مستقل ایک رسالہ ہو جائے مگر مجھے تو ایک مقالہ لکھنا ہے۔ آنے والا مورخ توفیق پائے گا تو ان کے مزید حالات خاندانی مخطوطات اور دستاویزوں سے لکھے گا۔ میں اس مقالے میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، حضرت شاہ اہل اللہ پھلتیؒ، حضرت شاہ محمد عاشق پھلتیؒ، حضرت شاہ نوراللہ بڈھانویؒ، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کے مکتوبات بنام شاہ ابوسعید رائے بریلوی کہیں کل کہیں اقتباس اور تلخیص کی شکل میں مع ترجمہ پیش کر رہا ہوں جن سے تاریخ کے طالب خصوصاً ولی اللہی سلسلے کی معلومات کے خواہاں کے لئے بہت سی

ایسی باتیں معلوم ہوں گی جو کسی تاریخ اور تذکرے میں نہیں ہیں۔

خود حضرت شاہ ابوسعیدؒ کے مکتوبات اور واردات جو انہوں نے اپنے پیر و مرشد اور دیگر حضرات اکابر کو لکھ کر بھیجے ہیں۔ اس مقالے میں شامل کردوں تو میرا مقالہ شکوہ کوتاہی داماں کرنے لگے۔ اس لئے حضرات رائے بریلویؒ کی بعض تحریرات بقدر ضرورت کہیں کہیں بطور تلخیص پیش کردوں گا۔ بعض اکابر نے حضرت رائے بریلوی کے صاحبزادے میاں سید ابو اللیثؒ کو بھی (جو ان مکتوبات اکابر کے جامع ہیں) گرامی نامہ بھیجا ہے اس کو بھی حسب موقع شامل مقالہ کیا جائے گا۔ آخر میں میر محمد نعمان رائے بریلویؒ (حضرت میر ابوسعیدؒ کے برادر عم زاد) کا ایک مفصل مکتوب بھی اس مقالے میں ترجمہ کے ساتھ شامل کیا جائے گا جس میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی وفات کے مکمل حالات ہیں۔ اور جس سے آخری وقت میں بھی حضرت شاہ صاحبؒ کے اپنے عزیز و محبوب مرید کو یاد کرنے کا پتہ چلتا ہے یہ بھی تاریخ کی ایک نادر چیز ہے۔

اب میں حضرت شاہ ابوسعیدؒ کے مختصر حالات لکھتا ہوں۔

حضرت شاہ ابوسعید رائے بریلوی کے مختصر حالات

میر شاہ ابوسعید بن سید محمد ضیا بن سید آیت اللہ ابن شیخ الاعظم میر شاہ علم اللہ حسنی رائے بریلوی رحمہم اللہ۔ آپ رائے بریلی میں پیدا ہوئے، مولانا عبداللہ[۱] امیٹھوی سے تحصیل علم کی، بعدہ اپنے چچا سید محمد صابر ابن سید آیت اللہ نقشبندیؒ سے بیعت ہوئے۔ (جو حضرت خواجہ محمد معصوم کے صاحبزادے خواجہ محمد صدیقؒ کے خلیفہ تھے) ایک مدت ان کے بتائے ہوئے اشغال میں مشغول رہے اپنے والد کے خلیفہ میر محمد یونسؒ سے بھی اپنے آبائے کرام کی روحانی نسبت حاصل کی پھر دہلی کا سفر کیا اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ سے روحانی تعلق پیدا کرکے ان سے اخذ فیض کیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ کے وصال کے بعد ان کے ماموں زاد بھائی اور خلیفہ حضرت شاہ محمد عاشق پھلتیؒ

---

۱ مولانا عبداللہ حنفی امیٹھوی علامہ نظام الدین فرنگی محلیؒ کے شاگرد رشید تھے

کی طرف رجوع ہوئے اور ان سے ماباقی سلوک طے کیا۔ حضرت شاہ محمد عاشق پھلتی نے ان کو خلافت نامہ لکھا جس میں تحریر ہے کہ حضرت شاہ صاحب کے فیض توجہ سے ان کو وہ احوال و آثار ظاہر ہو چکے تھے جو صوفیا کے نزدیک انتہائی مدارج کے ہیں۔ جب حضرت شاہ صاحبؒ کا وصال ہو گیا تو انھوں نے قصد کیا کہ نقشبندیہ، قادریہ، چشتیہ، وغیرہا طرق کے مابقی اشغال نفیسہ حاصل کریں۔ جب میں نے ان کو اس کا شائق پایا تو ان کے مقصد کو پورا کیا اور اس راہ میں ان کے کمال کا مشاہدہ کر کے اجازت دی۔ جس طرح مجھے میرے شیخ معظم (حضرت شاہ ولی اللہ محدثؒ) نیز میرے والد ماجد شیخ عبید اللہ پھلتیؒ نے مجھے اجازت دی تھی۔ میں نے ان کو اس کی اجازت دی کہ بعد مطالعہ و مراجعت شروح، تفسیر و حدیث اور فقہ و تصوف وغیرہ کا درس بھی دیں۔" علاوہ کمال علم ظاہر و باطن حضرت میر ابو سعید جلیل الوقار، کریم النفس اور مہمان نواز بزرگ تھے۔ ۲۸ ربیع الاول ۱۱۸۷ھ کو مکہ معظمہ پہونچے اور حج سے فارغ ہو کر مدینہ منورہ حاضر ہوئے وہاں چھ ماہ اقامت کی اور شیخ ابو الحسن سندھی الصغیرؒ کے حلقۂ درس میں مصابیح کی سماعت کی، ایک مرتبہ مواجہہ شریف میں بیٹھے ہوئے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دیدار ہوا۔ آپ کے خلیفہ شیخ امین الدین کاکوروی نے اپنے رسالے میں لکھا ہے کہ خود حضرت شاہ ابو سعیدؒ فرماتے تھے کہ میں نے مدینہ منورہ میں اپنی ان ظاہری آنکھوں سے آقائے نامدار حضرت سرورکائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ہے۔ بعدہ' مکہ معظمہ واپس ہوئے اور وہاں جزریہ قاری میرداد انصاری سے پڑھی۔ تجوید کے یہی استاد معرفت و سلوک میں آپ کے خلیفہ ہوئے ۱۱۸۸ھ میں ہندوستان آئے اور مدراس میں داخل ہوئے وہاں ایک زمانے تک مقبول خواص و عوام ہو کر رہے۔ اس علاقے کے عزبا، و روسا نے آپ سے آخرت کا نفع حاصل کیا۔ ۹ رمضان ۱۱۹۳ھ کو وفات پائی۔ رائے بریلی تکیہ حضرت شاہ علم اللہؒ میں دفن ہوئے۔ آپ کے حسب ذیل ممتاز اور جلیل القدر خلفاء تھے۔

۱۔ میر عبد السلام بدخشانیؒ (۲) قاری شیخ میرداد انصاری مکیؒ (۳) مولانا جمال الدین بن محمد صدیق قطبؒ (۴) مولانا عبد اللہ آفندیؒ (۵) شیخ عبد اللطیف حسینی مصری۔

۶۔ حاجی امین الدین کاکوروی (۷) شاہ عبدالقادر خالص پوری

(ماخوذ از نزہتہ الخواطر جلد (۶) و سیرت سید احمد شہید جلد اوّل طبع چہارم و مجموعہ نوادر قلمی نزد مولانا محمد میاں صاحب حسنی مدیر البعث لکھنؤ)

مکتوبات حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بنام

حضرت شاہ ابوسعید حسنی رائے بریلوی

۱۔ حقائق و معارف آگاہ سیادت و نجابت دستگاہ، سلالۃ الاکابر میر سید ابوسعید سلمہم اللہ تعالےٰ از فقیر ولی اللہ عفی عنہ بعد از سلام محبت التزام مطالعہ نمایند۔ الحمد للہ رب العلمین علیٰ عافیۃ الطرفین نامہ مشکیں شامہ متضمن بعض مشاہدات متعلقہ بلطیفہ خفیہ و اخفیٰ رسید در برابر آں شکر الہی بجا آوردہ شد، ایں راہ کہ میروند ہما طریق مستقیم است کہ اکابر اہل عرفان رفتہ اند ہیچ دغدغہ خاطر ایشاں را مشوش نسازد...... بالجملہ انچہ خدائے تعالیٰ عطا کردہ است نعمتے است عظیمہ برآں از جان و دل شکر کنندہ و متوقع مزید باشند و انچہ از نور محمدی علیٰ صاحبہ الصلوات والتسلیمات دیدہ اند نمائش است از نسبت اویسیہ، سابق آرزوے ایں نسبت داشتند، الحمد للہ کہ حاصل شد ــــ برائے خفقان خواندن یا حمید مفید خواہد بود متفرق در اوقات صلوٰۃ خمس و خواہ یک جا ہزار بار۔ درباب وجہ معاش و آسودگی ایشاں متفکر نباشند ہر چہ میکند و ہمہ حکمت حق است و نافع است بنسبت شما ہر چند

لہ مجموعۂ نوادر حضرت شاہ صاحبؒ کے گیارہ مکتوبات ہیں جن میں نے اس مقالے میں دس مکتوبات کل یا تلخیص کے طور پر لئے ہیں۔ ان مکتوبات کو مولانا سید ابوالقاسم بن سید محمد عبدالعزیز ہنسوی نے سنہ ۱۳۰۱ھ میں مکتوب المعارف کے نام سے مع عرضداشت شاہ ابوسعیدؒ مطبع مطلع الانوار سہارن پور میں شائع کرا دیا تھا۔

یہ رسالہ اب کمیاب ہے ــ بقیہ دیگر اکابر کے مکتوبات جو اگلی قسط میں آئیں گے غیر مطبوعہ ہیں۔

نافعیت معلوم نباشد من روشن خواہد شد والسلام۔ فقیر زادہا و والدہ ایشان سلام می رسانند و متوقع دعائے خیر ہستند کہ دعائے مومن برائے برادر غائب مستجاب است۔

ترجمہ حقائق و معارف آگاہ و سیادت و نجابت دستگاہ ......

میر سید ابوسعید سلمہم اللہ تعالیٰ۔

فقیر ولی اللہ عفی عنہ کی طرف سے بعد سلام محبت التزام مطالعہ فرمائیں۔ طرفین کی خیر و عافیت پر اللہ رب العٰلمین کی حمد ہے۔ آپ کا نامہ مشکیں شمامہ جو بعض مشاہدات متعلقہ بلطیفۂ خفیہ و اخفیٰ کے بارے میں لکھا تھا۔ پہونچا۔ شکر الٰہی ادا کیا گیا۔ یہ راستہ جس پر آپ چل رہے ہیں وہ صراط مستقیم ہے جس پر اکابر اہل عرفان گامزن ہوئے ہیں۔ کسی قسم کا دغدغہ آپ کے دل میں نہیں ہونا چاہیئے ...... حاصل کلام یہ ہے کہ جو کچھ خداوند کریم نے آپ کو عطا فرمایا ہے وہ ایک عظیم نعمت ہے اس کے حصول پر جان و دل سے شکر کریں اور مزید نعمت کی توقع رکھیں۔ اور نور محمدی صلی اللہ علیہ و سلم جو دیکھا ہے وہ بعض بلند اولیاء کا ظہور ہے۔ پہلے سے اس نسبت کی آرزو رکھتے تھے الحمدللہ کہ اب حاصل ہوگئی۔ دل کی گھبراہٹ کے دفع کرنے کے لئے یا حمید پڑھنا مفید ہوگا ــ ایک ہزار مرتبہ ــ خواہ متفرق پانچوں نمازوں کے اوقات میں خواہ ایک جگہ ـــ وجہ معاش اور آسودگی کے بارے میں متفکر نہ ہوں جو صورت گذر رہی ہے وہ عین حکمت الٰہی ہے اور آپ کے حق میں نافع ہے۔ اگرچہ بالفعل اس کی نافعیت معلوم نہ ہو بالآخر اس کا نافع ہونا واضح ہو جائے گا والسلام ـــ فقیر کے لڑکے اور ان کی والدہ سلام کہتے ہیں اور دعائے خیر کے متوقع ہیں اس لئے کہ برادر غائب کے

حق میں دعائے مومن مستجاب ہوتی ہے۔

(۲) سیادت ونقابت پناہ حقائق ومعارف آگاہ سلالۃ الاکابر میر سید ابو سعید سلمہ اللہ تعالیٰ از فقیر ولی اللہ عفی عنہ، بعد سلام محبت التیام مطالعہ نمایند۔ الحمد للہ علی العافیۃ والمسئول من فضلہ ان یدیم العافیہ لنا ولکم ــــ بعد انتظار بسیار رقیمۂ کریمہ متضمن بعض معارف وبعض اسولۂ ضروریہ رسید چوں مشعر بعافیت وسلامت ایشاں بود مع اولاد واتباع موجب کمال سرور وباعثِ حمد الٰہی شد۔۔۔ والسلام از اندرون خانہ سلام خوانند ہمیشہ خیریت ایشاں مسئول از جناب رب العزت می باشد آنچہ از ایذائے برادراں نوشتہ بودند معلوم شد خودسعی در ایذائے کسے نکنند خدائے تعالیٰ نصرت خواہد داد امیر محمد معین و میر محمد امام ومیاں یونس سلام خوانند برخوردار سعادت اطوار میر ابو اللیث دعوات خوانند فرزند ابو القاسم مبارکباد و خدائے تعالیٰ بعافیت دارد۔ از عبدالعزیز سلام نیاز قبول باد۔

ترجمہ۔ سیادت پناہ حقائق ومعارف آگاہ ......

میر ابو سعید سلمہ اللہ تعالیٰ۔

فقیر ولی اللہ عفی عنہ کی طرف سے بعد سلام محبت التیام مطالعہ کریں ــــ خیر وعافیت پر اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں اور اس کے فضل سے اس بات کا خواہاں ہوں کہ وہ مدام ہماری اور آپ کی عافیت کو برقرار رکھے۔ بڑے انتظار کے بعد آپ کا مکتوب جو کہ بعض معارف اور بعض سوالاتِ ضروریہ پر مشتمل تھا۔ پہونچا۔ چونکہ وہ مکتوب آپ کی اور آپ کی اولاد ومتعلقین کی عافیت وسلامتی سے آگاہی دینے والا تھا اس لئے موجبِ کمال مسرت اور باعثِ حمد الٰہی ہوا...... والسلام اندرون خانہ سے (اہلیہ کی طرف سے) سلام ــــ آپ کی خیریت ہمیشہ جناب رب العزت

سے چاہی جاتی ہے۔ جوکچھ بھائیوں کی ایذادہی کے متعلق لکھا تھا معلوم ہوگیا خود کسی کو ایذا دینے کی سعی نہ کریں اللہ تعالیٰ مدد فرمائے گا۔ میر محمد معین میر محمد امام اور میاں محمد یونس کو سلام برخوردار سعادت اطوار میر ابواللیث کو دعائیں۔ فرزند ابوالقاسم مبارک ہو۔ اللہ تعالیٰ عافیت سے رکھے۔ عبدالعزیز کا سلام نیاز قبول ہو۔

(۳) سیادت ونقابت مآب حقائق ومعارف آگاہ سلالۃ الکرام میر ابوسعید سلمہ اللہ تعالےٰ۔

از فقیر ولی اللہ عفی عنہ بعد سلام مطالعہ نمائند۔ الحمد للہ علی العافیۃ والمسئول من اللہ عزوجل ان یدیم العافیۃ لنا ولکم ـــــ اجمالاً ہمیشہ درحق ایشاں طلب کردہ می آید کہ خدائے عزوجل ہم درظاہر نعمت خود دہد وبغیر خود محتاج نگذارد وہم درباطن امانت وانعام فرماید تا برجادۂ آبائے کرام مستقر ماندہ بہمہ جہت مرضی باشند انشاءٔ قریبٔ مجیب اگر نجیب الدولہ درباب آںعزیز القدیر خط موثر نویسد وجہ بدار ہمراہ کند می باید بآں طرف رفت متوکلاً علی اللہ ومعتمداً علیہ ـــ وایں رایکے از انواع تیسیر الٰہی دانند واگر گرمیٔ ہوا بہم رسد اینجا تشریف آوردہ رمضان اینجا گزرانیدہ باہستگی قصدِ وطنِ مالوف نمائند خدائے عزوجل ہرچہ اوفق واصلح باشد ہمارا بظہور آرد والسلام۔ خان عزیز القدر ابراہیم خان از فقیر سلام ودعوات خوانند وشیخ غیاث الدین وسادات دیگر ہر کہ آنجا باشد سلام محبت شامل مطالعہ نمائند۔ محمد فصیح بخدمت ایشاں می رسد در کار معہود ہر قدر ممکن باشد توجہ خواہند نمود احتیاج ابرام نیست والسلام۔

ترجمہ ـــ سیادت مآب حقائق ومعارف آگاہ.......

میر ابوسعید سلمہ اللہ تعالیٰ فقیر ولی اللہ عفی عنہ کی طرف سے بعد سلام مطالعہ کریں ـــ عافیت پر اللہ کا شکر ہے۔ اللہ تعالیٰ سے درخواست ہے کہ وہ ہمیں اور آپ کو ہمیشہ عافیت سے رکھے ـــ اجمالی طور پر ہمیشہ آپ کے حق میں یہ دعا کی جاتی

ہے کہ خدائے عزوجل آپ کو ظاہر میں بھی اپنی نعمت سے نوازے اور اپنے علاوہ کسی کا محتاج نہ کرے اور باطن میں بھی اعانت و انعام فرمائے تاکہ اپنے آبائے کرام کے راستے پر قائم رہ کر ہر طریقے سے پسندیدہ ثابت ہوں انشاء اللہ عنقریب - اگر نجیب الدولہ آلغریز کے سلسلے میں کوئی موثر خط لکھ دیں اور چوبدار ہمراہ کر دیں تو اللہ پر توکل اور بھروسہ کر کے اپنے وطن کی طرف جائیں - اور اس سہولت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک قسم کی آسانی تصور کریں - اگر گرمی شوق ہم پہونچے تو پھر رمضان ہمارے یہاں آکر گذاریں اور اطمینان سے قصد وطن مالوف کریں جو صورت بھی بہتر ہو اللہ تعالیٰ اس کو ظہور میں لائے۔
والسلام خان عزیز القدر ابراہیم خلیل خاں کو فقیر کی طرف سے سلام و دعا اور شیخ غیاث الدین اور دیگر سادات جو وہاں لشکر میں ہوں سلام محبت مشام مطالعہ کریں - محمد فصیح آپ کی خدمت میں پہنچ رہے ہیں کار معہود میں جس قدر ممکن ہو توجہ کریں - زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں[1]۔

---

[1] میر ابو سعیدؒ جائدادی معاملات میں اپنے وطن سے نجیب الدولہ کے پاس تشریف لے گئے تھے غالباً نجیب الدولہ کا لشکر اس زمانے میں ضلع میرٹھ میں کہیں تھا۔ اس وقت مرہٹوں کا شدید ہنگامہ تھا۔ وطن کی واپسی میں دشواریاں پیش آئیں - بالآخر رخصت ہو کر ابراہیم خلیل خاں کی ہمراہی میں میر ابو سعیدؒ اپنے وطن پہونچے جیسا کہ ایک دوسرے مکتوب سے معلوم ہوتا ہے - ابراہیم خلیل خاں کے حالات کی جستجو ہے، ابھی تک ان کے حالات معلوم نہ ہو سکے - مکتوب گرامی پر تاریخ بھی نہیں ہے جس سے معلوم ہو جاتا کہ یہ کس زمانے کا واقعہ ہے - اندازہ یہ ہے کہ جنگ پانی پت سے کچھ پیشتر کی بات ہے۔

(۴) ایک مکتوب گرامی کے آخر میں ارقام فرماتے ہیں۔

...... بدست برآئندہ این صوب احوال ظاهر و باطن خود می نوشته باشند که خاطر نگران جانب ایشان می ماند۔

اس طرف کے ہر آنے والے کے ہاتھ اپنے احوال ظاہر و باطن لکھ کر بھیجتے رہیے اس لئے کہ دل آپ کی طرف نگران رہتا ہے۔

(۵) حقائق و معارف آگاہ سیادت و نجابت دستگاہ میر ابو سعید سلمہ اللہ تعالیٰ

از فقیر ولی اللہ عفی عنہ بعد سلام مطالعہ نمایند۔ الحمد للہ علی العافیہ۔ نامہ مشکیں شمامہ رسید احوال باطن کہ نوشتہ بودند ہمہ بہر نہج صواب است آنچہ سابق واضح شدہ بود از لطیفۂ سر بود و آنچہ الحال واضح شد از لطیفہ خفیہ است ہمہ خیر است و ہمہ بر نہج صواب است ان شاء اللہ تعالیٰ بتفصیل دیگر توفیق با شریعت نوشتہ شود الحال وقت تنگ است دو ٹوکری ہنگی انبہ رسید دیگے بخانۂ میاں اہل اللہ رسید جزاکم اللہ خیر الجزاء از اندرون خانہ و از فقیر زادہا و از خواجہ محمد امین و جمیع اہل مدرسہ سلام خوانند۔

ترجمہ حقائق و معارف آگاہ سیادت و نجابت دستگاہ میر ابو سعید سلمہ اللہ تعالیٰ۔

فقیر ولی اللہ عفی عنہ کی طرف سے بعد سلام مطالعہ کریں۔ الحمد للہ عافیت سے ہوں۔ نامۂ مشکیں شمامہ پہونچا۔ احوال باطن جو لکھے تھے سب صحیح ہیں جو حال پہلے ظاہر ہوا تھا لطیفۂ سر سے تھا اور جو کچھ اب واضح ہوا ہے لطیفۂ خفیہ سے ہے سب بہتر ہے اور درست ہے اگر اللہ نے چاہا تو شریعت کے تطابق کے ساتھ تفصیل سے آیندہ لکھا جائے گا اب وقت تنگ ہے۔ آموں کی دو ہنگیاں مجھ کو ملیں اور ایک میاں اہل اللہ کے گھر پہونچی اللہ تعالیٰ آپ کو بہترین جزا عطا فرمائے۔ اندرون خانہ فقیر زادوں نیز خواجہ محمد امین اور تمام اہل مدرسہ کی طرف سے سلام پہونچے۔

(۶) ...... بالجملہ بخاطر جمع دریں سیر و سلوک سعی نمائند ہمہ موافق سیر صوفیہ است و ہم مطابق شریعت دریں سخن آخر طول و عرضے دارد کہ بالفعل در نوشتن نمی آید۔

الغرض دلجمعی کے ساتھ سیر و سلوک میں سعی کریں یہ سب کچھ سیر صوفیہ کے موافق ہے اور مطابق شریعت بھی ہے مطابقت شریعت والی بات ذرا طول و عرض رکھتی ہے فی الحال نہیں لکھی جا رہی ہے

(۷) حقائق و معارف آگاہ، سیادت و نقابت دستگاہ میر ابو سعید سلمہ اللہ تعالےٰ۔

از فقیر ولی اللہ عفی عنہ، بعد سلام محبت التزام مطالعہ نمائند۔ الحمد للہ علی العافیہ ازاں باز کہ بسبب ہجوم مرہٹہ انتقال از میرٹھ نمودہ ہمراہ رفعت مآب ابراہیم خلیل خاں آں گزار گنگا رفتند۔ مدتے گزشتہ کہ احوال خیریت مآل آں عزیز القدر نشنیدہ بودم۔ الحمد للہ نامہ نامی ایشاں رسید۔ موجب تسکین خاطر فاطر گشت مبدء را اجمال و عالم را تفصیل نوشتہ بودند و انہ مشاہدہ ایںصورت انس و سرور و از استتار آں تفرقہ و حزن می خیزد ایں ہمہ موافق قاعدہ است راہیکہ سلف رفتہ اند ہمیں راہ راست ہیچ تردد بخاطر نہ دہند یک تعویذ نو اسیر برائے بستن ...... دو دیگر برائے شستہ خوردن فرستادہ شد۔ رفعت مآب ابراہیم خلیل خاں سلام شوق مطالعہ نمائند۔

ترجمہ — حقائق و معارف آگاہ ...... میر ابو سعید سلمہ اللہ تعالیٰ فقیر ولی اللہ عفی عنہ کی طرف سے بعد سلام محبت التزام مطالعہ کریں — الحمد للہ عافیت سے ہوں۔ اس کے بعد سے کہ ہجوم فوج مرہٹہ کی وجہ سے میرٹھ سے منتقل ہو کر ہمراہ ابراہیم خلیل خاں گنگا پار کرکے (وطن) گئے تھے۔ ایک مدت گذر گئی تھی کہ آپ کے احوال خیریت مآل سے آگاہ نہ تھا۔ الحمد للہ نامہ نامی پہنچا۔ موجب تسکین خاطر ہوا۔ مبدء کو اجمال اور کائنات عالم کو تفصیل تحریر کیا تھا۔ اس صورت کے شاہدے سے انس و سرور اور غائب ہو جانے سے تفرقہ و حزن ہوتا ہے اور یہ سب موافق قاعدہ ہے۔ سلف

جس راستے پر چلے ہیں وہ یہی راستہ ہے، کوئی فکر دل میں نہ
نہ رکھیں ..... ایک تعویذ تو اسیر کا باندھنے کے لئے اور دوسرا
دھو کر پینے کے لئے بھیجا گیا ہے۔ رفقہ آپ ابراہیم خان سلام
شوق مطالعہ کریں۔

(۸) ..... فقیر بجہت جمعیت ظاہر و باطن ایشاں و برائے صحت و مزاج و کشائش رزق
داعی است خدائے عزوجل بفضل و کرم خود قبول فرماید۔

فقیر آپ کی جمعیت ظاہر و باطن نیز صحت مزاج اور کشادگئ
رزق کے لئے دعاگو ہے خدائے عزوجل اپنے فضل و کرم سے
یہ دعا قبول فرمائے۔

(۹) حقائق و معارف آگاہ، خلاصۂ دودمان سیادت و سلالۂ خاندان سعادت میر ابوسعید
سلمہ اللہ از فقیر ولی اللہ عفی عنہ بعد سلام مطالعہ نمایند۔ الحمد للہ علی العافیۃ رقیمہ کریمہ مشتمل بر احوال
خویش نگاشتہ بودند رسید و بسعیٔ ایشاں صد روپیہ بدست آمد خدائے تعالیٰ برکات بسیار
نصیب ایشاں کناد۔ اگر سفارش نواب و چوبدار بدست آمدہ است البتہ بوطن باید رفت امید
کہ ز لطف حضرت لطیف آنست کہ وجہے برائے جمعیت ظاہر پیدا شود انہ قریبٌ مجیب
والسلام والاکرام عزیز القدر ابراہیم خلیل خان سلام اشتیاق تمام مطالعہ نمایند۔ فقیر محمد امین
سلام شوق میرساند۔

ترجمہ —— حقائق و معارف آگاہ .... میر ابوسعید سلمہ اللہ
فقیر ولی اللہ عفی عنہ کی جانب سے بعد سلام مطالعہ کریں۔ الحمد للہ
خیر و عافیت سے ہوں مکتوب گرامی جو احوال پر مشتمل تھا پہنچا
اور آپ کی سعی سے سو روپیہ حاصل ہوئے اللہ تعالیٰ برکات بسیار
آپ کو نصیب فرمائے۔ اگر نجیب الدولہ کی سفارش اور چوبدار
مل گیا تو اپنے وطن رائے بریلی جانا چاہیئے اللہ تعالیٰ کے
لطف و کرم سے امید یہ ہے کہ کوئی صورت جمعیت ظاہر کی

پیدا ہوگی انہ قریبٌ مجیب ـــــ والسلام والاکرام۔
عزیز القدر ابراہیم خلیل خان سلام شوق مطالعہ کریں (کاتب
تحریر ہذا) فقیر محمد امین سلام شوق پیش کرتا ہے۔

(۱۰) حقائق و معارف آگاہ خلاصۂ دودمان نجابت میر ابو سعید بعافیت دارین باشند
از فقیر ولی اللہ عفی عنہٗ بعد سلام واضح باد۔ از زبانِ بعض مردم شنیدہ شد کہ آں سیادت
پناہ را عارضہ گسل (یا کسل؟) پیش آمدہ بود خاطر متردد است احوال خیریت مآل خود بنویسند
واز سرانجام کاریکہ بسبب آں در لشکر توقف شد نیز برنگارند۔ در رجب صد روپیہ از طرف
نواب رسیدہ بود آدم را فرستادہ شد اگر صد یا زیادہ کم بدست آید دریں ایام مطلوب است
خان والاشان ابراہیم خلیل خاں سلام مطالعہ نمایند۔ میر علیق اللہ، میاں عیاث الدین و جمیع
یاراں آنجا سلام مطالعہ نمایند۔

ترجمہ ـــ حقائق و معارف آگاہ ... میر ابو سعید
عافیت سے رہیں۔ فقیر ولی اللہ عفی عنہٗ کی طرف
سے بعد سلام واضح ہو کہ ـ بعض لوگوں کی زبانی سنا
گیا کہ آپ کچھ علیل ہو گئے تھے ـ دل پریشان رہے
اپنے احوال خیریت مآل لکھیں ـ اور جس کام کی وجہ
سے لشکر میں ٹھہرنا پڑا ہے وہ انجام پایایا نہیں اس کو
بھی لکھیں ـ ماہِ رجب میں نواب نجیب الدولہ) کی طرف
سے سو روپے پہونچے تھے ـ اگر سو روپے یا اس سے کم و بیش
حاصل ہو جائیں تو اس وقت مطلوب ہیں ـ آدمی کو بھیجا گیا
ہے خان والاشان ابراہیم خلیل خان سلام مطالعہ کریں ـ
میر علیق اللہ میاں عیاث الدین اور اس جگہ کے تمام دوستوں
کو سلام ـ (مسلسل)

تنقید و تبصرہ

معارف الحدیث جلد سوم۔ مشتمل "بر کتاب الطہارۃ" و "کتاب الصلوۃ"۔
تالیف مولانا محمد منظور نعمانی۔ ناشر کتب خانہ الفرقان کچہری روڈ لکھنؤ قیمت مجلد ۸ روپے غیر مجلد ۷ روپے۔

احادیث نبوی کے انتخاب کا یہ مفید سلسلہ کتب مولانا محمد منظور نعمانی صاحب مرتب فرما رہے ہیں اس میں احادیث کا اردو ترجمہ اور ان کی مناسب تشریحات بھی دی گئی ہیں اس سلسلہ کتب کی پہلی جلد ایمان و آخرت سے متعلق اور دوسری جلد تزکیۂ قلب و نفس اور اصلاح اخلاق سے متعلق احادیث پر مشتمل تھی اور زیر نظر تیسری جلد میں کتاب الطہارۃ اور کتاب الصلوۃ کی متعلق منتخب احادیث آ گئی ہیں۔

فاضل مولف فرماتے ہیں کہ یہ حدیثیں زیادہ تر مشکوٰۃ المصابیح سے لی گئی ہیں بعض حدیثیں جمع الفوائد سے ماخوذ ہیں اور چند کنز العمال سے بھی۔ اور بعض حدیثیں براہ راست صحاح کی کتابوں، صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن ابی داؤد سے بھی لی گئی ہیں۔ یہ وہی حدیثیں ہیں جو ان الفاظ کے ساتھ مشکوٰۃ یا جمع الفوائد میں مذکور نہیں۔

ہر موضوع سے متعلق ضروری احادیث کے انتخاب، ان کے اردو ترجمے اور پھر ان کی تشریح میں مولانا نعمانی صاحب نے خاص طور پر افادۂ عمومی کو ملحوظ رکھا ہے اور اس ضمن میں کوشش کی ہے کہ ایک تو موضوع زیر بحث کا اجمالاً پورا احاطہ ہو جائے دوسرے مثال کے طور پر قرأۃ الفاتحہ خلف الامام، امین بالجہر اور رفع یدین جیسے مختلف فیہ مسائل کے بارے میں ایسی توجیہ کی جائے۔ جس سے فقہی مذاہب کے باہمی اختلافات میں تطابق ہو۔ اور ان معاملات میں ایک جامع نقطۂ نظر پیدا ہو سکے۔ واقعہ

یہ ہے کہ محترم مولانا صاحب کی یہ بہت بڑی دینی خدمت ہے۔ اس کا اللہ تعالےٰ کے یہاں تو اجر عظیم انشاءاللہ ملے گا ہی۔ لیکن ضرورت ہے کہ ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں کے اسلامی حلقوں میں اس سلسلۂ کتب کی عام اشاعت ہو۔ اور اس میں احادیث نبوی کی مدد سے احکام دینی کو جس طرح پیش کیا گیا ہے اسے اساس بنایا جائے اہل سنت والجماعت کے مختلف فرقوں میں باہمی اتحاد فکر و عمل کا۔

فاضل مؤلف نے ان تعلیمات نبوی کو پیش کرتے وقت بقول ان کے اس بیسویں صدی کی پیدا کردہ ذہنی و فکری تبدیلیوں کو سامنے رکھا ہے۔ اور اس میں انہیں حضرت شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب حجۃ اللہ البالغہ سے بڑی مدد ملی ہے اس بارے میں وہ لکھتے ہیں۔

"اللہ تعالےٰ نے اب سے دو سو سال پہلے ٹھیک اس وقت جب کہ ان مغربی علوم و افکار کی ترقی کا آغاز ہو رہا تھا۔ اس کام کی بنیاد حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھوں سے رکھوا دی تھی۔ ان کی بے نظیر کتاب "حجۃ اللہ البالغہ" میں اس کام کے کرنے والوں اور اس راہ پر چلنے والوں کے لئے پوری روشنی موجود ہے اس عاجز کا خیال ہے کہ حدیث و سنت کے بارے میں ہمارے اس دور کے ذہنوں کو مطمئن کرنے کا جیسا سامان اس کتاب میں ہے، ایسا پورے اسلامی کتب خانہ کی کسی دوسری کتاب میں نہیں ہے۔"

اس کے بعد مولانا موصوف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی اس بے نظیر کتاب کا یوں تعارف کرایا ہے۔

"اس کتاب میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کے مقاصد و مطالب کی وضاحت اور اس کی حکمت کے بیان میں جو طریقہ اختیار کیا ہے اس کی ایک خصوصیت تو یہی ہے کہ اس سے اس دور کے ذہن بھی پوری طرح مطمئن ہو سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ دوسری بڑی اور اہم خصوصیت اس کی یہ ہے کہ اس کی روشنی میں امت کے فقہاء مجتہدین کے فقہی و اجتہادی اختلافات کی واقعی نوعیت سامنے آجاتی ہے اور ایسا

> نظر آنے لگتا ہے کہ ان ائمہ کے یہ تمام فقہی مسالک ایک درخت کی قدرتی شاخیں یا ایک بڑے دریا سے نکلنے والی نہریں ہیں۔ ان سب کا سرچشمہ ایک ہی ہے۔ اور ان میں کوئی تضاد اور حقیقی اختلاف نہیں ہے۔"

فاضل مؤلف نے اس پر بڑے افسوس کا اظہار کیا ہے کہ ہماری درس گاہوں میں ابھی تک یہ ولی اللہی طریقہ رواج نہیں پا سکا۔ حالانکہ ہمارے اس دور کے لئے اللہ تعالیٰ کی یہ خاص الخاص نعمت ہے۔ اس ضمن میں ہم یہ عرض کریں گے جس طرح حضرت شاہ ولی اللہ کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ سے امت کے فقہاء مجتہدین کے فقہی و اجتہادی اختلافات میں نقطہ جامع سامنے آجاتا ہے اور ان مختلف فقہی مسالک میں کوئی تضاد اور حقیقی اختلاف نہیں رہتا اسی طرح اگر حکمت ولی اللہی کا غور و تدبر سے مطالعہ ہو تو جملہ ادیان و مذاہب کا نقطہ جامع بھی معین ہو سکتا ہے اور اس کی روشنی میں دینی و مذہبی عنادوں کی شدت کم کی جا سکتی ہے۔ افسوس ہے جیسے ہمارے ہاں حدیث و فقہ میں ولی اللہی طریقہ رواج نہ پا سکا، اسی طرح حکمت ولی اللہی بھی ہمارے اہل فکر کا مرجع نہ بن سکی۔

فاضل مؤلف نے خود ان کے الفاظ میں کتاب میں مندرج احادیث کی تشریح میں دوسری شروح حدیث کی بہ نسبت زیادہ استفادہ حجۃ اللہ البالغہ سے کیا ہے۔

مختلف فیہ فقہی مسائل کے بارے میں مولانا النعمانی صاحب نے اس کتاب میں جو مصالحانہ مسلک اختیار کیا ہے ہم یہاں اس کی دو تین مثالیں دینا چاہتے ہیں۔

قرأۃ الفاتحہ خلف الامام کے بارے میں دونوں فقہی مذاہب کی تائید کرنے والی احادیث بیان کرنے کے بعد موصوف فرماتے ہیں۔

یہ مسئلہ کہ امام کے پیچھے مقتدی کو سورت فاتحہ پڑھنی چاہیئے یا نہیں؟ ان معرکۃ الآراء اختلافی مسائل میں سے ہے جن پر ہماری اس صدی میں بلا مبالغہ سیکڑوں کتابیں دونوں طرف سے لکھی گئی ہیں اور بلاشبہ ان میں سے بعض تو علم و تحقیق اور نکتہ آفرینی کے لحاظ سے شاہکار ہیں۔ لیکن معارف الحدیث کا یہ سلسلہ امت کے جس طبقے کے لئے اور جس مقصد کو سامنے رکھ کر لکھا جاتا رہا ہے یہ مباحث اس کے لحاظ سے نہ صرف غیر ضروری ہیں بلکہ بعض پہلوؤں سے مضر بھی ہو سکتے ہیں اس قسم کے تمام اختلافی مسائل میں صحیح راہ یہ ہے کہ تمام ائمہ سلف کے ساتھ نیک گمان

رکھا جائے۔ دل سے ان کا احترام کیا جائے اور سمجھا جائے کہ ان میں سے ہر ایک نے کتاب وسنت اور صحابہ کرام کے طرزِ عمل کا مطالعہ اور اس میں غور وفکر کے بعد جو کچھ اپنے نزدیک زیادہ راجح سمجھا ہے نیک نیتی سے اس کو اختیار کرلیا ہے۔ ان میں سے کوئی بھی باطل نہیں ہے.... "

ان تمام اختلافی مسائل میں حضرت شاہ ولی اللہ کا جو مسلک ہے اس کو ترجیح دیتے ہوئے اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں۔

> "الحمد للہ پوری بصیرت اور یقین کے ساتھ اس عاجز کی رائے یہ ہے کہ ہندوستان کے مایہ فخر اور استاذ الاساتذہ حضرت شاہ ولی اللہ رح نے حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ میں اصولی طور پر جو راہ عدل واعتدال ان اختلافی مسائل کے بارے میں اختیار کی ہے، اس دور میں امت محمدیہ کے لئے بس وہی راہ ہے، جس کو اپنا لینے کے بعد امت کا بکھرا ہوا شیرازہ پھر سے جڑ سکتا ہے۔"

دوسرا اختلافی مسئلہ "امین بالجہر یا بالسر" کا ہے اس کے متعلق فاضل مولف نے لکھا ہے کہ "کوئی با انصاف صاحب علم اس سے انکار نہیں کرسکتا کہ حدیث کے مستند ذخیرے میں جہر کی روایت بھی موجود ہے اور سر کی بھی، اسی طرح اس سے بھی کسی کو انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ صحابہ اور تابعین دونوں میں امین بالجہر کہنے والے بھی تھے اور بالسر کہنے والے بھی اور یہ بجائے خود اس بات کی واضح دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طریقے ثابت ہیں اور آپ کے زمانے میں دونوں طرح عمل ہوا ہے...... ائمہ کے درمیان اختلاف صرف افضلیت میں ہے، جواز سے کسی کو بھی انکار نہیں ہے.... "

اسی طرح مولانا نعمانی صاحب کے نزدیک بعض صحابہ مثلاً حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت جابر، حضرت ابوہریرہ اور حضرت انس وغیرہ رفع یدین کے قائل تھے۔ اور متعدد صحابہ نے ترک رفع یدین کو اختیار کیا تھا"

الغرض امین بالجہر اور امین بالسر کی طرح رفع یدین اور ترک رفع یدین بلاشبہ دونوں عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں.... "

کتاب کی کتابت اور طباعت بہت اچھی ہے اور اس میں نہایت عمدہ قسم کا کاغذ استعمال ہوا ہے۔ اور باوجود اتنی ضخامت کے، اس کی قیمت زیادہ نہیں۔

معارف الحدیث کی اس جلد میں طہارت کے جملہ مسائل اور وضو اور تیمم اور ہر قسم کی نمازوں کے سارے احکام آ گئے ہیں۔ چوتھی جلد زیر تالیف ہے اس میں روزہ، زکوٰۃ، حج اور اذکار و دعوات کے ابواب کی حدیثیں ہوں گی۔

معارف الحدیث کی ترتیب اور اشاعت کا کام اس اہتمام سے کیا جا رہا ہے کہ اس کی جتنی بھی تعریف کی جائے کم ہے۔

(ا۔ س)

ذکر اشرف پروفیسر محمد اشرف صاحب پرنسپل اسلامیہ کالج سکھر نے حضرت مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم و مغفور کے "مختصر ترین حالات، ارشادات اور ملفوظات" پر مشتمل ۲۲ صفحے کا یہ رسالہ اس نیک مقصد کے تحت مرتب کیا ہے، تاکہ ہمارے بھٹکے ہوئے نوجوانوں کو دین سے رغبت پیدا ہو اور ممکن ہے کہ ان کو اصل کتابوں کے لئے پڑھنے کا شوق پیدا ہو جائے، جن سے اقتباسات لئے گئے ہیں۔

اس دور میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے روحانی فیوض، آپ کی تصنیفات اور دینی و اخلاقی تربیت و تزکیہ سے اتنی کثیر التعداد مخلوق نے اتنا زیادہ فائدہ اٹھایا ہے کہ آپ کو اس کی کوئی مثال نہیں مل سکتی۔ حضرت تھانویؒ نے تقریباً ایک ہزار کتابیں تصنیف فرمائیں۔ جو اس زمانے کے لئے شریعت و طریقت کے علوم کی بہترین شارح ہیں۔ آپ کے مسترشدین کا کوئی حساب نہیں تھا۔ اور اس پر آپ ان میں سے ہر ایک کی طرف ذاتی توجہ فرماتے، اس کے سوالات کا جواب دیتے اور خط و کتابت کے ذریعہ اس کے نفسی و ذہنی ترددات کو دور فرماتے اور اس کی مشکلات کو حل کرنے کی سعی کرتے۔ مولانا عبدالماجد دریابادی نے آپ کے بارے میں بالکل صحیح لکھا ہے۔ "حضرت تھانویؒ اپنی تدقیقات باطنی و معالجۂ امراض نفسی سے اپنے وقت کے امام غزالی تھے۔"

مولانا اشرف علی تھانویؒ حضرت حاجی امداد اللہ تھانوی مہاجر مکی سے بیعت تھے یہ

اور یہ وہ بابرکت ذات تھی جس سے مولانا محمد قاسمؒ مولانا رشید احمد گنگوہی اور مولانا محمد یعقوب مدرس اوّل دار العلوم دیوبند جیسے بزرگوں نے فیض پایا تھا۔ حضرت تھانوی دوبار مکہ معظمہ گئے وہاں اپنے مرشد کی نگرانی میں سلوک و تصوف کی تربیت حاصل کی اور پھر آپ نے اسی مسند امدادی کو زینت بخشی۔

گو تصوف کا ذوق اب ہمارے ہاں کچھ کم ہو رہا ہے، لیکن جس عہد سے ہمارے یہ بزرگ تعلق رکھتے ہیں، اس میں مادی زندگی کے علاوہ انسان کی جو بھی زندگی ہے، تصوف ہی اس کی اساس اور اس کا مقصود سمجھا جاتا تھا۔ اور اسی کے ذریعہ اس غیر مادی زندگی کو سمجھا اور ڈھالا جاتا تھا بدقسمتی یہ ہوئی کہ اکثر دوائر میں یہ تصوف شرعی حدود اور شرعی فکر سے آزاد ہو گیا۔ اور بقول سید سلیمان ندوی مرحوم نتیجہ یہ نکلا۔

> صوفیانہ خانوادوں کی جہالت اور موروثی گدی نشینی کی متواتر رسم نے اللہ تعالیٰ کی بخشش، اجتہاد اور مقبولیت کو بھی ایک صنعت گری کا کارخانہ بنا رکھا تھا۔ خانقاہوں کا کام صرف اعراس و فاتحہ کا اہتمام اور سماع و رقص کا انصرام رہ گیا تھا۔ مقررہ دنوں میں کچھ لوگ جمع ہو کر فاتحہ خوانی کریں۔ مٹھائی کھالیں اور ایک جگہ جمع ہو کر کسی سازندے کے ترانے پر ہو حق کریں ....."

حضرت تھانوی کی پوری زندگی اس مبارک کام کے لئے وقف رہی کہ وہ تصوف کا اثبات کرتے ہوئے اسے قرآن و سنت اور شریعت سے ہم نوا اور تابع کریں۔ اور آپ کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے، جس کے اثرات تادیر رہیں گے۔ اس سلسلہ میں حضرت تھانوی نے شریعت و طریقت کی وہی خدمت سرانجام دی ہے، جو کئی صدیاں پہلے امام غزالی نے دی تھی۔

بے شک حضرت مولاناؒ نے تصوف کو حدود شرع کا پابند بنا کر مسلمانوں کی انفرادی

۔ گو ایک اخلاقی ثبات و استحکام بخشا ہے، لیکن اس اخلاقی ثبات و استحکام کو حرف آخر اور اسلام کا اصل مقصود سمجھ لینا ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہوگا۔ آج ہمارے سامنے زندگی کی بالکل نئی راہیں کھل رہی ہیں۔ اور ہم خواہ چاہیں یا نہ چاہیں ان راہوں پر ہمیں چلنا لابد ہے۔ ضرورت ہے کہ ہم اس اخلاقی ثبات و استحکام کو سب کچھ نہ سمجھ لیں اس سے انسان میں ایک خاص قسم کی تنگی اور کرختگی سی پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ اپنے اوپر باہر کی زندگی کے دروازے بند کر لیتا ہے اور یہ سمجھ لیتا ہے کہ اگر نفس کی اصلاح و تزکیہ ہو گئی تو وہ اپنی مراد کو پہنچ گیا۔ باقی دنیا جانے اور اس کے کام۔ مجھے اس سے کیا واسطہ۔

جس طرح بدنی ریاضت اصل مقصود نہیں بلکہ اس سے جو جسمانی قوت حاصل ہوتی ہے، اسے مفید کاموں میں صرف ہونا چاہیئے، اسی طرح اشغال و اوراد جو در اصل روحانی ریاضت کا نام ہیں اعمال صالحہ کا اپنے دینی اور انسانی معنوں میں پہلا زینہ ہیں۔ ہمارے بعض صوفیہ نے بدقسمتی سے انہیں اشغال اوراد کو آخری مقصد سمجھ لیا۔

پروفیسر محمد احمد صاحب ایم اے نے ذکر اشرف میں حضرت تھانوی کا بڑا اچھا تعارف کرایا ہے امید ہے اسے پڑھ کر ہمارے نوجوانوں میں حضرت ممدوح کی تعلیمات کا براہ راست مطالعہ کرنے کا شوق پیدا ہوگا۔

قیمت آٹھ آنے۔ مقام اشاعت اسلامیہ کالج سکھر

افکار و آراء

جناب ایڈیٹر صاحب

میں اپنی استعداد کے مطابق شاہ ولی اللہ صاحب کی کتابوں کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں۔ بعض احادیث میں جو تھوڑے بہت اختلافات پائے جاتے ہیں اور خاص کر ائمۂ فقہ کے آپس کے بعض اختلافات، یہ مجھ جیسے اکثر لوگوں کے لئے باعث تشویش بنتے ہیں۔ اس بارے میں مجھے شاہ صاحب کی کتاب "خیر کثیر" کی ایک عبارت بڑی پسند آئی ہے۔ اس کا ترجمہ میں یہاں نقل کر رہا ہوں۔

امام ابوالحسن اشعری کے مذہب کو ہم وقعت کی نظر سے دیکھتے ہیں، اور ہماری رائے میں وہ صحابہ کے مذہب کے مطابق ہے، اور اسی کا تمثل ہے۔ اس کا مسلک ارادۂ متجددہ کی فرع اور اس کے ماتحت ہے۔ اس کے علم و معرفت کا دارومدار اسی پر ہے۔ یہ اصول اس کے پیش نظر رہتا ہے کہ ہر ایک غیر ضروری تفصیل کو نظر انداز کیا جائے۔ اگر تم کو صحابہ کے مذہب پر عبور حاصل ہے تو تم اس نتیجے پر پہنچو گے کہ امام موصوف کا مذہب درحقیقت اس کے مطابق ہے۔

اعمال کے متعلق ہمارا نظریہ یہ ہے کہ احادیث کی چھان بین کی جائے۔ اور فقہ اور درایت کے ساتھ ان کے مطابق اپنے اعمال کو درست کیا جائے۔ حکیم ربانی کے نزدیک قیاسات میں سے صرف وہی مقبول ہے، جو قیاس جلی ہو یا وہ قیاس خفی جس کی بنا

مصلحت عامہ پر ہو۔ جو لوگ اتباع رائے میں تعمق کرتے ہیں، وہ قطعاً اہل سنت نہیں۔

صحابہ سے جو اختلاف احادیث کی روایت کرنے میں واقع ہوا ہے، اس کے کئی اسباب ہیں:۔ ایک تو یہ کہ وہ اکثر روایت بالمعنی کرتے ہیں۔ دوسرے ایک راوی کسی عبارت یا کسی فقرے کو حدیث میں سے حذف کر دیتا برخلاف اس کے دوسرا راوی اسے بیان کر دیتا۔ تیسرے ایک راوی کو کچھ وہم سے ہو جاتا تھا، اور اس لئے اس کی تعبیر دوسرے راویوں سے مختلف ہوتی تھی۔ چوتھے بعض اوقات نسیان کی وجہ سے اختلاف ہو جاتا اور ایک لفظ دوسرے سے بدل جاتا۔

آیات کی شان نزول میں اس لئے اختلاف پیدا ہوا کہ بسا اوقات جب صحابہ کرام کسی آیت کی تفسیر کرنے لگتے۔ تو اس کی مصداق واضح کرنے کے لئے کوئی قصہ بطور مثال بیان کرتے یا کوئی ایسا واقعہ سناتے، جو عہد نبوت میں واقع ہوا ہوتا۔ اور اس آیت میں جو حکم کلی تھا اس کی جزدیات میں سے ہوتا۔ یہ سنکر راوی خیال کرتا کہ آیت کے نزول کا سبب بعینہ وہ قصہ یا واقعہ ہے، اور اس کے بارے میں یہ آیت یا آیات نازل ہوئیں۔ وقت نزول میں اختلاف پیدا ہونے کا باعث یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کسی واقعہ کے پیش آنے پر کلام مجید کی کسی آیت یا آیات سے استشہاد فرماتے یا اس واقعہ کا حکم اس آیت یا آیات سے استنباط فرماتے اس سے راوی کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ اسی واقعہ کے لئے یہ آیت یا آیات نازل ہوئی ہیں۔

احکام شرعیہ کے متعلق جو اختلاف صحابہ میں پیدا ہوا، اس کا باعث یہ ہے کہ آپؐ کی سنتیں مختلف ہیں۔ کسی نے ایک پر عمل کیا، کسی نے دوسری سنت کی پیروی کی۔ یا یہ کہ دو صحابیوں نے بیک وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی عمل کرتے دیکھا۔ یا آپؐ کی حدیث سنی لیکن ایک نے اس کی ایک طرح پر توجیہ کی، دوسرے نے اس کو کسی اور علت یا جہت پر محمول کیا۔ وقت اور جگہ اور آراء مختلفہ کی بنا پر اکثر مصالح میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ اس لئے ایک ہی سوال کے دو مختلف جواب ہو سکتے ہیں۔ راوی اکثر اس بات کو نظر انداز کر دیا کرتے تھے۔ صحابہ کا درجہ کمال بھی مختلف ہے کوئی تو متوسط محتمل ہے کوئی خلیفہ ہونے کی استعداد رکھتا

ہے۔ کوئی فقیہہ اور کوئی اس سے فقیہہ تر ہے صحابہ ہی کا اختلاف بعد کے لوگوں کے لئے اختلاف کا موجب ہوا۔

اس بات کو خاص طور پر یاد رکھو کہ ایمان کی اصل یہ ہے کہ آدمی کا ظاہر و باطن اللہ تعالیٰ کا مطیع و فرمانبردار ہو۔ اس لئے کسی نہ کسی شکل میں حکمت، عصمت اور وجاہت اس کا اقتضائے ذاتی ہے۔ اگرچہ یہ عالم مادی ان صفات کے کما حقہٗ ظہور میں آنے سے مانع ہے اسی طرح کفر کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی ظاہر اور باطن میں اللہ کے حکموں سے روگرداں ہو۔ اس لئے اس کا ذاتی اقتضا یہ ہے کہ وہ ان اوصاف کے اضداد سے موصوف ہو۔ "خیر کثیر"

عبدالحمید۔ مزنگ لاہور

محترمی ایڈیٹر صاحب

اس میں شک نہیں کہ برصغیر پاک و ہند میں ہمارے ہاں جو بھی آج مذہبی بیداری ہے اس کے سوتے حضرت مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ دہلوی کی تحریکات سے پھوٹتے ہیں۔ حضرت مجدد الف ثانی نے سب سے پہلے بادشاہت کو للکارا، اس زمانے کے امراء کو اصلاح احوال کی طرف توجہ دلائی آپ کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ کا دور آیا، تو انہوں نے امراء کے ساتھ ساتھ ملت کے متوسط طبقے کو بھی مخاطب کیا۔ بعد میں آپ ہی کے سلسلے کے ایک بزرگ حضرت سید احمد شہید براہ راست عوام تک پہنچے اور ان کو منظم کر کے اس سرزمین میں اسلام کو سربلند کرنے کی کوشش کی۔

واقعہ بالاکوٹ کے بعد احیائے اسلام کی اس جدوجہد کی وہ وحدت نہ رہی اسی زمانے میں انگریزوں جیسی مدبر قوم برسر اقتدار آگئی۔ اور اس کی سازشوں نے ملت کی اصلاحی کوششوں کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے۔ قدامت پسند طبقے الگ ہو گئے اور نئے زمانے کا ساتھ دینے والوں نے اپنی ایک الگ راہ بنالی۔

اس برصغیر کی آزادی و استقلال کے بعد حالات کچھ ایسے پیدا ہو گئے ہیں کہ کم سے کم پاکستان میں ملت کی اصلاحی کوششوں کو متحد کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں میری یہ تجویز ہے کہ شاہ ولی اللہ اکیڈمی کی طرف سے ایک ایسی کتاب شائع کی جائے جس میں اس سارے دور کا جائزہ لیا جائے اور بتایا جائے کہ احیائے اسلام کی یہ تحریک اصلاً کیا تھی، اور اسے کس طرح آج عملی شکل دی جا سکتی ہے۔

الطاف جاوید۔ کراچی

المسوّیٰ من احادیث الموطا (عربی)

تالیف ——— الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۴۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حاشیے ہیں۔ شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور الموطا کی فارسی شرح المصفیٰ پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے۔ شاہ صاحب نے المسوی من الموطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں۔ الموطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں — قیمت ۲۰ روپے

لمحات (عربی)

شاہ ولی اللہ رح کے فلسفۂ تصوف کی یہ بنیادی کتاب عرصے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا قلمی نسخہ ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مقابلہ کیا۔ اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت دو روپے

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم۔ اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے جس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں۔ قیمت ۷٫۵۰ روپے ہے۔

"AR-RAHIM" Hyderabad Regd. S. No. 2548

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور
واشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق
جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک
کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسر
کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے، اُنہیں
غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر